

\*\*\*\*\*  
 \* ﴿ مطول على التلخیص ﴾ \*  
 \*\*\*\*\*

﴿ ناشری ﴾

\* ﴿ بوسنوی الحاج محرم افندی ﴾ \*

( كرك دار السلطنتده و كرك مصر قاهره ده طبع اولنان تفاسير واحاديث )  
 ( واصول فقه وفروع وسائر علوم آليه وموعظه وتصوفه دائر صغير وكبير )  
 ( كتاب لرغابت مصحح اوله ورق اهون في ثلثة صحاف چارشوسنده ( بوسنوی )  
 ( الحاج ﴿ محرم افدينك ﴾ دکاتنده فروخت اولتمقده در )



﴿ در سعادت ﴾

( معارف نظارت جليله سنك في ربيع الاخر ١٧ سنه ١٣١٠ و ٢٦ نشرين اول )  
 ( سنه ١٣٠٨ تاريخي و ٩٧٣ نومرولي رخصت نامه سيله ايكنجی دفعه )  
 ( اوله ورق صاري كوزلده بوسنوی الحاج ﴿ محرم افدينك ﴾  
 ( مطبعه سنده طبع اولتمشدر )



﴿ حاشية السيد علي المصطفى ﴾

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿ حاشية السيد علي المصطفى ﴾

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

الحمد لله رب العالمين والصلاة

والسلام على سيد المرسلين

ثم دعوا على الله وصحبته الجبريين

( وبعده هذه حواشي على

الشرح المشهور للمخلص

المفتاح ) كذا قد قيدتها

عليه بجملة حال ما مرأه على

بعض احبتي فسالوني بعد

امدان افصاها وانقدها

فجعلت ثلاث مستعينا بالله

الحمد لله الذي افاض علينا حقائق المعاني ودقائق البين \* وخضعه ابدان

و. وانعم الاحسان \* اتقن بحكمته نسام الله على وفق ما انتصته الحال \*

واورد برأفته فرق الانام في طرق الانعام والافضل \* والصلوة على نبي محمد

خير من نبع من شئ من الكرم والسماحة \* واشرف من نبع من دوحه المسن

والفصاحة \* وعلى آله واصحابه الذين هم ثلاث غرة الحق واسرق وحده

الدين \* واصمحل دجى الباطل ولمع نور ايقين ( و بعد ) فان احق النفس بال

بالقديم \* واسبقها في استياد التعظيم \* هو التي يحقائق العاوم والمعارف \*

والصمدى لا يخالط بما في الصمحات من الكتب واللفظ \* لاسيما علم البيان \*

المطالع على ذلك نسام القرآن \* فانه كشف عن حقائق التنزيل رائق \* مفتاح

لدقائق التأويل فان \* تبيان ادلائل الانجاز وامرار البلاغة \* ايصاح

لمعلم الانجاز وآثار الفصاحة \* تخليص لغواض مشكل كتاب الله تعالى

ومعضله \* تقر ب لغوس على فرادى جملة ومفصله \* قواعد كافية في ضوء

المصباح الى انوار التأويل \* موارد شافية عن التهاب الاكباد الى امرار التنزيل

\* به تظهر لباب آثار تراكيه وخصي \* ومنه عذب عاب بحار اساليه وصفي

( شمر ) لا يدرك الواصف المطري خصائصه \* وان يكن سابقا في كل ما وصفه \*

انه قد وقع في ايدي جماعة هم امراء التقليد \* فانفقوا بتسلطونه



من غير توثيق وتسدید \* يحومون في تحرير مقاصده حول القيل والقال  
 \* وبقية تصرون من تقرير أطاعه على ذكر المقام والحال \* لا يخرج  
 عن رتبة التقاليد اعاقهم \* حتى تسرح في رياض التحقيق احدا فهم \*  
 ولا ترتفع غشاوة التعصب عن بنسائرهم \* حتى تطبع دقائق التعقل في  
 ضمائرهم \* كل بضاعتهم اللجاج والعناد \* وجل صناعتهم الانحراف من  
 نهج الراسد \* فهيات انتبه لارمنة الدقيقة الشن \* والنفط للحملة الحفية  
 المكان \* واني بعد ما قضيت من بعض الفنون وطرى \* واجلت في  
 مستودعات امراره قداح نظرى \* بعنى صدق الهممة في الارتقاء الى مدارج  
 الكمال \* وفوط الشف باخذ العلم من افواه الرجال \* على الترحل الى جرجانة  
 خوارزم محمدا رحال الافاضل \* ونعيم ارباب الفضائل \* صرف الله عنها  
 بوائق الزمان \* وحرسها عن طوارق الخدائن \* فشمرت عن ساق الجدل الى  
 اقتناء ذخائر العلوم والمعارف \* واخذ الاناسي من عيون الاطائف \* وصرفت  
 شطرا من الزمان الى التخصص عن دقائق علم البيان \* اراجع الشيوخ الذين  
 جازوا قصب السبق في مختاره \* واباحت المذاق الذين عاشوا على غرر  
 الترائد في بحاره \* وكثيرا ما كان يخلف في فاني ان اسرح كتاب لمحيص المفتاح  
 المنسوب الى الامام العلامة عمدة الاسلام قدوة الانام \* افضل المتأخرين اكل  
 المتبحرين جلال الملة والدين \* شمد بن عبدالرحمن التزويني الحطيب بجاه  
 دمشق افاض الله تعالى عليه شأيد الغفران \* واسكنه فراديس الجنان اذ قد  
 وجدته مختصرا جاءه انحر اصول هذا الفن وقواعده \* حاولت مسأله  
 وعوائده \* محتويا على حقايق هي لباب آراء المتقدمين \* منطويا على دقائق  
 هي نتيج افكار المتأخرين \* مانلا عن غاية الاطباب ونهاية الاجتهاد \* لا يباح  
 عايد بحايل البحر ودلائل الانحياز (شعر) فني كل انظم منروني من المني \* وفي  
 كل سطر منه عقد من الدرر \* وكان يعوقني عن ذلك اتى في زمان ارى العلم قد  
 عطلت مشاهده ومعاهده \* وسدت مصادره وموارده \* خلعت دياره ومراحله  
 \* وعفت اطلاله ومعالمه \* حتى اشفت شموس الفضل على الافول \*  
 واستوطن الافاضل في زوايا الخمول \* يتلهفون من اندراس اطلال العلوم  
 والفضائل \* ويتأسفون من انعكاس احوال الاذكياء والافاضل \* وهكذا  
 يذهب الزمان على العبر \* وبغني العلم فيه ويندرس الازر \* لكن الماريت توفر  
 رغبات المحصلين على تعلم هذا الكتاب وتحصيله \* وامتداد اعناقهم نحو الاحاطة

ومتوكل عليه فجاءت بحمد  
 الله تعالى مشغلة على فوائده  
 منها ما هو توضيح لمقاصده  
 ونقص ادلائه ومنها ما هو  
 تنبيه على من الهو يبين اوجوه  
 اختلاله ومنها ما هو تنبيه  
 متعلقة بذلك المقام وان لم  
 يكن مما ينساق اليه الكلام

بجملة وتفصيله ❖ واكثرهم قد حرموا توفيق الاهتداء الى ما فيه من مطويات  
الرموز والامرار ❖ اذ لم يقع له شرح يكشف عن وجوه خرايمه الاستار ❖  
تري بعض متعاطيه قد اكتفوا بما فهموه من ظاهر المقال ❖ من غير ان يكون لهم  
اطلاع على حقيقة الحال ❖ وبعضهم قد تصدوا السلوك طرائقه من غير  
دليل ❖ فاضاوا كثيرا وضاعوا عن سواء السبيل ❖ اختلست من اثناء التخصيل  
فرصا ❖ مع ما تجرع من الزمان غصصا ❖ وطفقت اقبح موارده السهر غايضا  
في لجم الافكار ❖ والنقطة فرائد الفكر من مطارح الانظار ❖ وبذلت الجهد  
في مراجعة الفضلاء المشار اليهم بالبيان ❖ وممارسة الكتب المصنفة في فن  
البيان ❖ لاسيما دلائل الاعجاز واسرار البلاغة ❖ فاقد تناهت في تصفحهما  
عابا الوسع والطاقة ❖ نهمجت لدرج هذا الكتاب ما بذل صعب غويضا  
الآية ❖ وبهمل طريق الوصول الى ذخائر كنوزه الخفية ❖ واودعته فرائد  
نيسة وشعث بها كتب القدماء ❖ وفوائد شريفة سمحت بها الازهار الازكية ❖  
وغرائب نكت احدثت اليها بورا توفيق ❖ ولطائف فقر اتخذتها من عين  
التحقيق ❖ وعمسكت في دفع اعتراضاته بذيل العدل والانصاف ❖ وتجنب في  
رد ما ورد عليه من مذهب البغي والاعتساف ❖ واسرت الى حل اكثر غوامض  
المفتاح والاضاح ❖ ونهت على بعض موقوف من التسامح للفاضل العلامة  
في شرح المفتاح ❖ واودأت الى مواسع رلت فيها اقدام الآخذين في هذه  
الصناعة ❖ وانقضت عما وقع لبعض متعاطي هذا الكتاب من غير بضاعة ❖  
ورفضت التأسى بجماعة حطروا تحقيق الواجبات ❖ وما فرضت على نفسى  
سنتهم في تطويل الواضحات ❖ وحين فرغت عن تسويد الحائث تلك  
الطائف (سمر) رماني الدهر بالارزاء حتى ❖ فوآدى في غشاء من نبال ❖ فصرت  
ادا اصابني سهام ❖ تكسرت الصال على النصال ❖ وذلك من توارد الاخبار  
بتقام المصائب في العثار والاخوان ❖ عند تلاطم امواج الفتى في بلاد خراسان  
(سمر) لاسيما ديار بها حل الشباب تيمتى ❖ واول ارض مس جلدى ترابها ❖  
فلقد جرد الدهر على اهاليها سيف العدوان ❖ واباد من كان فيها من السكان ❖  
فلم يدع من اوطانها الادمنة لم تنكاهم من ام اوفى ❖ ولم يبق من خزنها الا قوم  
يلدح عني (سمر) كان لم يكن بين الحجون الى الصفا ❖ انيس ولم يسمر بمكة سامر  
❖ فطرحت الاوراق في زوايا الهجران ❖ ونهجت عليها عاكب النسيان ❖  
وضربت يبنى وبينها جبابا مستورا ❖ وجعلتها كان لم يكن شيئا مذكورا ❖

وعساك اذا تأملت فيها  
تمسكا بذيل الانصاف  
ومجنباعن مسالك الاعتساف  
ظفرت بماتعين به على  
تحقيق اصول فن البلاغة  
في مواضع شتى وتسلق به  
الى فروعها كما تحب وترضى  
وانكشفت لك مطالب  
جليلة من عبارات القوم قد

والله المستحي من دهر اذا ساء اصر على اسائه ❁ وان احسن ندم عليه من  
 ساعته ❁ ثم الجاني فرط الملل وضيق البال الى ان تنفطى ارض الى ارض ❁  
 ونجوى رفع الى خفض ❁ حتى انحط بمجروسة هراء ❁ جاهد الله تعالى عن  
 الآفات ❁ ففتح الله تعالى عينيه منها على جنة النعيم ❁ بلدة طيبة ومقام كريم (شعر)  
 لقد جمعت فيها الحسن كلها ❁ واحدها الايمان واليمن والايمان فنبهت ان  
 قد سطعت انوار العلم والهداية ❁ وخدت نيران الجمل والعواية ❁ وظل نخل  
 الملك ممدودا ❁ واواء الذرع بالعزم معقودا ❁ وعاد عود الاسلام الى رواه ❁ وأض  
 روض الفضل الى مائه ❁ ونظم نخل الخلائق بعد الشتات ❁ ووصل حياهم  
 عقيب البتات ❁ واستمل الانام بظلال العدل والاحسان ❁ وارتبوا في رياض  
 الامن والامان ❁ كل ذلك بيمين دولة سلطان الاسلام ❁ ثلث الله على الانام ❁  
 مآلث رقاب الامم ❁ خليفة الله في العالم حامي لاداهل الايمان ❁ ماهي امار  
 الكفر والتعيا ❁ ناصر السريعة القوية ❁ سالك الطريقة المستقيمة ❁  
 باسط مهاد العدل والانصاف ❁ هادم امنس الجور والاعساف ❁ والى  
 لواء الولاية في الآفاق ❁ مآلث سرير الخلافة بالاستحقاق ❁ المجتهد في نصب  
 سراق الامن والامان ❁ المتل بص ان الله يأمر بالعدل والاحسان ❁  
 الخالص طويته في اعلاء كلمة الله ❁ الصادق يثبته في احياء سنة رسول الله (شعر)  
 خليفة ملك الآفاق سطوته ❁ وانطق كان مدام اية سالكا ❁ يوم حول ذراه  
 العالمون كما ترى ❁ الجميع بيت الله ❁ معتز كما ❁ يحيى نسيم رضى مند الزمان وكما ❁ كما فتح  
 بلطى من شخطه هلكا ❁ اطار صاعقة من فصله فيها ❁ الى السماء اواء الدرع قد سمكا ❁  
 وصادف الرشد ❁ بها كل معتسف ❁ قد كان في ثلثات النعي منه مكا ❁ فالدين  
 صار قير العين متبعا ❁ والمثل اقبل بالاقبال متمسكا ❁ علا فاصبح الورى  
 يدعوه ملكا ❁ وريثا فخوا عينا غدا ملكا ❁ وهو السلطان العازي الجهاد  
 في سبيل الله مع الحق والدنيا والدين غيات الاسلام ومغيب المنسلي ابوالحسن  
 شمد كرت لازات اعلام دوائه مخفوفة وحياهم عليمه ❁ كدفوفة بالمر  
 والتأيد اقطار الارض ❁ سرقة بانوار معدنه ❁ واغنسان الحيرات ❁ ورقة  
 به حائب رافند ❁ وهو الذى صرف عن العباية نحو حاية الاسلام ❁ وشيد  
 بذيان الهداية امر مائتريف على الانهدام ❁ وامطر على العالمين سحاب الافضل  
 والاعلام ❁ وخص من بينهم العالمين بزيد الاشبال والاكرام (شعر) اقامت  
 في الرقاب له ايد ❁ هي الاطواق والاس اجام ❁ فقرأت الحمد لله الذى اذهب  
 عن الحزن ❁ ووسمت بنسيان الاحبة والوطن ❁ وصرت لعميم لطفه مغبوطا

زل عنها اذهان افوام  
 تاهوا فيها خصوصا في  
 باحث التعريفات وتحقيق  
 اقسام الوضع ومعنى الحرف  
 وانواع الدلالات وفي  
 الكشف عن زبدات تعريض  
 وحقائق الاستعارات وبالله  
 سبحانه وتعالى العصمة  
 والتوفيق

محدوثا \* وبين عنايته لمحوثا محفوذا \* ثم هداى الله سبحانه سواء الطريق \*  
 وفاض على مجال التوفيق \* فشد ذلك عضدى \* وهز من عطفي \*  
 حتى رجعت الى ما جئت \* وثمرت الذيل لتحيده \* وتزنيده \* واسه هضت  
 الرجل والميل في تحيجه \* وتهذيبه \* واضفت اليه ماسحه \* في اناه ذلك السكر  
 الفاسر \* وسخ بعون الله للنظر الفاسر \* فجاء بحمد الله كثر ما مدفونا من  
 جواهر القوائد \* وبعرا من حونا باس الفرائد \* فجعلته تحفة لحضرة العلية \*  
 وخدمة لخدمة السنية \* لازالت لجا لطوائف الانام \* ولما ذلهم من حوادث  
 الايام \* وحصا حصيا الاسلام \* بالنبي وآله عليه وعليهم السلام \* والمرجو  
 من خلاني \* وخاص اخواني \* ان يشعروني بصالح الدعاء \* ويستكروني  
 ممانيت في هذا التأليف من الكد والعناء \* والى الله انضرع في ان يقع به  
 المخلصين الذين هم للمحق طالبون \* وعن طريق العادنا كبون \* وغرضهم  
 تحصيل الحق المبين \* لانصور الباطل بصورة اليقين \* وهذا العمري موصوف  
 عزيز المرام \* قليل الوجود في هذه الايام \* فلقد غلب على الطامع الابد  
 والعداء \* وفشا الجدال والحسد بين العباد \* ولست فأتني من الناس انشاء الجبل  
 في العاجل \* فحسبي ما لرجو من الواب الجربل في الاجل \* وما توفيقي الا بالله  
 عليه توكلت واليه انيب قال المصنف (بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله)  
 افتتح كتابه بعد التبيين بالتسمية بحمد الله سبحانه وتعالى ادا الحق شئ مما يحب عليه  
 من شكر نعمائه التي تأليف هذا المختصر لمر من آمارها والحمد لله انشاء باللسان  
 على الجبل سواء تعاق بالفصائل ٧ ام بالفواضل والسكر فعل يني عن تعظيم  
 المم بسبب الانعام سواء كان ذكرها باللسان او اعتقادا وعبادة بالجان او عملا  
 وخدمة بالاركان فورد الحمد لله باللسان وحده ومما تقدم المعبود وغيره ما ورد  
 الشكر بيم اللسان وغيره ومما تقدم تكون العمة وحدها فالحمد اعلم باعتبار  
 المتعلق واخص باعتبار المورد والشكر بالعكس ومن ههنا تنقق تصادقهما  
 في السا باللسان في مقابلة الاحسان وتقارعهما في صدق الحمد فقط على  
 الوصف بالعلم والتجساعة وصدق الشكر فقط على الله بالجن في مقابلة  
 الاحسان والله اسم للذات الواجب الوجود المستحق لجميع الشكر والحمد ولذا  
 لم يقل الحمد الخالق او الرزاق او نحوهما مما يوهه باختصاص استحقاق الحمد  
 بوصف دون وصف بل انما تعرض الانعام بعد الدلالة على استحقاق  
 الذات تاييدها على تحقق الاحتقافين وقدم الحمد لاقضاء المقام من يدانها به

٧ يعنى ان الفضائل النعمة  
 الراضحة لانتفك الى غيره  
 كالم والنجاعة والفواضل  
 النعمة الغير الراضحة بل  
 يتصل الى غيره كالاعطاء  
 وانما قل بسبب الانعام  
 لا يجوز ان يكون للمعبود فضائل  
 كدرة غير الانعام بل الحسن  
 وغيره فجاز ان يوهه ان  
 التعظيم للحسن فزالت  
 التوهه بقوله بسبب الانعام  
 شد

٢ هذا الوجه الاخير ذكره  
 صاحب الكشاف في اعراب  
 الفاتحة وهو المختار عندى  
 وعليه التعويل محمد

٨ وهى اربعة احدها البيان  
 وثانيها علم السرائع وثالثها  
 معلمي السرائع ورابعها  
 انصهرات فاسار الى الاول  
 بقوله وعلم البيان ما لم يعلم  
 والى اتاني بقوله وافضل  
 من اوتى الحكمة والى الثالث  
 بقوله والصلاة على سيدنا  
 محمد والى الرابع بقوله وفضل  
 الخطاب فبعض النعم هذه  
 الاربعة المذكورة شد

(قال) وبهذا يظهر ان مذهب اليه ﴿ ٧ ﴾ من الام في الحمد لتعريف الجنس دون الاستغراق الخ (اقول)

يريد ان اختصاص جنس الحمد بالله تعالى يستلزم اختصاص جميع اقسامه به استلزاما ظاهرا اندا وبت على ذلك التقدير فرد من الحمد افرده تعالى لكان جناحه ياتسله في ضمه فلا يكون الجنس مختصا به تعالى والمقدر خلافه فصاحب الكشف حيث صرح باختصاص جنس الحمد بالله تعالى هذه حكم باختصاص الحمد كلها به تعالى وكيف يتصوره ان يمنع الاستغراق به على ان افعال العباد عنهم ليست مخلوقة لله تعالى فلا يكون جميع الحمد راجعه اليه فان قلت جعل الحمد بامرها مختصة به تعالى ينافي هذه القاعدة المشهورة من اهل الاعمال فكيف يذهب اليه مع تمايه في مذهبه قلت هو لا يمنع ان يمكن العباد وادارهم على افعالهم المحسنة التي يستحق بها الحمد من الله تعالى فمن هذا الوجه يمكن جعل ذلك الحمد راجعا اليه تعالى ايضا بشرطك الى هذا المعنى قال في سورة الغاشية قدم المرقان ليدل

وان كان ذكر الله اهم في نفسه على ان صاحب الكشف قد صرح بان قيدها دلالة على اختصاص الحمد وانه به حقيق وبهذا يظهر ان مذهب اليه من ان الام في الحمد لتعريف الجنس دون الاستغراق ليس كاتوهم كثير من الناس بنياعا على افعال العباد عندهم ليست مخلوقة لله تعالى فلا يكون جميع الحمد راجعة اليه بل على ان الحمد من المصادر السادة من الافعال واصله الحب والعدل الى الرفع للدلالة على الدوام والثبت والفعل المتبادل على الحقيقة دون الاستغراق فكذا ما يوجب منه وفيه نظر لان السبب من الغرض انما هو المصدر المذكور بل سلام عليك وح لا مانع من ان يدخل فيه الام ويقصد به الاستغراق فالاولى ان كونه الجنس مبنى على انه المتبادر الى اعمه الشايح في الاستعمال لا سيما في المصادر وعدن في قرائن الاستغراق او على ان الام لا يبعد سوى التعريف والاسم لا يدل الاعلى سواء فلن لا يكون حمد استغراق وما في (على ما نرى) مصدرية لاهو واهو اما هنا فلا يحتاج الى الوصول الى التقدير اى انه مع تقديره في المعلوم عليه اعني ان يكون مائة مفعوله ومن زعم ان التقدير وحده على ان مائة مفعوله من الضمير ٢ المندوف او خير مبتدأ محذوف او نصب بتقدير اعني قد عرفت واما معنى فلان الحمد على انظام الذي هو من اوصاف المسمى انكن من الحمد على نفس التهمة وابتعض المسمى به لقصور العبارة عن الاحاطة به وثلاثون اختصاصه بى دون تنى ولا يذهب نفس السامع كل مذهب يمكن تحمله صرح به من اى الى اصول ما يحتاج اليه في بقاء النوع بانه ان الانسان مدنى بالنام اى يحتاج في تمسكه الى اعدى وهو اجتماع مع بنى نوعه يتعاونون ويشاركون في تحصيل اعداء والنام والممكن وغيرها وهذا موقف على ان يعرف كل احد صاحب ما في ضميره والاشارة لاثني بالمعدومات والمعلولات الضرفة وفي الكتابة منقطة فاعلم الله تعالى عليهم بتعليم البيان وهو المطلق الفصيح العربى في الضمير من هذا الاجتماع انما يتعلم اذا كان يدهم معاملة وعدل ينق الجميع عليه لان كل واحد يستحق ما يحتاج اليه وبعض على من زاد فيقع الجور ويقتل امر الاجتماع والمعاملة والعدل لا يتناول الجزئيات الغير المحصورة بل لابد لها من قوانين كلية هي علم الرابع والابدالها ووضع يقررها على ما ينبغي معونة عن الخطأ وهو الشارح نعم الشارح لابد ان يتنازل باستحقاق الناحية وهو انما يقرر

بتقديمها على اختصاص الملك والحمد بالله تعالى ثم قال واما جد غيره فاعتداد بان نعم الله تعالى جرت على يده

فان قلت لعله اختار الجنس وجعله في المقام الخطابي محمولا على ﴿ ٨ ﴾ التكامل من افراده رعاية لذنبه فان

اختصاص الجنس على هذا الوجه لا يكون مستلزما لاختصاص جميع الافراد فقلت يمكنه اختار الاستغراق ايضا بناء على تنزيل ماعدا محامده تعالى ونزلة العدم اذ لا يعتد بمحامد غيره بالقياس الى محامده فلا فرق بين اختصاص الجنس والاستغراق في انهما ينافيان بحسب الظاهر قاعدة خفي الاعمال على طريقتهما وانما يقبلان تأويلات تدفع به تلك المناهضة فلا ترجح لاختيار احدهما دون الاخر من هذا الوجه وههنا بحث وهو ان محصول ما ذكره الشارح في توجيه كلام صاحب الكشف وزيفه وارضاءه ان صاحب الكشف يمنع كون الحمد محمولا في هذا المقام على الاستغراق ويجعله محمولا على الجنس فقط فنقول منعه ذلك اما ان يفهم من قوله والاستغراق الذي يتوهمه كثير من الناس وهم منهم فلقائل ان يقول معنى هذه العبارة ان كثير من الناس يتوهم ان الاستغراق هو معنى تعريف الحمد بدليل قوله فان

بآيات تدل على ان شريعته من عند ربه وهي المعجزات واعلى معجزات نبينا ص م القرآن الفارق بين الحق والباطل بقوله (وعلم) من عطف الخاص على العام رعاية لبراعة الاستهلال وتنبهها على جلالة نعمة البيان كما اشير اليه في قوله تعالى ﴿ خاق الانسان علمه البيان ومن في (من البيان) بيان اقوله (ما لم تعلم) قدم عليه رعاية للجمع (والاصاوة على سيدنا محمد خير من نطق بالصواب) دعاء للشارع المقتن للقوانين (وافضل من اوتي الحكمة) اشارة الى القوانين لان الحكمة هي علم الشرايع على ما فسر في الكشف ولفظ اوتي تنبيه على انه من عند ربه لا من عند نفسه وترك الفاعل لان هذا الفعل لا يصلح للاله تعالى (وفصل الخطاب) اشارة الى المجزأة لان الفصل التميز ويقال للكلام البين فصل بمعنى مقصود ففصل الخطاب البين من الكلام المخصص الذي يتبينه من يخاطب به ولا يلتبس عليه او بمعنى فاصل اي الفاصل من الخطاب الذي يفصل بين الحق والباطل والصواب والخطأ ثم دعي لمن عاون الشارع في تنفيذ الاحكام وتبليغها الى العباد بقوله (وعلى آله) اصله اهل بدليل اهيل خص استعماله في الاشراف ومن له خطر وعن الكسائي سميت اعرايا فصيحيا يقول اهل واهيل وآل واويل (الاطهار) جمع طاهر كصاحب واصحاب (وصحابة الاخيار) جمع خير بالتشديد (اما بعد) اصله مما يمكن من شيء بعد الحمد والثناء فوقت كلمة اما موقع اسم وهو المبدأ وفعل هو الشرط وتضمنت معناها فلتضمنها معنى الشرط لزمتها الفاء اللازمة للشرط غالبا ولتضمنها معنى الانبداء لزمتها لصوق الاسم اللازم للمبدأ قضاء بحق ما كان وبقائه بقدر الامكان وسجيء لهذا زيادة تحقيق في احوال متعلقات الفعل (فلا كان) لما ظرف بمعنى اذا يستعمل استعمال الشرط يليه فعل ماض لفظا ومعنى قال سيديه لما وقع امر لوقوع غيره وانما يكون مثل لو فتوهم منه بعضهم انه حرف شرط كما لو ان لا لولقاء الثاني لانتفاء الاول والثبوت الثاني اثبوت الاول والوجه ما تقدم (علم البلاغة) هو المعاني والبيان (و) علم (توابعها) هو البدع (من اجل العلوم قدرا وادقها سرا) حاجة الى تخصيص العلوم بالعربية لانه لم يحمله اجل جميع العلوم بل جعل طائفة من العلوم اجلا مساوها وجعلها من هذه الطائفة مع ان هذا ادعاء منه وكل حزب بما لديهم فرحون (اذنه) اي يعلم البلاغة وتوابعها لا يبره من العلوم (يعرف دقائق العربية واسرارها) فيكون من ادق العلوم

قلت ما معنى التعريف في قوله ومعناه الاشارة الى الجنس فاستفاد من هذه العبارة ان الاستغراق ليس معنى (سرا)

التعريف الذي في الحمد وذلك ٩ ٠ لاني استغفره بجميع المحامد بمعونة المقام كما هو مذهبه في الجوزع المعرفة

بالالجمانية يفصح عن ذلك  
تصغح كتابه في وواضع  
عديدة واما ان يفهم من قوله  
فيما سيأتي حيث قال بعد الدلالة  
على اختصاص الحمد به فيتجدد  
ان يقال هذا الاختصاص  
حاصل على تقديرى الجنس  
والاستغراق فلا دلالة فيه  
على تعيين احدهما ونفى الآخر  
واما ان يفهم من قوله فيما سيأتي  
وهو تعريف الجنس فان الحمد  
اذا استغرق افراده لم يكن  
تعريفه تعريف الجنس فقد  
يقال عليه ان اللام لتعريف  
مدخولها قطعا فاذا دخلت  
على ما يدل على الجنس ام يكن  
هناك الاعتراف بالجنس ثم  
الجنس كما يقصد اليه من حيث  
هو وقد يقتصد اليه من  
حيث انه في ضمن جميع  
افراده بمعونة القرائن وعلى  
التقديرين يكون التعريف  
لجنس فليس في ذلك منع  
الاستغراق ايضا فالذى  
يدل على ان الصلابة جعل  
الحمد محمولا على الجنس دون  
الاستغراق انه صرح بالجنس  
في قوله وهو تعريف الجنس  
وقوله من بين اجناس الافعال

سرا ( و ) به ( يكشف عن وجوه الاعجاز في نظم القرآن استارها ) فيكون من  
اجل العاوم قدر الان المراد بكشف الاستار معرفة انه معجز لكونه في اعلى  
مراتب البلاغة لاشتغاله على الدقائق والاسرار والخواص الخارجة عن طوق  
البشر وهذه وسيلة الى تصديق انشئ عليه الصلاة والسلام في جميع ما جاء به  
ليقتني اثره فيفاض بالمعادات الدنيوية والاخرية فيكون من اجل العلوم لكون  
معلومه من اجل المعلومات وغايته من اشرف الغايات وجلالة العلم بجلالة  
المعلوم وغايته فان قيل كيف التوفيق بين ما ذكرهنا وبين ما ذكر في المفتاح  
من ان مدرك الاعجاز هو الذوق ليس الاوتنس وجه الاعجاز لا يمكن كشف القناع  
عنها قلنا معنى كلامه انه يدرك ولا يمكن وصفه كالملاحه وقد صرح بهذا وما  
ذكرهنا لا يدل على انه يمكن وصفه بل على انه انما يدرك بهذا العلم ولولا الذوق  
المكتسب منه لا يفهم من العلوم وليس المحصر حقيقيا حتى يرد الاعتراض عليه  
بان العرب يعرف ذلك بحسب السلفة وقد اشار الى هذا في مواضع من المفتاح  
كقوله في علم الاستدلال وجه الاعجاز امر من جنس التفصاح وبلاغة لا طريق  
اليه الا طول خدمة هذين العليين وفي موضع آخر لا علم بمدعى الاصول اكشف  
للقناع عن وجه الاعجاز من هذين العليين ثم لا يمكن بيان وجه الاعجاز وادراكه  
بحقيقته لامتناع الاحاطة بهذا العلم لغير علام الغيوب فلا يدخل كنهه بلاغة  
القرآن التامح علمه الشامل كما ذكر في المفتاح وتشبيه وجوه الاعجاز في النفس  
بالاشياء المحبوبة تحت الاستنارة معارة بالكنية وابواب الاستار لها استعارة  
تخييلية وذكر الوجوه ابهام او تشبيه الاعجاز بالصور الحسنة استعارة بالكنية  
وابواب الوجوه استعارة تخيلية وذكر الاستار ترشيح وقد جربنا في هذا على  
اصطلاح المصنف والقرآن فعلمان بمعنى مقومول جعل اسما للكلام المنزل على  
النبي عليه السلام ونظمه تأليف كلامه مرتبة المعاني متساقطة الدلالات على حسب  
ما يقتضيه العقل لاتواليها في النطق وضم بعضها الى بعض كيف ما تائق بخلاف  
نظم المرووف فانه تواليها في النطق من غير اعتبار معنى يقتضيه حتى لو قيل وكان  
ضرب ريش لما دوى الى فساد وليس الاعجاز بمجرد الالفاظ والاملا كان للالفاظ  
المعلمين مدخل فيه لانها لا تتعلق بنفس الالفاظ فلهذا اختار النظم على الالفاظ ولان  
فيه استعارة لطيفة واشارة الى ان كلامه كالدرر ( ولما كان القمم الثلاث من  
مفتاح العلوم الذى وصفه الفاضل العلامة ) سراج الملة والدين ( ابو يعقوب

ولم يتعرض لانضمام الاستغراق معه اذ لا يدل ذلك على انه اقتصر في معنى الحمد على الجنس من حيث هو وهو يؤيد

انه لم يقل فيه بعد الدلالة على اختصاص الحامد بصيغة الجمع ﴿ ١٠ ﴾ والسبب في اختياره الجنس ان دلالة

اللفظ على الجنس وعلى اختصاصه بالله تعالى لا يحتاج فيها الى الاستعانة بالمقام مع ان اختصاص الجنس يقوم مقام اختصاص جميع الافراد و يؤدى مؤداه فلاحاجة ههنا في تأدية ما هو المقصود اعنى انتفاء الحامد عن غيره تعالى وتبوتها له الى ان يزداد على الجنس معنى زائد يستعان فيه بالقارئ والاحوال فان قلت اذا استعين بها صار اختصاص افراد الحمد مصرحاً به واذا اكتفى بدلالة جوهر الكلام صار مفهوماً ضمئياً والاول اولى فلم اخترت الثاني قلت الاختصاصان متلازمان فان كان المقصود اختصاص الجنس فالامر ظاهر وان كان اختصاص الافراد فقد جعل اختصاص الجنس دليلاً عليه وسلوب طريقة البرهان فن من البلاغة هذا وما قول الشارح قال ولاولى ان كونه للجنس مبنى على انه المتبادر الى الفهم الشائع في الاستعمال لاسيما في المصادر وعند خفا قرائن الاستغراق فيرد

يوسف السكاكي (تعمده الله تعالى بفقرانه) (اعظم ماصنف) خبر كان (فيه) اى فى علم البلاغة وتوابها (من الكتب المشهورة) (بيان لما (نعماً) يتميز من اعظم (لكونه احسن ترتيباً) اى لكون القسم الثالث احسن الكتب المشهورة من جهة الترتيب وهو وضع كل شئ فى مرتبته ولكل مسألة مثلاً مراتب بعضها الباقى بها من بعض فوضعها فيه احسن وان شئت ان تعرف صدق هذا المقال فعليك بكتب الشيخ عبد القاهر تراعا كانها عقد قد انقسم فتنازلت لائيه (و) لكونه (انما تحريراً) وهو تهذيب الكلام (و) لكونه (اكثراً للاصول) والقواعد هو متعلق بمحذوف بفسره قوله (جمعاً) لان معمول المصدر لا يتقدم عليه لانه عند العمل مأول بأن مع الفعل ودو موصول ومعمول الصلة لا يتقدم على الموصول لكونه كتقديم جزء من الشئ المترتب الاجزاء عليه وهذا والاظهاره جائز اذا كان المعمول ظرفاً او شبهه قال الله تعالى ﴿ فمابلغ معد السجى ولا تاتخذكم بهزأفة ﴾ ومثل هذا كثير فى الكلام والتقدير تكافوا بس كل مؤل بشئ حكيم حكيم ما اول به مع ان الطرف ما يكتفي راحة من الفعل لان له شأنا ليس لغيره يثقله من انشئ مثله نفسه لوقوعه فيه وعدم انعكاسه عنه واهذا انسع فى الظروف ما لا يتسع فى غيرها (ولكن كان) القسم الثالث (غير مصون) اى غير محفوف (عن الحشو) وهو الزائد المستغنى عنه (و) عن (التطويل) وهو الزائد على اصل المراد بلا فائدة وسيجئ افرق بينهما فى باب الاطناب (و) عن (التعقيد) وهو كون الكلام مغلفاً يتوعر على الذهن تحصيل معناه (قابلاً) خبر بعد خبر اى كان قابلاً (للاختصار) لما فيه من التطويل (مفتقراً) خبر آخر اى كان محتاجاً الى الايضاح لما فيه من التعقيد (و) الى (التجريد) غايته من الحشو (الف) مختصراً (جواب لما اى كان ما تقدم سبباً لتأليف المختصر (يتضمن ما فيه) اى فى القسم الثالث (من القواعد) جمع قاعدة وهى حكم كل شئ ينطبق على جزئياته ليستفاد احكامها منه كقولنا كل حكم اقيته الى المنكر يجب توكيده فانه ينطبق على ان زيداً قائم وان عمراً راكب وغير ذلك ما يلى الى المنكر بان يقال هذا كلام مع المنكر وكل كلام مع المنكر يجب ان يؤكد فيعلم انه يؤكد (ويستعمل على ما يحتاج اليه) لاعلى ما يستغنى عنه ليكون حشواً (من الاثالة) وهى الجزئيات التى تذكر لايضاح القواعد وايصالها الى فهم المستفيد (والشواهد) وهى الجزئيات التى تستشهد بها فى اثبات القواعد اى كونها من التنزيل او من كلام

عليه ان المتبادر الى الفهم من اسم الجنس العرف باللام فى المقامات الخطايبه والشائع فى استعماله (العرب)



العرب الموثوق بعربيتهم فهي احص من الامثلة ( ولم آل ) من الالو وهو  
 النقص ( جهدا ) بالضم والفتح الاجتهاد وعن الفراء الجهد بالضم الطاقه  
 وبالفتح المشقة وقد استعمل الالو في قولهم لا الوك جهدا معدي الى مفعولين  
 والمعنى لا منعك جهدا وحذف ههنا المفعول الاول لانه غير مقصود اى لم يمنع  
 اجتهادا ( في تحقيقه ) اى المختصر يعنى في تحقيق ما ذكر فيه من الابحاث  
 ( وتهذيبه ) اى تنقيحه ( ورتبه ) اى المختصر ترتيبا اقرب تاوولا ( اى اخذا  
 وهو فى الاصل مدالب الى الشئ ليؤخذ ( من ترتيبه ) اى ترتيب السكاكى  
 او القسم الثالث اضافة المصدر الى الفاعل والمفعول ( ولم بالغ فى اختصار  
 لفظه اى المختصر ( تقريبا ) مفعول له لما تضمنه معنى لم بالغ كانه قال تركت  
 المبالغة فى الاختصار تقريبا ( لتعاطيه ) اى تناوله ( وطلبنا لتسهيل فهمه  
 على طالبه ) ولولم يأول الفعل المتنى بالمثبت على ما ذكر لكان المعنى ان المبالغة  
 فى الاختصار لم تكن للتقريب والتسهيل بل لامر آخر وهذا مبنى على اصل  
 ما ذكره الشيخ فى دلائل الاعجاز وهو ان حكم النبي اذا دخل على كلام  
 فيه تعقيد على وجه ما ان يتوجه الى ذلك التعقيد وان يقع له خصوصا مثلا  
 اذا قيل ام يأتك القوم اجمعون كان نفيا للاجتماع وهذا مما لا يسيل الى اشك فيه  
 ولعمري لقد افترط المصنف فى وصف القسم الثالث بان فيه حشوا وتلويا  
 وتعقيدا نصريحيا اولو تلويا نائيا على ما ذكرنا وتعر ايضا ثانيا حبث وصف  
 مؤلفه بانه مختصر منقح سهل المأخذ اى لا تطويل فيه ولا حشو ولا تعقيد  
 كما فى اقسام الثالاث ( واضفت الى ذلك ) المذكور من القواعد وغيرها  
 ( فوائد عثرت ) اى اطاعت ( فى بعض كتب القوم عابها ) اى على الفوائد  
 ( وزوائد لم اظفر ) اى لم افز ( فى كلام احد من القوم بانصرح بها ) اى  
 بالزوائد ( ولا الاشارة اليها ) بان يكون كلامهم على وجه يمكن تخصيصها عنه  
 بالتعبه وان لم يقصدها يعنى لم يترضاوا لها لانها ولا انا ك بعض اعتراضاته  
 على المفتاح وغيره ولقد اعجب فى جعل منقشات كتب الائمة فوائد ومختبرات  
 خاطره زوائد ( وسميته تلخيص المفتاح وانا اسأل الله تعالى ) لا يعرف  
 لتقديم المسند اليه ههنا جهة حسن اذلا مقتضى للتخصيص ولا لتقوى  
 فكانه قصد جعل الوال للخال فاقى بالجملة الاسمية ( من فضله ) حال من  
 ( ان ينفع به ) اى بهذا المختصر ( كما نفع باصله ) وهو المفتاح او القسم الثالث  
 منه ( انه ) اى الله ( ولى ذلك ) الفع ( وهو حسى ) اى محسوس وكفى لا اسأل

هناك انما هو الاستغراق  
 سواء كان مصدرا او غيره  
 والمقام الخطاى المقتضى  
 للبالغة ادل داييل واعدل  
 شاعدا على الاستغراق و اى  
 معنى فى مقام يكون اولى  
 بالاستغراق من الحمد فى مقام  
 تخصيصه بالله تعالى فقرينة  
 الاستغراق كنار على علم  
 واما قوله اوعلى ان اللام  
 لا ينفد سوى التعريف  
 والاسم لا يدل الاعلى مسماه  
 فاذن لا يكون ثم استغراق  
 فان اراد به انه لا يكون ثم  
 استغراق هو مدلول اللام  
 او مدلول نفس الاسم فلا  
 كلام فى صحة هذا المعنى  
 لكنه لا يتجده وحده اختيار  
 جمل الحمد فى هذا المقام  
 الجنس دون الاستغراق  
 وان اراد به انه الاستغراق  
 هناك اصلا فظاهر انه غير  
 لازم ما ذكره كيف او صح  
 لزومه لم تصور الاستغراق  
 مع المفرد المحلى بلام الجنس  
 فى موضع من موارد اسماء الاله  
 وبطلانه اظهر من ان يتخفى

( قال ) ونعم الوكيل عطف اعمالي جملة وهو حسي الخ ( اتول ) استعصب الشارح هذا العطف والامر هين لانا نختر اولائه معطوف على مجموع جملة وهو حسي لكننا نقدر في المعطوف مبتدأ بقر ينذ كرم سابقا الى وهو نعم الوكيل ومعناه حيث نذ دلي ما هو المشهور وسيأتيك ان شاء الله تعالى انه الحق وهو قول في شأنه نعم الوكيل فيكون جملة اسمية خبرية متعلق خبرها جملة فعلية انشائية ولاشبهة في صحة عطفها على الجملة الاسمية الخبرية السابقة ونختار ثانيا انه معطوف على حسي ولا حاجة الى اعتبار تضمنه معنى محسني ويكفي فان الجمل التي لها عمل من الاعراب واقعة في موقع المفردات ويجوز عطفها على المفردات وعكسها ويحسن اذ ارعوى في التفتن نكتة كافية قوله تعالى ( ان الله يميزك بكلمة منه اسم السبع عيسى بن مريم وجها في الدنيا والاخرة ومن المقرين و يكلم الناس في الهدى ) فان وجها ومن المقرين و يكلم الناس احوال من كلمة \* ١٢ \* كما صرح به في الكشف

وقد عطف بعضها على بعض وعدل في انكامل الى صيغة الفعل تنبيه على تجدد فعلها عدل الى الجملة الفعلية الدالة على المدح العام بالغة فيه واما قوله لكنه في الحقيقة من عطف الانشاء على الاخبار فيجوابه ان ذلك جائز في الجمل التي لها محل من الاعراب نص عليه العلامة في سورة توح ومثله بولك قال زيد نودي لاصولة وصل في المسجد وكفالك حجة قاطمة على جوازه قوله تعالى ( وقالوا حسينا الله ونعم الوكيل ) فان هذه الواو من الحكاية لان المحكي اى قالوا حسينا الله وقالوا نعم الوكيل وليس هذا الجواز مختصا بالجل المحكية بعد القول اذ لا يشك من به مسكة في حسن قولك زيد ابوه صالح واما نسقده وعرو ابوه بخيل وما اجدوه وسيرد عليك ان شاء الله تعالى في باب الفصل والوصل توهم الشارح ان اختلاف الجمل اخبارا وانشاء يوجب كمال الانقطاع بينهما وان كانت محكية بعد القول وتكلم عليه هناك ان شاء الله تعالى بما يزيد لهذا المقام شرحا ( قال ) ويقال مقدمة العلم لما يتوقف

غيره فعلى هذا كان الانسب ان يقول والله اسأل بتقديم المفعول ( ونعم الوكيل ) عطف اما على جملة وهو حسي والمخصوص محذوف كافي قوله تعالى نعم العبد فيكون من باب عطف الجملة الفعلية الانشائية على الاسمية الاخبارية واما على حسي اى وهو نعم الوكيل وح فالتخصص هو الضمير المتقدم كما صرح به صاحب المتناج وغيره في قولنا زيد نعم الرجل ثم عطف الجملة على المفرد وانصح باعتبار تضمن المفرد معنى الفعل كافي قوله تعالى \* فاقى الاصباح وجعل الليل سكنا على رأى لكه في الحقيقة من عطف الانشاء على الاخبار وهذا اوان شروع في المقصود فقول رتب المختصر على مقدمة وثلاثة ثنون لان المذكور فيه امان يكون من قبيل المقاصد في هذا الفن اول الثاني المقدمة والاول ان كان الغرض منه الاحتراز عن الخطأ في تأدية المراد فهو الفن الاول والا فان كان الغرض منه الاحتراز عن التعميد المعنوي فهو الفن الثاني والا

عليه مسائل كعرفة حده وغايته وموضوعه ومقدمة الكتاب لطائفة من كلامه الى آخره ( اقول ) اثبت ( فهو ) في هذا الكتاب مقدمة العلم وفسرها بما هو المشهور في الكتب ومقدمة الكتاب وهو اصطلاح جديد لنقل عليه من كلامهم ولا هو مفهوم من اطلاقاتهم والذي حدها على ذلك امران كما يشهد به عبارته احدهما دفع الاشكال عما وقع في احوال الكتب من قولهم مقدمة في تعريف العلم وغايته وموضوعه فانه لو لم يثبت الا مقدمة العلم لزم كون الشيء ظرفا لنفسه فان هذه الامور عين مقدمة العلم واذا جعل مقدمة العلم ظرفا لمقدمة الكتاب يدفع الاشكال وثانيهما ان يستغنى بذلك عن بيان توقف مسائل العلوم الثلاثة على ما ذكره المصنف في هذه المقدمة من بيان الفصاحة والبلاغة وما يتصل به مع ان السكاكى اوردته في آخر على المعاني والبيان واذا حل هذه المقدمة على مقدمة الكتاب بالمعنى الذي فسرنا الشارح به لم يحتاج الى بيان التوقف فظهر صحة التقديم والتأخير واعلم ان

الشارح ذكر في شرحه الرسالة الشمسية ان مقدمة الكتاب ما يد كرفيه قبل الشروع في المقاصد لارتباطها بهي ههنا امور ثلثة الاول بيان الحاجة الى الميزان ثم قال واما ما ذهب اليه الشارحون من ان المراد بالمقدمة ههنا ما يتوقف عليه الشروع في العلم فقيه نظر لامكان الشروع بدون هذه الامور الثلاثة وماذكروه من البصرية فليس امرا مضبوطا يقتضى الاقتصار على ماذكروه هذا كلامه ويظهر لك من ان ما جمعه في هذا الكتاب مقدمة العلم من الحد والموضوع والغاية جملة في شرح الرسالة مقدمة الكتاب بالتفسير الذي ذكره ههنا وفي توقف الشروع في العلم على هذه الامور فحينئذ لا يثبت عندنا المقدمة الكتاب فقط ويحتاج في توجيه قولهم المقدمة في حد العلم وغايته وموضوعه الى تكلف لان هذه الامور عين مقدمة الكتاب بالمعنى المذكور كما احتاج اليه من ائت مقدمة العلم فقط على ما بينه وان شئت \* ١٣ \* زيادة توضيح للحال فاستمع لما ينلى عليك من المقال فقول ان اسماء العلوم

المدونة كالصرف والنحو والمعاني وغيرها قد تطلق على معلومات مخصوصة وقد تطلق على ادراكاتها كما ينبغي عنده مواضع استعمالها انما ان كل علم منها بالمعنى الاول عبارة عن معان مخصوصة تصديقية وتصورية والشروع في تحصيل تلك المعاني وادراكها على بصرية يتوقف كما هو المشهور على ادراك معان اخر تصورية وتصديقية فاذا اريد ان يعبر بالالفاظ عن المعاني الاولى والثانية تعليميا وتفهيما وجب تقديم الالفاظ الدالة على المعاني الثانية الموقوف عليها على الالفاظ الدالة على المعاني الاولى المقصودة لفهم الموقوف عليها اولا وبشرع في ادراك المقاصد ثانيا وكذا اذا اريد الدلالة عليهما بالنقوش الدالة على المعاني بوسط العبارات اعني الكتابة كان تقديم ما بازا الموقوف عليها واجبا ، اذا تم هذا فنقول الكتاب المؤلف كالفتح مثلا وما يد كرفيه من المقدمة والاقسام اما ان يكون عبارة عن الالفاظ المعينة الدالة على تلك المعاني الخصوصية وهذا هو الظاهر واما عن النقوش

فهو ما يعرف به وجوه التحسين وهو الفن اشبال وعليه منع ظاهر يدفع بالاحتراف وقيل رتبة على مقدمة وثلثة فنون وخاتمة لان الثاني ان توقف عليه المقصود فمقدمة والافخاتمة والحق ان الخاتمة انما هي من الفن الثالث كما بين ههنا ان شاء تعالى فلا انجر كلامه في آخر المقدمة الى انحصار المقصود في الفنون الثلاثة صبار كل منها معهودا فعرفه بخلاف المقدمة فانه لم يقع منه ذكر لها ولا اشارة اليها فلم يكن لتعريفها معنى ففكرها وقال (مقدمة) اي هذه مقدمة في بيان معنى الفصاحة والبلاغة وانحصار علم البلاغة في على المعاني والبيان وما يتصل بذلك مما ينساق اليه الكلام ومحصولها ان يعرف على التحقيق والتفصيل غاية العلوم الثلاثة ووجه الاحتياج اليها والمقدمة مأخوذة من مقدمة الجيش للجامعة المتقدمة منها من قدم بمعنى تقدم يقال مقدمة العلم لما يتوقف عليه مسائله كعرفة حده وغايته وموضوعه ومقدمة الكتاب لطيفة من كلامه قدمت

الدالة عليها بوسط تلك الالفاظ واما عن المعاني الخصوصية من حيث انها مدلولات لتلك العبارات والنقوش واما عن المركب من الثلاثة او الاثنين منها فان كان عبارة عن الالفاظ والنقوش او المركب منهما فلا اشكال في قول السكاكي القسم الثالث من الكتاب في على المعاني والبيان اذ معناه ان هذه الالفاظ والنقوش واجمعهما في بيان تلك المفهومات الخصوصية ولا في قولهم المقدمة في بيان حد العلم والغرض منه وموضوعه لان معناه على قياس ما ذكر كون العبارات في بيان المعاني المذكورة وهكذا قولهم الكتاب الثلاثي في علم كذا وابوابه وفصوله في كذا وكذا فقدمة الكتاب التي هي جزء منه عبارة عن الالفاظ المعينة واما استيقت تلك الالفاظ بتقديم التسمية بالمقدمة من حيث انها في بيان ما هو مقدمة للعلم واطلاق المقدمة على هذه الالفاظ لاحتياج الى اصطلاح جديد وان كان عبارة عن المعاني من حيث انها مدلولات لتلك الالفاظ والنقوش فقد يوجه قولهم مقدمة في كذا بان مفهوم

المقدمة ما يتوقف عليه الشروع في العلم على بصيرة وهذا مفهوم كل من منصرف فيأخذ من الأمور الثلاثة أو الأربعة  
 إذا ضم إليها مباحث الألفاظ فكانه قيل هذا الكلى منحصر في هذا الجزئ وكذا مفهوم القسم الثالث كلى منحصر  
 في على المعاني والبيان وهذا حال في نفاثتهما ولا خفاً في كونه تكافؤاً وقد بوجه أيضاً بأن مقدمة العلم هي  
 تصوره برسمه والتصديق بموضوعه وغايته من حيث انهما موضوع وغاية له وليس المذكور في المقدمة هذه  
 الادراكات بل معانيها يتوصل بها اليها فكانه قيل هذه المعاني في تحصيل تلك الادراكات وكذا العلمان عبارتان في الحقيقة  
 عن التصديق بمسائلهما مستندا الى ادانها وليس المذكور في القسم الثالث نفس التصديق بها بل ما به يحصل ذلك  
 التصديق فكانه قيل هذه المعاني في تحصيل التصديق بتلك المسائل وقد بوجه نظائر قوله القسم الثالث من الكتاب  
 في على المعاني والبيان بان مجموع القسم الثالث بعض من هذين العلمين لعدم انحصار مسائلهما فيأخذ في القسم  
 الثالث فكانه قيل هذا الجزئ في هذا الكل وان كان عبارة عما يتركب من المعاني \* ١٤ \* وغيرها فالجواب هو

الثاني فمقتضى الاول بالكيفية وكذا الاخير المختص بما  
 هذا المقدمة والمق من ذكر هذه الاقسام وان كان  
 بعضها بعيدا عن الاوهام ان تحيط علما بجوانب الكلام  
 وتأتب فيما عسى ان يزل فيه الاقدام ( وقد بقي ههنا  
 اثبات الاول ان المختار على ما اشترت اليه هو ان  
 الكتاب عبارة عن الألفاظ والعبارات وهي مطروقة  
 للمعاني وقد اشتهر فيما بينهم ان الألفاظ قوالب المعاني  
 فيلزم ان يكون كل منهما طرفا للآخر ومطروفا له  
 لكن لا يحدود فيه لان طرف الألفاظ هو بيان المعاني  
 بناء على ان الألفاظ مسوقة لذلك البيان الذي قد  
 يحصل بغيرها فكان البيان محيط بالألفاظ وطرف  
 المعاني هو الألفاظ بناء على ان المعاني تؤخذ من الألفاظ  
 وتزيد بزيادة الألفاظ وتقص بقصاها فكان الألفاظ  
 قوالب يصف فيها المعاني بقدرها ( انشائي انهم  
 صدروا كتب الميزان بذكر حده وبيان غايته وموضوعه

امام المقصود لارتباطه بها والانتفاع بها فيه سواء  
 توقف عليها ام لا ولعدم فرق البعض بين مقدمة العلم  
 ومقدمة الكتاب اشكل عليهم امر ان احتاجوا في  
 التفصي عنهما الى تكلف احدهما بيان توقف مسائل  
 العلوم الثلاثة على ما ذكر في هذه المقدمة وقد ذكره  
 صاحب المفتاح في آخر المعاني والبيان والثاني ما وقع  
 في بعض الكتب من ان المقدمة في بيان حد العلم  
 والفرض منه وموضوعه عز عما منهم ان هذا عين المقدمة  
 \* واعلم ان للناس في تفسير الفصاحة والبلاغة  
 اقوالا شتى لا فائدة في ايرادها الا الاطباب فالاولى ان  
 تقتصر على تقدير ما ذكر في الكتاب فقوله ( الفصاحة )  
 وهي في الاصل تأتي عن الابانة والظاهر يقال  
 فصيح الاجمعي وافصح اذا انطلق لسانه وخلصت  
 لفته من الممكنة ووجدت فليحسن وافصح به اي صرح

وعنوانه بالمقدمة فذهب بعضهم الى ان مقدمة العلم ما يتوقف عليه الشروع فيه وآخرون لما رأوا ( يوصف )  
 عدم توقف الشروع على هذه الأمور بل على تصور العلم بوجه ما والتصديق بان له فائدة مطلوبة للشارع زادوا  
 قيد البصيرة وحسروا تارة ما يتوقف عليه الشروع على بصيرة في الأمور الثلاثة وتارة زادوا عليها رابعا والمق  
 توجيه ما صدروا به الكتب لاحصر المقدمة فيها بالبرهان فلا يراد عليهم ان البصيرة ليست امرا مضبوطا يقتضي  
 الانحصار على ما ذكره بل ان وجدت خامسا للاربعة مشاركا اياها في افادة البصيرة فلك ان تضعه اليها وتجعله  
 منها فانهم لم ينعموا من ذلك ولم يدعوا احصاء عقليا ثمان الارتباط الذي اعتبره الشارح في المقدمة ايسر ايضا امرا  
 مضبوطا يقتضي الاقتصاد على عدد معين بل هو على انحاء مختلفة فيختلف بحسبها المقدمات كما يشير اليه قوله وهي  
 ههنا امور ثلاثة على ان ماله ارتباط بالمقاصد ونفع فيها انما يحسن تقديمه عليها ان توقف الشروع فيها عليه  
 او افاد بصيرة في الشروع لا مجرد الارتباط والنفع لانه لا يقتضي الا مجرد كونه مذكورا في المقاصد دون تقديمه

عليها فالصواب ان لا يتجاوز الجدية واما ما ذكره بعض الافاضل من ان الاولى ان يفسر مقدمة العلم بما يستعابه في الشروع فراجم اليها لان الاستعانة في الشروع انما يكون على احد الوجهين ( الثالث ان الفصاحة والبلاغة لما كانتا غاية لعلی المعاني والبيان ولهما تقدم بحسب الذهن وتفصيلهما بوجوب زيادة بصيرة في الشروع فصلهما المصنف في المقدمة واما السكاكي فاما اخرهما نظر الى تأخرهما نظر الى تأخر الغاية في الوجود وان الشروع لا يتوقف على معرفتهما مفصلة بل يكفيه الاجال المستفاد من كلامه في مقدمة كتابه ( قال ) بوصف بها المفرد والكلام ( اقول ) المراد بالكلام هو المركب مطلقا مجزا من باب اطلاق الخاص على العام ومقابلته بالمفرد قرينة لذلك ١٥ بناء على ان المتأخر من المفرد عند الاطلاق ما يقابل المركب دون

( بوصف بها المفرد ) يقال كلمة فصيحة ( والكلام ) يقال كلام فصيح في النثر وقصيدة فصيحة في النظم ( والمثلث ) يقال كاتب فصيح وشاعر فصيح ( والبلاغة ) وهي تنبئ عن الوصول والانتها ( بوصف بها الاخيرين ) اى الكلام والمثلث ( فقط ) دون المفرد يقال كلام بليغ ورجل بليغ ولم يسمع كلمة بليغة وقوله فقط من اسماء الافعال بمعنى انته وكثيرا ما يصدر بالفاء تزينا للفظ وكأنه جزء شرط محذوف اى اذا وصفت بها الاخيرين فقط اى فاته عن وصف الاول بها واعلم انه لما كانت الفصاحة عندهم يقال لكون اللفظ جاريا على القوانين المستنبطة من استقراء كلامهم كثير الاستعمال على السنة العرب الموثوق بعريتهم وقد علموا بالاستقراء ان الالفاظ الكثيرة الدور فيايلهم هي التي تكون جارية على اللسان سالمة من تناثر الحروف والكلمات ومن الغرابة والتعقيد اللفظي والمعنوي جزم المصنف بان اللفظ الفصيح ما يكون سالما عن مخالفة القوانين والتنافر والغرابة والتعقيد وقد تسامح في تفسير الفصاحة بالخلوص بما ذكر لكونه لازما لها تسهلا للامر ثم لما كانت المخالفة في المفرد

بالمثلث بمحمول عليه كما هو المشهور في السنة القوم ودعوى الادعاء وقصد المبالغة ما ايلتفت اليه في التعريفات واماننا فلان كون الفصاحة وجودية واخلوص عدما لا يستلزم ان لا يكون اخلوص بمحمول عليها لجواز صدق العدميات على الوجوديات كما في قولك البياض لاسود على ان كون الفصاحة صفة وجودية ممنوع بل كونها عندهم عبارة عن اخلوص المذكور انصب بالمعنى القوي حيث يقال فصيح الابن اذا اخذ رغوته وذهب لبأؤه وفصح الاعمى وافصح اذا انطلق لسانه وخلصت لفته عن اللكنة فان قلت انما جعل الفصاحة وجودية واخلوص عدما لازما لها بناء على ما ذكره من ان الفصاحة عندهم يقال على كون اللفظ جاريا على القوانين الى آخره ولا شك انه مفهوم وجودى وان اخلوص خارج عنه غير محمول عليه قلت ربما يمنع كون





المعنى ولا مأنوسة الاستعمال فنه ما يحتاج في معرفته الى ان يُتَقَرَّرَ ويبحث عنه في كتب اللغة المبسوطة كتكاشم وافرنقوا في قول عيسى بن عمر النحوى حين سقط عن الحمار واجتمع الناس عليه مالكم تكاشم على كتكاشم كؤم على ذى جنة افرنقوا على اى اجتماعهم فهو اعنى كذا ذكره الجوهري في الصحاح وذكر جارا الله العلامة في الفائق انه قال الجاحظ مرابو علقمة ببعض طرق البصرة به وحاجت به مرة فوثب عليه قوم يعصرون ابهامه ويؤذون في اذنه فاقلت من ايديهم وقال مالكم تكاشم على كتكاشم على ذى جنة افرنقوا على فقال بعضهم دعوه فان شيطانه يتكلم بالهندية ومنه ما يحتاج الى ان يخرج له وجه بعيد نحو مسرج في قول المساج ومقلة وحاجبا من جبا اى مدققا مطولا ( وفاقا ) اى شعرا اسود كاللحم ( ومرينا ) اى آفقا ( مسرجا اى كالسيف السريجي في الدقة والاستواء ) والسريج اسم قين ينسب اليه السيوف ( او كالسراج في البريق ) واللسان وهذا قريب من قولهم سرج وجهه بالكسر اى حسن وسرج الله وجهه اى بهجه وحسنه وانما لم يجعل اسم مفعول منه لاحتمال انهم لم يعثروا على هذا الاستعمال وان يكون هذا مولدا مستجدنا من السراج على انه لا يبعد ان لا يقال ان سرج الله وجهه ايضا من باب الغرابة واما صاحب مجمل اللغة فقد قال سرج الله وجهه اى حسنه وبهجه ثم انشد هذا المصراع لا يقال الغرابة كما يفهم من كتبهم كون الكلمة غير مشهورة الاستعمال وهى في مقابلة المعتادة وهى بحسب قوم دون قوم والوحشية هى المشتقة على تركيب يتفرع الطبع عنه وهى في مقابلة العذبة فالغريب يجوز ان يكون عذبة فلا يحسن تفسيره بالوحشية بل بالوحشية قيد زائد لفصاحة المفرد وان اريد بالوحشية غير ما ذكرنا فلا نسلم ان الغرابة بذلك المعنى تخل بالفصاحة لانا نقول هذا ايضا اصطلاح مذكور في كتبهم حيث قالوا الوحشى منسوب الى الوحش الذى يسكن القفار استعيرت للالفاظ التى لم يونس استعمالها والوحشى قيمان غريب حسن وغريب قبيح فالغريب الحسن هو الذى لا يعاب استعماله على العرب لانه لم يكن وحشيا عندهم وذلك مثل شربث واشمجر وقطر وهى في النظم احسن منها في النثر ومنه غريب القرآن والحديث والغريب القبيح يعاب استعماله مطلقا ويسمى الوحشى الفليظ وهو ان يكون مع كونه غريب الاستعمال ثقيل على السمع كريها على الذوق ويسمى المتوعر ايضا وذلك مثل جمحيش للفريد والطلم الامر وجفنت وامثال ذلك



وقولنا غير ظاهرة المعنى ولا مأنوسة الاستعمال تفسيراً لوحشية فنع كونه محلاً  
 بالفصاحة المتداولة فيما بينهم ظاهر الفساد وإن اردت بالفصاحة معنى آخر  
 وزعت أن شيئاً من التنافر والغرابية والمخالفة لا يتخل بها فلا مشاحة (والمخالفة)  
 أن تكون الكلمة على خلاف القانون المستتب من تنبع لغة العرب اعني مفردات  
 الفاظهم الموضوعه او ما هو في حكمها كوجوب الاعلال في نحو قام والادغام  
 في نحو مد وغير ذلك مما يشتمل عليه علم التصريف واما نحو ابى يابى وعور  
 واستحوذ وقطط شعره وآل وماء وما اشبه ذلك من الشواذ الثلاثة في اللغة  
 فليست من المخالفة في شيء لانها كذلك ثبتت عن الواضع فهي في حكم المستثناة  
 فكانه قال القياس كذا وكذا الا في هذه الصور بل المخالفة ما لا يكون على وفق  
 ما ثبت عن الواضع (نحو) الاجل بقاء الادغام في قوله (الحمد لله على الاجل)  
 والقياس الاجل (قيل) فصاحة المفرد خلوصه بما ذكر (ومن الكراهة في السمع)  
 بان يترأ السمع من سماعه كما يترأ من سماع الاصوات المنكرة فان اللفظ من قبيل  
 الاصوات والاصوات منها ما تستلذ النفس بسماعه ومنها ما تستكرهه (نحو)  
 الجرشي في قول ابى الطيب في مدح سيف الدولة ابى الحسن على مبارك الاسم  
 اغر القلب (كريم الجرشي) اى النفس (شريف النسب) فالاسم مبارك لموافقة  
 اسمه اسم امير المؤمنين على بن ابى طالب رضى الله عنه واللقب مشهور بين الناس  
 والاغر من الخيل الابيض الجبهة ثم استعير لكل واضح معروف (وفيه نظر)  
 لانها داخله تحت الغرابية المفسرة بالوحشية لظهور ان الجرشي اما من قبيل  
 تكاثرهم وازنقوا او الجعش والطلم وقد ذكر ههنا وجوه اخر الاول انها  
 ان ادت الى الثقل فقد دخلت تحت التنافر والا فلا تخل بالفصاحة الثاني  
 ان ما ذكره هذا انفاً في بيان هذا الشرط ان اللفظ من قبيل الاصوات فاسد  
 لان اللفظ ليس بصوت بل كيفية له كما عرفت في موضعه وضعف هذين الوجهين  
 ظاهر الثالث ان الكراهة في السمع راجعة الى النغم فكم من لفظ فصيح يستكره  
 في السمع اذا ادى بنغم غير متناسبة وصوت منكركم من لفظ غير فصيح  
 يستلذ اذا ادى بنغم متناسبة وصوت طيب وليس بشيء للقطع باستكره الجرشي  
 دون النفس سواء ادى بصوت حسن او غيره وكذا جفخت وملعدون فغرت  
 وعلم الرابع ان مثل ذلك واقع في التزيل كلفظ ضيزى ودر ونحو ذلك  
 وفيه ايضا بحث لانه قد يعرض لاسباب الاخلال بالفصاحة ما يمنع السببية  
 فيصير اللفظ فصيحاً فان مفردات الافاض تفاوت باختلاف المقامات كما سيجي

في الخاتمة ولفظ ضيزى ودر كذا ( و ) الفصاحة ( في الكلام خلوصه من ضعف التأليف وتوافر الكلمات والتعقيد مع فصاحتها ) حال من الضمير في خلوصه اى خلوصه بما ذكر مع فصاحة كلماته واحترزه عن نحو زيد اجل وشعره مستشزر وانقه ممرج ولا يجوز ان يكون حالا من الكلمات في توافر الكلمات لانه يستلزم ان يكون الكلام المشتمل على الكلمات الغير الفصيحة متنافرة كانت ام لا فصيحاً لانه صادق عليه انه خالص من تنافر الكلمات حال كونها فصيحاً فافهم ( فالضعف ) ان يكون تأليف اجزاء الكلام على خلاف القانون النحوى المشتهر فيما بين معظم اصحابه حتى يمنع عند الجمهور كالاضمار قبل الذكر لفظاً ومعنى ( نحو ضرب غلامه زيدا ) فانه غير فصيح وان كان مثل هذه الصورة اعني ما اتصل بالفاعل ضمير المفعول به مما اجازته الاخفش وتبعه ابن جني لشدة اقتضاء الفعل للمفعول به كالفعل واستشهد بقوله \* جزى ربه عني عدى بن حاتم \* جزاء الكلاب العاويات وقذف \* وقوله لما عصي اصحابه مصعبا ادى اليه الكيل صاعا بصاعور دبان الضمير للمصدر المدلول عليه بالفعل اى رب الجزاء واصحاب العصيان كقوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى اى العدل واما قوله جزى بنوه ابا القبلان عن كبر وحسن فعال كما يجزى سنار وقوله الا ليت شعري هل يلومن قومه ذهرا على ماجر من كل جانب فتشاذ لا يقاس عليه ( والتنافر ) ان تكون الكلمات ثقيلة على اللسان فنه ماهو مثاه في الثقل ( كقوله وليس قرب قبر حرب ) اسم رجل ( قبر ) صدره وقبر حرب مكان قفر اى خال من الماء والكلاء ومنه مادون ذلك مثل ( قوله ) اى قول ابى تمام ( كريم متى امدحه امدحوا والورى \* معى واذا ملته لته وحدى ) الورى مبتدأ خبره معى والواو للحال اى لا يشاركني احد في ملائته لانه انما يستحق المدح دون الملامة وفي استعمال اذا والفعل الماضى ههنا اعتبار لطيف وهو ايهام ثبوت الدعوى كانه تحقق منه اللوم فلم يشاركه احد لكن مقابلة المدح باللوم دون الذم او الهجاء مما عاينه الصاحب قال المصنف فان في امدحه ثقلاً لما بين الحاء والهاء من التنافر ولعله اراد ان فيه شيئاً من القتل والتنافر فاذا انظم اليه امدحه الثانى تضاعف ذلك الثقل وحصل التنافر ولم يرد ان مجرد امدحه غير فصيح فان مثله واقع في التنزيل نحو فصيحته والقول باستعمال القرآن على كلام غير فصيح مما لا يجترئ عليه المؤمن صرح بذلك ابن العميد وهو اول من عاب هذا البيت على ابى تمام حيث قال هذا التكرير

في امدحه امدحه مع الجمع بين الخاء والهاء وهما من حروف الخلق خارج عن  
 حد الاعتدال نافر كل التنافر ولو قال فان في تكرير امدحه ثقلا لكان اولى وبين  
 المتأين فرق آخر وهو ان منشأ الثقل في الاول نفس اجتماع الكلمات وفي الثاني  
 حروف منها وزعم بعضهم ان من التنافر جمع كلمة مع اخرى غير مناسبة لهما  
 كجمع سطل مع قديبل ومسجد بالنسبة الى الجمحي مثلا وهو وهم لانه لا يوجب  
 الثقل على اللسان فهو انما يخل بالبلغة دون الفصاحة (والتعقيد) اى كون  
 الكلام معقدا على ان المصدر من المبني للفعل (ان لا يكون) اى الكلام (ظاهر  
 الدلالة على) المعنى (المراد) منه (خلل) واقع (اما في النظم) بان لا يكون  
 ترتيب الالفاظ على وفق ترتيب المعاني بسبب تقديم او تأخير او حذف واضمار  
 او غير ذلك مما يوجب صعوبة فهم المراد وان كان ثابتا في الكلام جاريا على  
 القوانين فان سبب التعقيد يجوز ان يكون اجتماع امور كل منها شائع الاستعمال  
 في كلام العرب ويجوز ان يكون التعقيد حاصلّا ببعض منها لكنه مع اعتبار  
 الجميع يكون اشد واقوى فذكر ضعف التأليف لا يكون مقنيا عن ذكر التعقيد  
 اللفظي كما توهمه بعضهم (كقول الفرزدق) في مدح (خال هشام) بن عبد  
 الملك وهو ابراهيم بن هشام بن اسمعيل المخزومي (وما مثله في الناس الاملكا  
 ابوامه) اى ابوه يقاربه اى (ليس مثله في الناس) (يقاربه) اى احد يشبهه  
 في الفضائل (الاملك) اعطى الملك والمال اعنى هشاما (ابوامه) اى ابوام ذلك  
 الملك (ابوه) اى ابوا ابراهيم المدح والجملة صفة مملكا اى لا يماثله احد الا بن  
 اخته الذى هو هشام فقيه فصل بن المبتدأ والخير اعنى ابوامه ابوه بالاجنبى الذى  
 هو سى وبين الموصوف والصفة اعنى سى يقاربه بالاجنبى الذى هو ابوه  
 وتقديم المستثنى اعنى مملكا على المستثنى منه اعنى سى ولهذا نصبه والافا الختار  
 البديل فهذا التقديم شائع الاستعمال لكنه اوجب زيادة في التعقيد قيل مثله  
 مبتدأ وسى خبره وما غير عاملة على اللفظة التيمية وقيل بالعكس وبطلان العمل  
 لتقديم الخبر وكلا الوجهين يوجب قلعا في المعنى يظهر بالتأمل في قولنا ليس بمائله  
 في الناس حيا يقاربه اوليس سى يقاربه بمائله في الناس فالصحيح ان مثله اسم  
 ما وفي الناس خبره وسى يقاربه بدل من مثله فقيه فصل واقع بين البديل والمبدل منه  
 (واما في الانتقال) اى لا يكون ظاهر الدلالة على المراد خلل في انتقال الذهن  
 من المعنى الاول المفهوم بحسب اللغة الى الثاني المقصود وذلك الخلل يكون  
 لاراد اللوازم البعيدة المنفردة الى الوسائط الكثيرة مع خفاء القرائن الدالة

على المقصود ( كقول الآخر ) وهو عباس بن الاحنف ( ساطلب بعد الدرد  
عنكم لتفربوا وتسكب ) اى تصب بالرفع وهو الرواية الصحيحة المبني عليها  
كلام الشيخ في دلائل الاجاز والنصب توهم ( عناية الدموع للجمدا ) جعل  
سكب الدموع وهو البكاء كناية عما يلزم فراق الاحبة من الكآبة والحزن  
واصاب لانه كثيرا ما يجعل دليلا عليه يقال ابكاني واضحكنى اى سافى وسرني  
ابكاني الدهر ويار بما اضحكنى الدهر بما رضى ولكنه اخطأ في الكناية  
عما يوجبه دوام التلاقي والوصال من الفرح والسرور بجمود العين ( فان  
الانتقال من جود العين الى بخلها بالدموع ) حال ارادة البكاء وهى حالة الحزن  
على مفارقة الاحبة ( لالى ما قصده ) الشاعر ( من السرور ) الحاصل بملاقة  
اصدقاء ومواصلة الاحياء ولهذا لا يصح ان يقال فى الدعاء لازالت عينك  
جامدة كى قال لا ابكى الله عينيك ويقال سنة جاد لامطر فيها وناقة جاد لابن  
لها فانهمما يتخلان بالمطر والابن قال الخامس الان عينا لم تجد يوم واسط \* عليك  
يجارى دموعها لجمود \* فان قيل استعمل الجمود في مطلق خلو العين من الدمع مجازا  
من باب استعمال القيد في المطلق ثم كنى به عن المصرة لكونه لازما لها عادة  
قلنا هذا انما يكفى لفحة الكلام واستقامته ولا يخرج من التعقيد المعنوى  
لظهور ان الذهن لا ينتقل الى هذا بسهولة والكلام الخالى عن التعقيد المعنوى  
ما يكون الانتقال فيه من معناه الاول الى الثانى ظاهرا حتى يتخيل الى السامع انه  
فهمه من حاق اللفظ واما الكلام الذى ليس له معنى فان فهو بمنزلة الساقط  
عن درجة الاعتبار عند البلغاء كما ستعرفه في بحث بلاغة الكلام ومعنى البيت  
ان عادة الزمان والاخوان الاتيان بنقيض المطلوب والجريان على عكس  
المقصود وان الى الآن كنت اطلب القرب والوصال والسرور فلم يحصل الا الحزن  
والفراق فبعد هذا اطلب البعد والفراق ليحصل القرب والوصال واطلب  
الحزن والكآبة ليحصل الفرح والسرور وهذا ان نصبت تسكب بتقدير ان  
عظفا على بعد الدار وان رفعته كما هو الصواب فالمعنى ابكى واتحزن الآن  
ليحصل في المستقبل السرور والفرح بالقرب والوصال وحينئذ لا يدخل  
سكب الدموع تحت الطلب لكنه اكب عليه ولازمه ملازمة الامر المطلوب  
ليظن الدهر انه مطلوبه فيأتى بضده هذا هو المعنى المشهور فيما بين القوم  
ولا يخفى ما فيه من التكلف والتعسف ومنشأه عدم التعمق في المعاني وقلة  
التصفح لكلام المهرة من السلف والصحيح انه اراد بطلب الفراق طيب

( قال ) والصحيح انه اراد  
بطلب الفراق طيب النفس  
الى آخره ( اقول ) قيل  
الصواب ان الشاعر يعتذره به  
الى العشيقة في القصر للسفر  
ليتوصل به الى اسباب  
معاشرتها في الحضر اذ  
بالاموال يقتنص ثياب الغواني  
ويجتمع بالوصال والى مثل  
هذا المعنى اشار المتنبي حيث  
قال لعل الله يجعله رجلا يعين  
على الإقامة في ذراكا و  
الاطلاع على ما قصد به  
الشاعر فيوقف على انكشاف  
جليه حاله في انشاءه فان كان  
متعلقا بالارتحال بقرينة حال  
او مقال فالمعنى ما فاداه هذا  
القائل والافان كان الشاعر  
من الحكماء المتكلمين بالحكم  
والحقائق فالاناسب ما في  
دلائل الاجاز وان كان من  
الظرفاء المستطرفين للنوادر  
والغرائب فالمشهور

النفس به وتوطنها عليه حتى كأنه امر مطلوب والمعنى انى اليوم اطيب نفسا  
 بالبعد والفرق واوطنها على مقاساة الاحزان والاشواق وتجبر غصصها  
 واحتمل لاجلها حزنا يفيض الدموع من عيني لا تسبب بذلك الى وصل يدوم  
 ومسرة لا تزول فان الصبر مفتاح الفرج ومع كل عسر يسر ولكل بداية  
 نهاية هذا هو المفهوم من دلائل الإعجاز وعلى هذا فالسين فى ساطب لمجرد  
 التأكيد على ما ذكره صاحب الكشاف فى قوله تعالى \* سنكتب ما قالوا وغير  
 ذلك (قيل) فصاحة الكلام خلوصه بما ذكر (ومن كثرة التكرار) هو ذكر الشيء  
 مرة بعد اخرى وكثرته ان يكون ذلك فوق الواحد (وتابع الاضافات) تكثره  
 التكرار (كقوله) اى قول ابي الطيب وتسعدنى فى غمرة بعد غمرة والغمرة ما يغمرك  
 من الماء والمراد الشدة (سبح) فاعل بمعنى فاعل من السبح وهو شدة عدو  
 الفرس يستوى فيه المذكر والمؤنث واراد بها فرسا حسنة الجرى لاتعيب  
 راكبها كأنها تجري فى الماء (لها) صفة سبح (منها) حال من شواهد (عليها)  
 متعلق بها (شواهد) فاعل الظرف اعنى لها لاعتماده على الموصوف والضائر  
 كما لسبح يعنى ان لها من نفسها علامات شاهدة على نجاحها (و) تابع  
 الاضافات مثل (قوله) اى قول ابن بابك (جامعة جبرى حومة الجنادل اسمع)  
 فقه اضافة جامدة الى جبرى وهى ارض ذات رمل مستوية لا تلبث شيئا جري تأنيث  
 الاجرع قصرها للضرورة واطافة جبرى الى حومة وهى معظم الشيء واطافة  
 حومة الى الجنادل وهى ارض ذات حجارة والسجع هدير الجلم ونحوه وتاممه  
 فانت برى من سعاد ومسمع \* اى بحيث تراك سعاد وتسمع صوتك يقال فلان  
 برى منى ومسمع اى بحيث اراد واسمع قوله كذا فى الصحاح (وفيه نظر)  
 لان كلا من كثرة التكرار وتابع الاضافات ان نقل اللفظ بسببه على الاسان فقد  
 حصل الاحتراز عنه بالتناثر والا فلا يخل بالفصاحة فكيف وقد قال النبي  
 صلى الله تعالى عليه وسلم الكريم بن الكريم بن الكريم يوسف بن يعقوب ابن  
 اسحق بن ابراهيم قال الشيخ عبد القاهر قال صاحب ابالك والاضافات المتداخلة  
 فانها لاتحسن وذكر انها تستعمل فى الهجاء كقوله ياعلى بن حزة ابن غارة  
 انت والله ثلمة فى خيابة \* ثم قال الشيخ لاشك فى ثقل ذلك فى الاكثر لكنه  
 اذا سلم من الاستكراه ملح ولطف كقوله فظلت تدبر الكأس ايدى جاذر \* عتاق  
 دنائير الوجوه ملاح \* ومنه الاطراد المذكور فى علم البديع كقوله بعتيبة ابن  
 الحارث بن شهاب وما اورده المصنف فى الايضاح من كلام الشيخ مشعر بانه

جعل تابع الاضافات اعم من ان يكون مرتبة لا يقع بين المتسايفين شئ غير  
مضاف كافي البيت او غير مرتبة كافي الحديث وانه اورد الحديث مثالا لكثرة  
التكرار وتابع الاضافات جميعا وانه اراد بتتابع الاضافات ما فوق الواحد  
لا يقال ان من اشترط ذلك اراد بتتابع الاضافات المترتبة وكثرة التكرار بالنسبة  
الى امر واحد كافي اليقين والحديث سالم عن هذا لاننا نقول هما ايضا ان واجبا  
ثقلا وبشاعة فذاك والافلاجهما لاخلالهما بالفصاحة كيف وقد وقعا  
في التنزيل كقوله تعالى \* مثل دأب قوم نوح \* وقوله تعالى \* ذكر رحمة  
ربك عبده زكريا \* وقوله تعالى \* ونفس وما سواها فاهلها جفورها  
وتقوها \* ( و ) الفصاحة ( في المتكلم ملكة ) هي قسم من مقولة الكيف  
ورسم القدماء الكيف بانها هيئة قارة لا تقتضي قيمة ولان نسبة لذاته والهيئة  
والعرض متقاربا المفهوم الان العرض يقال باعتبار عروضة والهيئة باعتبار  
حصوله والمراد بالقارة الثانية في المحل فخرج بالفيد الاول الحركة والزمان  
والفعل والانفعال وبالتالي الكم وبالتالي باقي الاعراض النسبية وقولهم  
لذاته ليدخل فيه الكيفيات المتضمنة للقيمة او النسبة بواسطة اقتضاء محلها  
ذلك والاحسن ما ذكره المتأخرون وهو انه عرض لا يتوقف تصوره على  
تصور غيره ولا يقتضي القسمة واللاقسمة في محله اقتضاء اوليا ثم الكيفية  
ان اختصت بذوات الانفس تسمى كيفية نفسانية وح ان كانت راسخة في موضعها  
تسمى ملكة والانسى حالا فالملكة كيفية راسخة في النفس فقوله ملكة اشعار  
بان الفصاحة من الهيئات الراسخة حتى لو عبر عن المقصود بلفظ فصيح  
من غير رسوخ ذلك فيه لانسى فصيحيا في الاصطلاح وقوله ( يتدبرها على  
التعبير عن المقصود ) دون يعبر اشعار بانه يسمى فصيحيا حالى النطق وعدمه  
اى سواء كان ممن ينطق بمقصوده بلفظ فصيح في زمان من الازمنة او لا ينطق به  
قط ولكن له ملكة الانتدار ولو قيل يعبر باختصاص ينطق بمقصوده في الجملة  
هكذا يجب ان يفهم هذا الكلام وقوله ( بلفظ فصيح ) ليم المفرد والمركب  
وذلك لان اللام في المقصود للاستغراق اى كل ما وقع عليه قصد المتكلم  
وارادته فاو قيل بكلام فصيح لوجب في فصاحة المتكلم ان يقتدر على التعبير  
عن كل مقصوده بكلام فصيح وهذا محال لان المقاصد لا يمكن التعبير عنه  
الا بالمفرد كما اذا اردت ان تلقى على الحاسب اجناسا مختلفة ليرفع حسبها  
نقول دهر غلام جارية ثوب بساط الى غير ذلك فلماذا قال بلفظ فصيح

دون كلام فصيح وقول بعضهم دون كلام فصيح اولفظ بلفظ سهو  
 فان قيل هذا التعريف غير مانع لصدقه على الادراك والحيوة ونحوهما  
 ما يتوقف عليه اقتدار المذكور قلنا لانم ان هذه اسباب بل شروط ولو سلم  
 فالمراد السبب القريب لانه السبب الحقيقي المتبادر الى انهم مما استعمل فيه  
 الباء السببية ( والبلاغة في الكلام مطابقة لمقتضى الحال ) المراد بالحال الامر  
 الداعي الى التكلم على وجه مخصوص اى الى ان يعتبر مع الكلام الذى يؤدى  
 به اصل المعنى خصوصية ماهو مقتضى الحال مثلا كون مخاطب منكرا المحكم  
 حال يقتضى تأكيده والتأكيد مقتضاها ومعنى مطابقته له ان الحال ان اقتضى  
 التأكيد كان الكلام مؤكدا وان اقتضى الاطلاق كان عاريا عن التأكيد وهكذا  
 ان اقتضى حذف المسند اليه حذف وان اقتضى ذكره ذكر الى غير ذلك من التفاصيل  
 المشتق عاينها علم المعاني ( مع فصاحته ) اى فصاحة الكلام فان البلاغة انما  
 يتحقق عند تحقق الامرين ( وهو ) اى مقتضى الحال ( يختلفان مقامات  
 الكلام متفاوتة ) الحال والمقام متقاربا بالمفهوم والتغاير بينهما اعتبارى فان  
 الامر الداعى مقام باعتبار توهم كونه محلا لورود الكلام فيه على خصوصية  
 ما و حال باعتبار توهم كونه زمانا له وايضا المقام يعتبر فيه اضافته الى المقتضى فيقال  
 مقام التأكيد والاطلاق والحذف والاثبات والحال يضاف الى المقتضى فيقال حال  
 الانكار وحال خلو الذهن وغير ذلك فعند تفاوت المقامات يختلف مقتضيات  
 المقام ضرورة ان الاعتبار اللاحق بهذا المقام غير الاعتبار اللاحق بذلك  
 واختلافها عين اختلاف مقتضيات الاحوال ثم شرع في تفصيل تفاوت  
 المقامات مع اشارة اجمالية الى ضبط مقتضيات الاحوال و بان ذلك ان مقتضى  
 الحال كما سيجئ اعتبار مناسب للحال والمقام وهو اما ان يكون مختصا باجزاء  
 الجملة او بالجملة فصادعا او لا يختص بشئ من ذلك اما الاول فيكون راجعا  
 اما الى نفس الاسناد ككونه عاريا عن التأكيد او مؤكدا استحسانا او وجوبا  
 تأكيذا واحدا او اكثر او الى نفس المسند اليه ككونه محذوفا او ثابتا معروفا او منكرا  
 مخصوصا او غير مخصوص محجوبا بشئ من التواضع الخمسة او غير محبوب مقدما  
 او مؤخر مقصورا على المسند اليه او غير مقصور الى غير ذلك او الى المسند  
 كما ذكر مع زيادة كونه مفردا فعلا او غيره او جملة اسمية او فعلية او شرطية  
 او ظرفية مقيدا بمتعلق او غير مقيد على ما سنفصل لك واما اشئان فكل وصل  
 الجملةين او فصلهما واما الثالث فكل مساواة والايحاز والاطناب على الوجه

الذكورة في بابه وهذا حديث اجالي يفصله علم المعاني واذا تم هذا فنقول  
 مقام التنكير اى المقام الذى يناسبه تنكير المسند اليه او المسند بيان مقام تعريفه  
 ومقام اطلاق الحكم او التعلق او المسند اليه او المسند او متعلقه بيان مقام  
 تقييده بمؤكدا او اداة قصر او تابع او شرط او مفعول او ما يشبهه ومقام تقديم  
 المسند اليه او المسند او متعلقاته بيان مقام تأخيرها وكذا مقام ذكره بيان مقام  
 حذفه وهذا معنى قوله (فمقام كل من التنكير والاطلاق والتقديم والذكر  
 بيان مقام خلافه) اى خلاف كل منها وانما فصل قوله (ومقام الفصل  
 بيان مقام الوصل) لانه من احدهما التنبيه على انه باب عظيم الشأن رفيع  
 القدر حتى حصر بعضهم البلاغة على معرفة الفصل والوصل والثاني انه من  
 الاحوال المختصة باكثر من جملة وانما فصل قوله (ومقام الايجاز بيان مقام خلافه)  
 اى الاطناب والمساواة لكونه غير مختص بجملة او جزئها ولانه باب عظيم  
 كثير المباحث وقد اشار في المفتاح الى تفاوت مقام الايجاز والاطناب بقوله  
 ولكل حديثه الى الكلام مقام فان لكل من الايجاز والاطناب لكونهما نسيبين  
 حدود او مراتب متفاوتة ومقام كل بيان مقام الآخر (وكذا خطاب الذكى  
 مع خطاب الغبي) فان مقام الاول بيان مقام الثاني فان الذكى يناسبه من  
 الاعتبار الطائفة والمعاني الدقيقة الخفية ما لا يناسب الغبي وكان  
 الانسب ان يذكر مع الغبي الفطن لان الذكاء شدة قوة للنفس معدة لاكتساب  
 الآراء وتسمى هذه القوة الذهن وجودة تهيؤها لتصور ما يرد عليها  
 من الغير القطعة والغبوة عدم الفطنة عما من شأنه ان يكون فطما فقابل الغبي  
 هو الفطن (ولكل كلمة مع صاحبها) اى مع كلمة اخرى صوحت معها  
 (مقام) ليس لها مع ما يشاؤك تلك المصاحبة فى اصل المعنى مثلا الفعل الذى  
 قصد اقترانه بالشرط فله مع كل من ادوات الشرط مقام ليس له مع الآخر  
 ولكل من ادوات الشرط مثلا مع الماضى مقام ليس له مع المضارع وكذا  
 كانت الاستفهام والمسند اليه كزيد مثلا مع المسند المفرد اسما او فعلا  
 ماضيا او مضارعا مقام ومع الجملة الاسمية او الفعلية او الشرطية او الظرفية  
 مقام آخر اذ المراد بالصاحبة الكاملة الحقيقية او ما هو فى حكمها وايضا  
 له مع المسند السببى مقام ومع الفعلى مقام آخر الى غير ذلك هكذا ينبغي ان  
 يتصور هذا المقام فجميع ما ذكر من التقديم والتأخير والاطلاق والتقييد  
 وغير ذلك اعتبارات مناسبة (وارتفاع شأن الكلام فى الحسن والقبول يعطى بقتة



للاعتبار المناسب (أنخطاطه) أي أنخطاط شأنه (بعدهما) أي بعدم مطابقة الكلام للاعتبار المناسب والمراد بالاعتبار المناسب الأمر الذي اعتبره التكلم مناسباً بحسب السليقة أو بحسب تتبع تراكيب البلغاء يقال اعتبرته الشيء إذا نظرت إليه ورأيت حاله واعتبار هذا الأمر في المعنى أو لا وبالذات وفي اللفظ ثانياً وبالعرض وأراد بالكلام الكلام الفصح لكونه إشارة إلى ما سبق إذ لا ارتفاع لغیر الفصح وأراد بالحسن الحسن الذاتي الداخل في البلاغة دون العرضي الخارج لان الكلام قد ترتفع بالمحسنات اللفظية أو المعنوية لكنها خارجة عن حد البلاغة (فقتضى الحال هو الاعتبار المناسب) للحال والمقام كالتأكيد والاطلاق وغيرهما بما عدناه وبه بصرح لفظ المفتاح وسنسمع لهذا زيادة تحقيق والغناء في قوله فقتضى الحال تدل على أنه تفرع على ما تقدم ونتيجة له وبيان ذلك أنه قد علم بما تقدم أن ارتفاع شأن الكلام الفصح بمطابقته للاعتبار المناسب لا غير لان إضافة المصدر تقيده الحصر كما يقال ضرب في زيد في الدار ومعلوم أن الكلام إنما يرفع بالبلاغة وهي مطابقة الكلام الفصح بقتضى الحال فحصل هنا مقدمتان أحدهما أن ليس ارتفاعه إلا بمطابقته للاعتبار المناسب والثانية أن ليس ارتفاعه إلا بمطابقته لقتضى الحال فيجب أن يكون المراد بالاعتبار المناسب و مقتضى الحال واحداً والالطال أحد الحصرين أو كلاهما وفيه نظر وهذا اعني تطبيق الكلام لمقتضى الحال هو الذي يسميه الشيخ عبدالقاهر بالنظم حيث يقول النظم هو تويج معنى التحو فيما بين الكلم على حسب الاعراض التي يصاغ لها الكلام وذلك لأنه قدكرر في مواضع من كتابه أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الموضع الذي يقتضيه علم التحو وتعمل على قوانينه مثل أن تنظر في الخبر مثلاً إلى الوجوه التي تراها مثل زيد منطلق وزيد ينطلق وينطلق زيد وزيد المنطلق والمنطلق زيد وزيد دو المنطلق وزيد هو منطلق وكذا في الشرط والجزاء نحو أن تخرج اخرج وإن خرجت خرجت وان تخرج فاناخرج إلى غير ذلك وكذا في الحال مثل جاني زيد مبرعاً أو مبرع أو هو مبرع أو هو يبرع أو قد امرع إلى غير ذلك فتعرف لكل من ذلك موضعه ونحى به حيث ما ينبغي له وتنظر في الحروف التي تشترك في معنى ينفر دكل منها بخصوصية في ذلك المعنى فتضع كلا من ذلك في خاص معناه نحو أن تأتي بما في نفي الحال و بلى في نفي الاستقبال وبان فيما يترجم بين أن يكون و بين أن لا يكون وبأذا فيما إذا علم أنه كائن وتنظر

(قال) والالطال أحد الحصرين أو كلاهما (أقول) بطلانها على تقدير التبان بين الاعتبار المناسب ومقتضى الحال أو العموم من وجه وبطلان أحدهما على تقدير العموم مطلقاً إذ يطل الحصر في الأخص وأما قوله وفيه نظر فوجهه أن الحصر في الأعم من وجه أو مطلقاً لا يوجب تناول جميع الأفراد حتى يلزم بطلان الحصرين أو الحصر في الأخص قبل وإيضاً على تقدير صحة المقدمتين لا يلزم إلا المساواة في الصدق بين المقتضى والاعتبار المناسب والطهو الاتحاد في المفهوم وانت تعلم أن تفرع قوله فقتضى الحال هو الاعتبار المناسب على ما تقدم وجعله نتيجة له لا يستلزم دعوى الاتحاد في المفهوم وأن مثل هذا التركيب ليس صريحاً في الاتحاد مفهوماً

في الجمل التي تسرد فتعرف موضع الفصل من موضع الوصل وفي الوصل موضع الواو من انشاء والفاء من ثم الى غير ذلك وتصرف في التعرف والتكبير والتقديم والتأخير والحذف والتكرار والظهار والاضمار فتصيب لكل من ذلك مكانه وتستعمله على الصحة وعلى ما ينبغي له ثم ليس هذه الامور المذكورة من التعرف والتكبير والتقديم والتأخير راجعة الى الالفاظ انفسها من حيث هي هي ولكن تعرض لها بسبب المعاني والاغراض التي يصاغ لها الكلام بحسب موقع بعضها من بعض واستعمال بعضها مع بعض فرب تكبير مثاله مزينة في لفظ وهو في لفظ آخر في غاية اتعج بل وهذه اللفظة منكورة في بيت آخر فبيحة والى هذا اشار المص بقوله ( فالبلغة صفة راجعة الى اللفظ ) لكن لا من حيث انه لفظ وصوت ( بل باعتبار افادته المعنى ) يعنى الغرض المصوغ له الكلام ( بالتركيب ) متعلق بافادته وذلك لما مر من انها عبارة عن مطابقة الكلام النصيح لمقتضى الحال فظاهر اما الكلام من حيث انه الفاظ مفردة وكلام مجردة من غير اعتبار افادته المعنى عند التركيب لا يتصف بكونه مطابقا له او غير مطابق ضرورة ان هذا المعنى انما يتحقق عند تحقق المعاني والاغراض التي يصاغ لها الكلام ( وكثير اما ) نصب على الظرف لانه من صفة الاحيان والتأكيد معنى الكثرة والعامل ما يليه على ما ذكر في الكشف في قوله تعالى ❁ قليلا ما تشكرون اى في كثير من الاحيان ( يسمى ذلك ) الوصف المذكور ( فصاحه ايضا ) كما سمي بلاغة وفي هذا اشارة الى دفع التناقض المتوهم من كلام الشيخ عبد القاهر في دلائل الاعجاز فانه ذكر في مواضع منه ان الفصاحة صفة راجعة الى المعنى والى ما يدل عليه باللفظ دون اللفظ نفسه وفي بعضها ان فضيلة الكلام للفظه لاعنائه حتى ان المعاني مطروحة في الطريق يعرفها الاعجمى والعربي والقروي والبدوي ولا شك ان الفصاحة من صفاته الفاضلة فتكون راجعة الى اللفظ دون المعنى فوجه التوفيق بين الكلامين انه اراد بالفصاحة معنى البلاغة كما صرح به وحيث اثبت انها من صفات الالفاظ اراد انها من صفاتها باعتبار افادتها المعاني عند التركيب وحيث نفى ذلك اراد انها ليست من صفات الالفاظ المفردة والكلام المجردة من غير اعتبار التركيب وحينئذ لاتناقض لتغاير محلى النفي والاثبات هذا خلاصة كلام المصنف فكانه لم يتصفح دلائل الاعجاز حق التصفح ليطلع على ماهو مقصود الشيخ

فان محصول كلامه فيه هو ان الفصاحة يطلق على معينين احدهما ماصر  
في صدر المقدمة ولا نزاع في رجوعها الى نفس اللفظ والثاني وصف في الكلام به  
يقع التفاضل ويثبت الاعجاز وعليه يطلق البلاغة والبراعة واليان وما شاكل  
ذلك ولا نزاع ايضا في ان الموصوف بها عرفا هو اللفظ اذ يقال لفظ فصيح  
ولا يقال معنى فصيح وانما النزاع في ان منشأ هذه الفضيلة ومحلها هو اللفظ  
ام المعنى والشيخ ينكر على كلا الفريقين ويقول ان الكلام الذي يدق فيه  
النظر ويقع به التفاضل هو الذي يتبدل بلفظه على معناه القوي ثم تجد لذلك  
المعنى دلالة نائية على المعنى المقصود فهناك الفاظ ومعان اول ٨ ومعان ثوان  
فالشخص يطلق على المعاني الاول بل على ترتيبها في النفس ثم على ترتيب الالفاظ  
في النطق على حذوها اسم النظم والصور والخواص والمزايا والكيفيات  
ونحو ذلك وبحكم قطعا بان الفصاحة من الاوصاف الراجعة اليها وان الفضيلة  
التي بها يستحق الكلام ان يوصف بالفصاحة والبلاغة والبراعة وما شاكل ذلك  
انما هي فيها لافي الالفاظ المنطوقة التي هي الاصوات والحروف ولا في المعاني  
التواني التي هي الاعراض التي يريد المتكلم اثباتها او نفيها فحيث يثبت انها  
من صفات الالفاظ او المعاني يريد بهما تلك المعاني الاول وحيث ينفي ان يكون  
من صفاتهما يريد بالالفاظ الالفاظ المنطوقة وبالمعاني المعاني التواني التي  
جعلت مطروحة في الطريق وسوى فيها بين الخاص والعامة ولست انا  
احمل كلامه على هذا بل هو يصرح به مرارا كما قال لما كانت المعاني تاتين  
بالالفاظ وام يكن لترتيب المعاني سبيل الابتريب الالفاظ في النطق تتجوزوا فعبروا  
عن ترتيب المعاني بترتيب الالفاظ ثم بالالفاظ بحذف التريب واذا وصفوا  
اللفظ بما يدل على تفنيجه لم يريدوا اللفظ المنطوق ولكن معنى اللفظ الذي دل به  
على المعنى الثاني والسبب انهم لو جعلوها اوصافا للمعاني لما فهم انها صفات  
للمعاني الاول المفهومة اعني الزادات والكيفيات والخصوصيات فجعلوها  
كالمواضعة فيما بينهم ان يقولوا اللفظ وهم يريدون الصورة التي حدثت في  
المعنى والخاصية التي تحدت فيه وقولنا صورة وتمثيل وقياس للمندرك بقولنا  
على مائدرك بابصارنا فكما ان تين انسان من انسان يكون بخصوصية توجد  
في هذا دون ذلك كذلك توجد بين المعنى في بيت وبينه في بيت آخر فرق فعبرا  
عن ذلك الفرق بان قلنا للمعنى في هذا صورة غير صورته في ذلك وليس هذا من  
مبدعاتنا بل هو مشهور في كلامهم وكفاك قول الجاحظ وانما الشعر صياغة

٨ يزيد بالمعنى الاول مدلولات  
التركيب والمعنى الثاني  
الاعراض التي يصاغ لها  
الكلام مثلا اذا قلنا هو احد  
في صورة انسان فالمعنى  
الاول هو مفهوم هذا الكلام  
والمعنى الثاني انه شجاع  
وسيتضح هذا في علم البيان  
فالمعنى الثاني هو الذي يراد  
ايراده في الطرف المختلع  
والمفهوم من الطرف هو  
المعنى الاول سدد

وضرب من التصوير وهذا نذ مما ذكره الشيخ ثم انه شدد التكبر على من زعم ان  
 الفصاحة من صفات الالفاظ المنطوقة وبلغ في ذلك كل مبلغ وقال سبب الفساد  
 عدم التميز بين ماهو وصف للشيء في نفسه وبين ماهو وصف له من اجل امر  
 عرض في معناه فلم يعلموا اننا نعني بالفصاحة التي تجب للفظ لا من اجل شيء يدخل  
 في النطق بل من اجل لطائف تدرك بالفهم بعد سلامته من اللحن في الاعراب  
 والخطاء في الالفاظ ثم اننا ننكر ان يكون مذاقة الحروف وسلاستها مما توجب  
 الفضيلة ويؤكد امر الاعجاز وانما ننكر ان يكون الاعجاز به ويكون هو الاصل  
 والعمدة ومما وقعهم في الشبهة انه لم يسمع من عاقل يقول معنى فصيح والجواب  
 ان مرادنا ان الفضيلة التي بها يستحق اللفظ ان يوصف بالفصاحة انما يكون  
 في المعنى دون اللفظ والفصاحة عبارة عن كون اللفظ على وصف اذا كان  
 عليه دل على تلك الفضيلة فيمتنع ان يوصف بها المعنى كما يمتنع ان يوصف بانه  
 دال ( ولها ) اي ( البلاغة في الكلام ) ( طرفان اعلى ) اليه ينتهى البلاغة كذا  
 في الابيضاح ( وهو حد الاعجاز ) وهو ان يرتقى الكلام في بلاغته الى ان يخرج  
 عن طوق البشر ويجزهم عن معارضته فان قيل ليست البلاغة سوى  
 المطابقة لقتضى الحال مع الفصاحة وعلم البلاغة كقول بلعام هذين الامرين  
 فن اتقنه واحاط به لم لا يجوز ان يراعيهما حق الرعاية فيأتى بكلام هو في  
 الطرف الاعلى من البلاغة ولو بمقدار اقصر سورة قلنا لا يعرف بهذا العلم الا  
 ان هذه الحال يقتضى ذلك الاعتبار مثلا واما الاطلاع على كية الاحوال  
 وكيفية ورعاية الاعتبارات بحسب المقامات فامر آخر ولوسلم فامكان  
 الاحاطة بهذا العلم لغير علام الغيوب ممنوع كما مر وكثيرا من مهرة هذا الفن  
 تراه لا يقدر على تأليف كلام يبلغ فضلا عما هو في الطرف الاعلى ( وما يقرب منه )  
 ظاهر هذه العبارة ان الطرف الاعلى هو حد الاعجاز وما يقرب من حد الاعجاز  
 وهو فاسد لان ما يقرب منه اتمامه من المراتب العلية ولا جهة يجعله من الطرف  
 الاعلى الذي ينتهى اليه البلاغة اذ المناسب ان يؤخذ ذلك حقيقيا كانهاية  
 او نوعيا كالاعجاز فان قيل المراد ان الطرف الاعلى حد الاعجاز في كلام غير البشر  
 وما يقرب منه في كلام البشر فالاول حد لا يمكن للبشر ان يعارضه والثاني حد  
 لا يمكنه ان يجاوزه او المراد ان الاعلى هو نهاية الاعجاز وما يقرب من النهاية  
 وكلاهما اعجاز قلنا اما الاول فشيء لا يشبه من اللفظ مع ان البحث في بلاغة  
 الكلام من حيث هو من غير نظر الى كونه كلام بشرا وغيره واما الثاني فلا يدع

الفساد على ان الحق هو ان حد الاعجاز بمعنى مرتبة اى مرتبة للبلاغة ودرجة  
 هى الاعجاز والاضافة للبيان ويؤيده قول صاحب الكشف في قوله تعالى \*  
 اوجدوا فيه اختلافا كثيرا \* اى لكان الكثير منه مختلفا قد تفاوت نظمها  
 وبلاغته فكان بعضه بالغا حد الاعجاز وبعضه قاصرا عنه يمكن معارضته  
 وبالمهت ٦ بين النوم واليقظة ان قوله وما يقرب منه عطف على هو والضمير  
 في منه عائدا الى الطرف الاعلى لاعلى حد الاعجاز اى الطرف الاعلى مع ما يقرب منه  
 في البلاغة مما لا يمكن معارضته وهو حد الاعجاز وهذا هو الموافق لما في المفتاح  
 من ان البلاغة تزايد الى ان يبلغ حد الاعجاز وهو الطرف الاعلى وما يقرب  
 منه اى من الطرف الا على فانه وما يقرب منه كلاهما حد الاعجاز لاهو وحده  
 كذا في شرحه ولا يخفى ان بعض الآيات اعلى طبقته من البعض وان كان الجميع  
 مشتركة في امتناع معارضته وفي نهاية الايجاز ان الطرف الاعلى وما يقرب منه  
 كلاهما هو المحز (واسفل وهو ما) اى طرف ٢ للبلاغة (اذا غير) الكلام (عنه  
 الى مادونه) اى الى مرتبة هي ادنى منه وازل التحق اى الكلام وان كان صحيح  
 الاعراب (عند البلغاء باصوات الحيوانات) تصدر عن محالها بحسب ما يتفق من  
 غير اعتبار اللطائف والخواص الزائدة على اصل المراد (وينهما) اى بين  
 الطرفين (مراتب كثيرة) متفاوتة بعضها اعلى من بعض بحسب تفاوت  
 المقامات ورعاية الاعتبارات والبعد من اسباب الاخلال بالفصاحة (وتتبعها)  
 اى بلاغة الكلام (وجوه اخر) سوى المطابقة والفصاحة (تورث الكلام  
 حسنا) هذا تهديد لبيان الاحتياج الى العلم بالديع وفيما اشار الى ان تحسين هذه  
 الوجوه للكلام عرضي خارج عن حد البلاغة ولفظ تتبعها اشعار بان هذه  
 الوجوه انما تعد محسنة بعد رعاية المطابقة والفصاحة وجعلها تابعة لبلاغة  
 الكلام دون المتكلم لانها ليست مما يجعل المتكلم موصوفا بصفة كاللفصاحة  
 والبلاغة بل هي من اوصاف الكلام خاصة (و) البلاغة (في المتكلم ما يمكنه يقتدر  
 بها على تأليف كلام بليغ فعمل) تقرير على ما تقدم وتهديد لبيان انحصار علم  
 البلاغة في المعاني والبيان وانحصار مقاصد الكتاب في الفنون الثلاثة وفيه تعرض  
 لصاحب المفتاح حيث لم يجعل البلاغة مستلزما للفصاحة وحصر مرجعها  
 في المعاني والبيان دون اللغة والصرف والحو يعنى علم ما تقدم امران احدهما  
 (ان كل بليغ) كلاما كان ٨ او متكلما (فصيح) لان الفصاحة مأخوذة في تعريف  
 البلاغة على ما سبق (ولا عكس) اى ليس كل فصيح بليغا وهو ظاهر ٧ (و)

٦ وقد اطلعت بعد ذلك على  
 كلام نهاية الاعجاز وتأملت  
 في عبارة المفتاح فوجدتها  
 موافقة لما الهمت به  
 ٢ صرح بذلك تنبيها على  
 ان طرف الاسفل ايضا  
 من البلاغة واحترزا عما  
 وقع في نهاية الايجاز من ان  
 الطرف الاسفل ليس من  
 البلاغة في شئ منه  
 ٨ على سبيل استعمال المشترك  
 في معنييه او على تأويل كل  
 ما يطلق عليه لفظ البليغ منه  
 ٧ لجواز ان يكون كلام  
 فصيح غير مطابق لمقتضى  
 الحال وكذا يجوز ان يكون  
 لاحد ملكة التعبير عن  
 المقصودة بلفظ فصيح من  
 غير مطابق لمقتضى الحال  
 منه

الثاني ( ان البلاغة ) في الكلام ( مرجعها ) وهو ما يجب ان يحصل حتى يمكن حصولها كما قالوا مرجع الصدق والكذب الى طابق الحكم للواقع ولا طباقة اي مابه يحققان ونحصلان ( الى الاحتراز عن الخطأ في تأدية المعنى المراد ) والا لربما ادى المعنى المراد بكلام غير مطابق لمقتضى الحال فلا يكون بليفا لما مر من تعريف البلاغة ( والى تمييز ) الكلام ( الفصيح من غيره ) والالربما اورد الكلام المطابق لمقتضى الحال غير فصيح فلا يكون ايضا بليفا لما سبق من ان البلاغة عبارة عن المطابقة مع الفصاحة ويدخل في تمييز الكلام الفصيح من غيره تمييز الكلمات الفصيحة من غيرها لتوقفه عليها فان قلت قد يفسر مرجع البلاغة بالالة الغائية لها والغرض منها فهل له وجه قلت لا بل هو فاسد لانه ان اريد بالبلاغة بلاغة الكلام على ما صرح به المصنف يؤل المعنى الى ان الغرض من كون الكلام مطابقا لمقتضى الحال فصحا هو الاحتراز عن الخطأ في اداء المقصود وتميز الكلام الفصيح من غيره وفساده واضح وكذا ان جل كلامه على خلاف ما صرح به واريد ببلاغة المتكلم لان غاية ما علم مما تقدم هو ان بلاغة المتكلم تفيد هذين الامرين او توقف عليهما ولم يعلم انهما غرض منها وغاية لها فالرجوع الى الحق خير فالخاصل ان البلاغة ترجع الى هذين الامرين والاقتدار عليهما يتوقف على الانصاف بهذين الوصفين وهو امر يحصل ويكتسب من علوم متعددة بعد سلامة الحس فرجع البلاغة الى تلك العلوم جميعا لالا مجرد المعاني والبيان واما تحقيق قوله ( والثاني ) اي تمييز الفصيح من غيره يعني معرفة ان هذا الكلام فصيح وذلك غير فصيح فهو انه مركب اجزاؤه تميز السالم من الغرابية عن غيره اي معرفة ان هذا سالم من الغرابية دون ذلك ليمتز عن الغرابية وتميز السالم من المخالفة عن غيره وكذا جميع اسباب الاختلال بالفصاحة ثم تميز السالم من الغرابية عن غيره بين في علم متن اللغة اذ به يعرف ان في تكاسمهم ومسرجا غرابية بخلاف اجتماعهم وكالمسراج لان من تتبع الكتب المتداولة واحاط بمعان المفردات المأثورة علم ان ماعداها ما يفتقر الى تغير او تخريج فهو غير سالم من الغرابية اذ يضدها تبين الاشياء وتميز السالم من مخالفة القياس عن غيره بين في علم الصرف اذ به يعرف ان الاجل مخالف للقياس دون الاجل وقس على هذا البواقي فانضم ان تميز الفصيح عن غيره ( منه ما بين ) اي بوضع ( في علم متن اللغة ) كالتغرابية اعني تمييز السالم من الغرابية عن غيره وانما قال في متن اللغة

يعنى العلم معرفة باوضاع المفردات لان اللغة قد تطلق على سائر الاقسام العربية  
 ( او ) في علم ( التصريف ) كخالفه القياس ( او ) في علم ( النحو )  
 كضعف التأليف والتعقيد اللفظى ( اويدرك بالحس ) كالتسافر اذ به يدرك  
 ان مستشزرا متنافر دون مرتفع وكذا تنافر الكلمات ( وهو ) اى ما بين  
 في هذه العلوم اويدرك بالحس ( ماعدا التعقيد المعنوى ) اذ لا يعرف تلك العلوم  
 ولا بالحس تميز السالم من التعقيد المعنوى عن غيره والغرض من هذا الكلام  
 تعيين ما بين في العلوم المذكورة اويدرك بالحس ويحترز بها عما يجب ان  
 يحترز عنه ليعلم انه لم يبق لنا ما يرجع اليه البلاغة الا الاحتراز عن الخطأ  
 في التأدية وتمييز السالم من التعقيد عن غيره ليحترز عن التعقيد فست الحاجة  
 الى علم به يحترز عن الخطأ وعلم به يحترز عن التعقيد ليتم امر البلاغة فوضعوا  
 لذلك على المعانى والبيان وسعوهما علم البلاغة لمكان مزيد اختصاص لهما بها  
 والى هذا اشار بقوله ( وما يحترزه عن الاول ) يعنى الخطأ في التأدية ( علم  
 المعانى ) فالمراد بالاول اول الامرين الباقيين اللذين احتجج الى الاحتراز عنهما  
 واما الاول المقابل للناسى الذى هو تمييز الفصيح عن غيره فانما هو الاحتراز  
 عن الخطأ لانفس الخطأ ( وما يحترزه عن التعقيد المعنوى علم البيان )  
 فظهر ان علم البلاغة منحصر فى علمى المعانى والبيان وان كانت البلاغة  
 ترجع الى غيرهما من العلوم ايضا وعليك بالتأمل فى هذا المقام فانه من  
 مزال الاقدام ثم احتاجوا لمعرفة نواحي البلاغة الى علم آخر فوضعوا  
 علم البديع واليه اشار بقوله ( وما يعرف به وجوه التحسين علم البديع ) ولما كان  
 هذا المنحصر فى علم البلاغة وتوابعها منحصرا مقصوده فى الفنون الثلاثة او كثير  
 من الناس يسمى الجميع علم البيان وبعضهم يسمى الاول علم المعانى والاخرين  
 يعنى البيان والبديع ( علم البيان والثلاثة علم البديع ) ولا يخفى وجوه المناسبة

### الفن الاول علم المعانى

قدمه على البيان لكونه منه بمنزلة المفرد من المركب لان البيان علم يعرف به  
 ايراد المعنى الواحد فى تراكيب مختلفة بعد رعاية المطابقة لمقتضى الحال ففيه  
 زيادة اعتبار ليست فى علم المعانى والمفرد مقدم على المركب طبعا وقبل  
 الشروع فى مقاصد العلم اشار الى تعريفه وضبط اوابه اجالا ليكون للطلاب  
 زيادة بصيرة ولان كل علم فهى مسائل كثيرة تضبطها جهة واحدة باعتبارها  
 تعدلها واحدا يفرد بالتدوين ومن حاول تحصيل مسائل كثيرة تضبطها جهة

( قال ) بل تريد ان له حالة بسيطة اجالية الى آخره ( اقول ) لا ينبغي \* ٣٤ \* ان الملكة المذكورة حاصلة للنحو حال

غفلته عن النحو ومساائل بالرة ثم اذا توجه اليها على الاجال يحصل له حالة اخرى متميزة عن الحالة الاولى بالوجدان ثم اذا فصلها يحصل له حالة ثالثة والمشهور في كتب القوم ان تلك الملكة تسمى عقلا بالفعل والحالة النانية تسمى علما اجاليا وهي حالة بسيطة هي مبدأ لتفاصيل المعلومات والحالة الثالثة تسمى علما تفصيليا وكلامه يدل على ان الحالة البسيطة هي الملكة المذكورة وهذا وان صح الا ان المقصود من الحالة البسيطة في عبارته غير المقتضى منها في عبارة القوم ( قال ويجوز ان يراد بالعلم نفس الاصول والقواعد ( اقول ) اذا اريد بالعلم الملكة او نفس القواعد لم يحتاج الى تقدير متعلق العلم لكن ان اريد به الادراك فلا بد من تقديره اى علم بقواعد واصول والتفصيل ان المعنى الحقيقي لفظ العلم هو الادراك ولهذا المعنى متعلق هو المعلوم وله تابع في الحصول يكون ذلك التابع وسيلة اليه في البقاء

وحدة فاعلم ان يعرفها تلك الجهة اثلا يفوته ما بينه ولا يضيع وقته فيها لا يضيع فقال ( وهو علم ) اى ملكة يقتدر بها على ادراكات جزئية ويقال لها الصناعة ايضا بيان ذلك ان واضع هذا الفن مثلا وضع عدة اصول مستنبطة من تراكم البلغاء تحصل من ادراكها وممارستها قوة بها يتمكن من استحضارها والالتفات اليها وتفصيلها متى اريد وهي العلم ولذا قالوا وجه الشبه بين العلم او الحيوية كونهما جهتي ادراك الا ترى انك اذا قلت فلان يعلم النحو لا تريد ان جميع مسائله حاضرة في ذهنه بل تريد ان له حالة بسيطة اجالية هي مبدأ لتفاصيل مسائله بها يتمكن من استحضارها ويجوز ان يريد بالعلم نفس الاصول والقواعد لانه كثيرا ما يطلق عليها ثم المعرفة يقال لادراك الجزئى او البسيط والعلم للكلى او المركب ولذا يقال عرفت الله دون علمته وايضا المعرفة للادراك المسبوق بالعدم والاخر من الادراكين لشيء واحد اذا تخلل بينهما عدم بان ادرك اولاهم ثم ادرك ثانيا والعلم للادراك المجرد من هذين الاعتبارين ولذا يقال الله تعالى عالم ولا يقال عارف واصف قد جرى على استعمال المعرفة في الجزئيات فقال ( يعرف به احوال اللفظ العربى ) دون يعلم فكأنه قال هو علم يستنبط منه ادراكات جزئية هي معرفة كل فرد فرد من جزئيات الاحوال المذكورة بمعنى ان اى فرد يوجد منها امكننا ان نعرفه بذلك العلم لا انها تحصل جلة بالفعل لان وجودها لانها غير متناهية وعلى هذا يتدفع ما قيل ان اريد معرفة الجميع فهو محال لانها غير متناهية او البعض الغير المعين فهو تعريف بمجهول او المعين فلا دلالة عليه وكذا ما قيل ان اريد الكل فلا يكون هذا العلم حاصلًا لاحد والبعض فيكون حاصلًا لكل من عرف مسألة منه والمراد باحوال اللفظ الامور العارضة من التقديم والتأخير والتعريف والتكبر وغير ذلك ووصف الاحوال بقوله ( التى بها يطابق ) اللفظ ( مقتضى الحال ) احتراز عن الاحوال التى ليست بهذه الصفة كالاعلال والادغام والرفع والنصب وما شبه ذلك مما لا بد منه في تأدية اصل المعنى وكذا المحسنات البديعية من التجنيس والترصيع ونحوهما ما يكون بعد رعاية المطابقة وهو قرينة خفية على ان المراد انه علم يعرف به هذه الاحوال من حيث انها يطابق بها اللفظ مقتضى الحال اذ لو اعتبر هذه الحيثية لزم ان يكون علم المعاني عبارة عن معرفة هذه الاحوال بان يتصور معنى التعريف والتشكيك والتقديم والتأخير مثلا ٩ وهذا واضح لزوما ٤ وفسادا وبهذا يخرج علم البيان

( من هذا )

هو الملكة وقد اطلق لفظ العلم على كل منهما اما حقيقة عرفية

او اصطلاحية او مجازا مشهورا وقد اختار السارح حله على احد هذين المعنيين وحله على الادراك جائز ايضا



من هذا التعريف لان كون اللفظ حقيقة او مجازا او كناية مثلا وان كانت  
احوالا للفظ قد يقتضيها الحال لكن لا يبحث عنها في علم البيان من حيث انها  
يطابق بها اللفظ مقتضى الحال اذ ليس فيه ان الحال الفلاني يقتضى ايراد تشبيه  
او استعارة او كناية او نحو ذلك فان قلت اذا كان احوال اللفظ هي التأكيـد  
والذكر والحذف ونحو ذلك وهى بعينها الاعتبار المناسب الذى هو مقتضى  
الحال كما يفسح عنه لفظ المفتاح حيث يقول الحالة المقتضية للتأكيد والذكر  
او الحذف الى غير ذلك فكيف يصح قوله الاحوال التى بها يطابق اللفظ مقتضى  
الحال وليس مقتضى الحال الا تلك الاحوال بعينها قلت قد تسامحوا فى القول بان  
مقتضى الحال هو التأكيـد او الذكر او الحذف او نحو ذلك بناء على انها  
هى التى بها يتحقق مقتضى الحال والافتقضى الحال عند التحقيق كلام مؤكـد  
وكلام يذكر فيه المسند اليه او يحذف وعلى هذا القياس ومعنى مطابقة  
الكلام لمقتضى الحال ان الكلام الذى يورده التكلم يكون جزئيا من جزئيات  
ذلك الكلام ويصدق هو عليه صدق الكلى على الجزئى مثلا يصدق على  
ان زيدا قائم انه كلام مؤكـد وعلى زيد قائم انه كلام ذكر فيه المسند اليه  
وعلى قولنا الهلال والله انه كلام حذف فيه المسند اليه فظاهر ان تلك  
الاحوال هى التى بها يتحقق مطابقة هذا الكلام لاهو مقتضى الحال فى التحقيق  
فانهم واحوال الاسناد ايضا من احوال اللفظ العربى باعتبار ان كون الجملة  
مؤكـدة او غير مؤكـدة اعتبار راجع اليها وتخصيص اللفظ بالعربى مجرد  
اصطلاح لان هذه الصناعة انما وضعت لمعرفة احوال اللفظ العربى لا غير  
وانما عدل عن تعريف صاحب المفتاح علم المعانى بانه تتبع خواص تراكيـب  
الكلام فى الافادة وما اتصل بها من الاستحسان وغيره ليمتد بالوقوف عليها  
عن الخطأ فى تطبيق الكلام على ما يقتضى الحال ذكره اوجهين الاول ان التبع  
ليس بعلم ولا صادق عليه فلا يصح تعريف شئ من العلوم به والثانى انه قـدر  
التراكيـب بتراكيـب البلاغ حيث قال واعنى بتراكيـب الكلام التراكيـب الصادرة  
عنه فضل تمييز ومعرفة وهى تراكيـب البلاغ ولاخفاء فى ان معرفة البليغ  
من حيث هو بليغ متوقفة على معرفة البلاغة وقد عرفت فى كتابه بقوله البلاغة  
هى بلوغ التكلم فى تأدية المعانى حدا له اختصاص بتوفية خواص التراكيـب  
حقها وايراد انواع التشبيه والمجاز والكناية على وجهها فان اراد بالتراكيـب  
فى تعريف البلاغة تراكيـب البلاغ وهو الظاهر فقد جاء الدور وان اراد غيرها

٩ قوله مثلا اشارة الى ان  
ذكر التصور دون التصديق  
على طريق ضرب المثال  
وكذا ذكر التعريف والتكبير  
عد  
٤ وجه الزوم انه لا يفهم  
من معرفته الا ادراكه  
التصورى بانه ما هو  
والتصديقى بانه هل هو  
ووجه الفساد غنى عن  
البيان عد

(قال) فالمراد بالتركيب في تعريف البلاغة الى آخره (اقول) اورد عليه ان ذلك المتكلم ان لم يعتبر بلاغته فليس لتركيبه خواص اذ لا اعتدائها وان اعتبرت عاد المحذور وفيه بحث لان هذا المورد ان قوله فعني توفية خواص التركيب حقها ان يورد كل كلام له موافقا لمقتضى الحال فاراده ساقط عنه لانه اذا ملت البلاغة بلوغ المتكلم في تأدية المعاني حدا له اختصاص بان يورد كل كلام له موافقا لمقتضى الحال ﴿ ٣٦ ﴾ لم يتجه ان يقال ان لم تعتبر بلاغة

هذا المتكلم فلا عبرة لخواص تركيبه وان اعتبرت عاد ذلك المحذور لان ما ذكرته تعريف لبلاغة المتكلم منطبق عليها وليس في شيء من قيوده ما يوجب الى اعتبار مفهوم بلاغته ليعود الدور وان كان في الواقع بلوغا بلاغته مجموع ما ذكرته في تعريفها وان لم يسلم اتحاد هذين المفهومين وان كانا متلازمين فالاعتراض هو هذا دون ما اورده (قال) وليس المعنى على انه يورد تشبيهات البلاغة ومجازاتهم على وجهها (اقول) اعترض عليه بانه لا فساد في هذا المعنى اذا اريد بالتشبيهات والمجازات انواعها بل هو الحق وانما الفساد فيه اذا اريد بها اشخاصها المعينة الواردة في تراكيب البلاغة وقال بعضهم المراد بالتركيب في تعريف البلاغة التركيب البليغة بقرينة اضافة الخواص اليها فلا يلزم الا توقف معرفة بلاغة المتكلم

فلم يبينه واجيب عن الاول بانه اراد بالتبع المعرفة كما صرح به في كتابه اطلاقا للزوم على اللازم تنبها على انه معرفة حاصلة من تتبع تراكيب البلاء حتى ان معرفة العرب ذلك بحسب السليقة لا يسمى علم المعاني وتعاريفات الادباء مشحونة بالمجاز وعن الثاني بعد تسليم دلالة كلام السكاكي على انه فسر التركيب بتركيب البلاء بان المراد بها تراكيب البلاء الموصوفين بالبلاغة ومعرفتهم لا يتوقف على معرفة البلاغة بالمعنى المذكور اذ يجوز ان يعرف بحسب عرف الناس ان امرأ القيس مثلا بليغ فيتبع خواص تركيبه من غير ان يتصور المعنى المذكور للبلاغة كما يمكن لكل احد من العوام ان يعرف فقهاء البلد فتتبع اقوالهم من غير ان يعرف ان الفقه علم بالاحكام الشرعية الفرعية مكتسب من ادلتها التفصيلية وهو ظ و اقول لا يفهم من قوله بتوفية خواص التركيب حقها الا ان يكون ذلك المتكلم بحيث يورد كل تركيب له في المورد الذي يليق به بالمقام الذي يناسبه بان يستعمل مثلا ان زيد قائم فيما اذا كان المخاطب شاك او منكرا والله انه لقائم فيما اذا كان مصرا وزيدا ضربت فيما اذا كان المخاطب حاكما محسوبا بصواب وخطا لان خاصية ان زيد قائم ان يكون لنفي شك او رد انكار وخاصية زيد ا ضربت ان يكون لحصر وتخصيص الى غير ذلك فتوفيتها حقها ان يورد التركيب في موردده وفيما هو له وهذا بعينه معنى تطبيق الكلام لمقتضى الحال فعني توفية خواص التركيب حقها ان يورد كل كلام موافقا لمقتضى الحال فالمراد بالتركيب في تعريف البلاغة تراكيب ذلك المتكلم كما يفصح عن ذلك قوله في تأدية المعاني وكذا قوله واراد انواع التشبيه والمجاز والكتابة على وجهها اذ لا معنى له الا ان يكون ذلك المتكلم بحيث يورد كل التشبيه ومجاز وكتابة كما ينبغي وعلى ما هو حق وليس المعنى على انه يورد تشبيهات البلاغة ومجازاتهم على وجهها وهذا في غاية الحسن ونهاية اللطافة والعجب من المصنف وغيره كيف خفي عليهم هذا المعنى مع وضوحه وكيف نظنوا بالسكاكي انه اخذ في تعريف بلاغة المتكلم تراكيب البلاء فعرّف الشيء بنفسه ومفاسدة التامل لم ياضيق عن الاطاحة بها نطاق البيان ثم الاوضح في تعريف علم المعاني انه علم يعرف به

على معرفة بلاغة الكلام ولا عكس فلا دور ورد بان السكاكي لم يفهم بلاغة الكلام في كتابه فيلزم الابهام (كيفية) في تعريف بلاغة المتكلم (قال) ثم الاوضح في تعريف علم المعاني انه علم يعرف به كيفية تطبيق الكلام العربي لمقتضى الحال (اقول) انما كان اوضح لاستغنائه عن القرينة الخفية على اعتبار الحجة اذ قد صرح فيه بما هو المقى بخلاف تعريف المصنف ولانه لم يتوجه عليه ذلك الاشكال الذي اورد على تعريف السكاكي ليجتاح الى دفعه

كيفية تطبيق الكلام العربي لمقتضى الحال ( ويقتصر ) المقصود من علم المعاني  
 ( في ثمانية ابواب ) - انحصار الكل في اجزائه لا الكلي في جزئياته والاصل في علم  
 المعاني على كل باب وظاهر هذا الكلام يشعر بان العلم عبارة عن نفس القواعد  
 على مامر وتعريف العلم وبيان الانحصار والتنبيه الآتي خارجة عن المق الاول  
 ( احوال الاسناد الخبري ) الثاني ( احوال المسند اليه ) الثالث ( احوال المسند  
 الرابع ( احوال متعلقات الفعل ) الخامس ( القصر ) السادس ( الانشاء ) السابع  
 ( الفصل والوصل ) الثامن ( الایجاز والاطناب والمساواة ) وانما انحصر فيها  
 ( لان الكلام اما خبر او انشاء ) لانه لا محالة يشتمل على نسبة مامة بين الطرفين قائمة  
 بنفس المتكلم وتفسيرها بوقوع النسبة او لا وقوعها او بايقاع النسبة وانتزاعها  
 خطأ في هذا المقام لانه لا يشتمل النسبة الانشائية فلا يصح التقسيم بل النسبة  
 ههنا هو تعلق احد جزئي الكلام بالآخر بحيث يصح السكوت عليه سواء كان  
 ايجابا او سلبا او غيرهما في الانشائيات فالكلام ( ان كان انسيبه خارج ) في ٧ احد  
 الازمنة الثلاثة اى يكون بين الطرفين في الخارج نسبة ثبوتية او سلبية ( تطابقه )  
 اى تطابق تلك النسبة ذلك الخارج بان يكونا ثبوتيين او سلبتين ( او لا تطابقه )  
 بان يكون احدهما ثبوتيا والآخر سلبيا ( فغير ) اى فالكلام خبر ( والا ) اى  
 وان لم يكن لنسيبه خارج كذلك ( فانشاء ) وسيزداد هذا وضوحا في اول التنبيه  
 ( والخبر لا بدله من مسند اليه ومسند واسناد والمسند قديكون له متعلقات  
 اذا كان فعلا او في معناه ) كالمصدر واسم الفاعل والمفعول والظرف ونحو ذلك  
 وهذا لاجهة لتخصيصه بالخبر لان الانشاء ايضا لا بدله مما ذكره وقديكون  
 لمسند ايضا متعلقات ( وكل من الاسناد والتعلق اما بقصر او بغير قصر وكل  
 جملة قرنت باخرى امامعطوفة عليها او غير معطوفة والكلام البليغ اما زائد  
 على اصل المراد لفائدة ) احترزه عن التطويل على ما يجئ ولا حاجة اليه  
 بعد تقييد الكلام بالبليغ لان ما لفائدة فيه لا يكون مقتضى الحال فالزائد لفائدة  
 لا يكون بليغا ( او غير زائد ) هذا كله ظاهر لكن لا طائل تحته لان جميع ما ذكر من  
 القصر والفصل والوصل والایجاز ومقابلته اتمامه من احوال الجملة او المسند  
 اليه او المسند فالذي يهمه ان يبين سبب افراد هذه الاحوال عما سبق وجعل  
 كل منها بابا برأسه والافقول كل من المسند اليه والمسند مقدم او مؤخر معرف  
 او منكسر الى غير ذلك من الاحوال فلم لم يجعل كل من هذه الاحوال بابا على  
 حدة ومن رام تقرير هذا بالتزديد بين النفي والاثبات فساد كلامه اكثر وظاهر

٩ لان المذكور في الابواب  
 الثمانية القواعد والاصول

شهد

٧ وقولنا في احد الازمنة  
 الثلاثة اشارة الى انه لا يخرج  
 عن ذلك نحو قولنا سيقوم  
 زيد على ما يتوهم لان فيها  
 ايضا نسبة ثبوتية او سلبية  
 بالنظر الى الاستقبال بها عبر  
 صدقه وكذبه لا باعتبار  
 النسبة الحالية ولا يلزم كذب  
 كل خبر استقبالي ايجابي لان  
 النسبة بينهما في الحالة منتقية  
 فليأمل

شهد

فالأقرب ان يقال اللفظ اما مفرد او جملة فاحوال الجملة هي الباب الاول  
والمفرد اما عدة او فضلة والمعدة اما مسند اليه او مسند فجعل احوال هذه  
الثلاثة ابوابا ثلاثة تميزا بين الفضلة والمعدة المسند اليه او المسند ثم لما كان من هذه  
الاحوال ماله مزيد غرض وكثرة ابجاث وتعدد طرق وهو القصر افرد بابا  
خامسا وكذا من احوال الجملة ماله مزيد شرف ولهم به زيادة اهتمام وهو  
الفصل والوصل فجعل بابا سادسا والافه من احوال الجملة ولذا لم يقل احوال  
القصر واحوال الفصل والوصل ولما كان من الاحوال مالا يختص مفردا  
ولا جملة بل يجري فيها وكان له شوع وتفاوت كثيرة جعل بابا سابعاً وهذه  
كلها احوال يشترك فيها الخبر والانشاء ولما كان ههنا ابجاث راجعة الى الانشاء  
خاصة جعل الانشاء باباً ثامناً فأنحصر في ثمانية ابواب : تانيه \* وسم هذا البحث  
بالتنبيه لانه قد سبق منذ ذكر ما في قوله تطابقه او لا تطابقه وقد علم ان الخبر كلام  
يكون نسبته خارج في احد الازمنة الثلاثة تطابقه او لا تطابقه فالخبر على هذا  
بمعنى الكلام الخبر به كما في قولهم الخبر هو الكلام المحتمل للصدق والكذب وقد  
يقال بمعنى الاخبار كما في قولهم الصدق هو الخبر عن الشيء على ما هو به بدليل  
تعديته بمن فلا دور وايضا للصدق والكذب يوصف بهما الكلام والتكلم  
والمذكور في تعريف الخبر صفة الكلام بمعنى مطابقة نسبته للواقع وعدمها  
والخبر عن الشيء بانه كذا تعريف لما هو صفة التكلم فلا دور واتفقوا على انحصار  
الخبر في الصادق والكاذب خلافاً للمباحث ثم اختلف الفائلون بالانحصار  
في تفسيرهما فذهب الجمهور الى ما ذكره المصنف بقوله ( صدق الخبر بمطابقته )  
اي مطابقة حكمه فان رجوع الصدق والكذب الى الحكم اولا وبالذات والى  
الخبر ثانياً وبالواسطة ( للواقع ) وهو الخارج الذي يكون نسبة الكلام الخبري  
( وكذبه عدمها ) اي عدم مطابقة للواقع بيان ذلك ان الكلام الذي دل  
على وقوع نسبة بين شيئين اما بانثبوت بان هذا ذاك او بالنفي بان هذا ليس ذاك  
فع قطع النظر عما في الذهن من النسبة لابد وان يكون بينهما نسبة ثبوتية  
او سلبية لانه اما ان يكون هذا ذاك او لم يكن قطابقة هذه النسبة الحاصلة  
في الذهن المفهومة من الكلام لتلك النسبة الواقعة الخارجية بان يكونا ثبوتين  
او سلبيتين صدق وعدمها كذب وهذا معنى مطابقة الكلام للواقع والخارج  
وما في نفس الامر فاذا قلت ابيع واردت به الاخبار الخالي فلا بدله من وقوع  
بيع خارج حاصل بغير هذا اللفظ يقصد مطابقته لذلك الخارج بخلاف بيعت

( قال ) والمذكور في تعريف  
الخبر صفة الكلام الى قوله  
فلا دور ( اقول قد يتوهم  
ان ما هو صفة التكلم راجع  
الى صفة الكلام حقيقة بناء  
على ان قولنا متكلم صادق  
معناه صادق كلامه او  
موقوف على ما هو صفة  
الكلام بناء على ان ههنا كون  
التكلم بحيث يكون كلامه  
صادقاً فلا دور لازم وجوابه  
اما على الاول فهو ان الصدق  
والكذب وان اتحد في  
التعريفين على ذلك التقدير  
لكن الخبر متعدد فيهما كما  
ذكره فلا دور نعم لو فسر  
الاخبار بالاثبات بالخبر عا  
الدور واحتيج في دفعه الى  
وجه آخر واما على الثاني  
فهو ان صدق التكلم على  
هذا التفسير يتوقف على  
معرفه الكلام وصدقه وايس  
شيء منهما متوقفاً على صدق  
التكلم واذا فسر صدق  
التكلم بالخبر عن الشيء على  
ما هو به يتوقف على معرفة  
الخبر بمعنى الاخبار ولا يحذور  
فيه وان كان بمعنى الاثبات  
بالخبر اذ اللازم ح توقف  
صدق التكلم على المخبر  
التوقف على صدق الكلام  
ولا عكس فلا دور

( قال ) للفرق الظاهر بين قولنا القيام حاصل لزيد في الخارج وحصول القيام له امر متحقق . موجود في الخارج ( اقول ) لا خفاء انك اذا قلت زيد موجود في الخارج قولاً مطابقاً للواقع كان قولك في الخارج ظرفاً لوجود زيد لزيد نفسه ولا ريب ايضا \* ٣٩ \* ان الموجود الخارجي هو زيد لا وجوده فظاهر ان الموجود الخارجي ما كان

الخارج ظرفاً لوجوده كزيد لا ظرفاً لنفسه كوجوده وان صدق قولنا زيد موجود في الخارج لا يستلزم صدق قولنا وجود زيد موجود في الخارج فهكذا نقول في الخارج في قولك القيام حاصل لزيد في الخارج ظرفاً لحصول القيام لزيد ووجوده له ولا شك ان وجود شيء لغيره فرع وجوده في نفسه فيكون القيام امراً موجوداً في الخارج وموجوداً فيه لزيد واما حصول القيام له فليس موجوداً خارجياً لان الخارج ظرف لنفس الحصول لتحقيقه ووجوده فالفرق ان الخارج في القول الاول ظرف للحصول نفسه ولا يستلزم ذلك وجوده فيه وفي الثاني ظرف لوجود الحصول وتحقيقه وهو معنى كونه موجوداً خارجياً ونحن اذا قلنا نسبة خارجية اردنا بها ما كان الخارج ظرفاً لنفسها كالوجود الخارجي لا ما كان الخارج ظرفاً لتحقيقها وحصولها كالوجود الخارجي وقد عرفت ان

الانثائي فانه لا خارج له يقصد مطابقتها بل البيع يحصل في الحال بهذا اللفظ وهذا اللفظ موجد له ولا يتقدم في ذلك ان النسبة من الامور الاعتبارية دون الخارجية للفرق الظاهر بين قولنا القيام حاصل لزيد في الخارج وحصول القيام له امر متحقق موجود في الخارج فانا لو قطعنا النظر عن ادراك الذهن وحكمنا فالقيام حاصل له وهذا معنى وجود النسبة الخارجية ( وقيل ) قائله النظام ومن تابعه صدق الخبر ( مطابقتها لاعتقاد الخبر ولو ) كان ذلك الاعتقاد ( خطأ ) غير مطابق للواقع ( و ) كذب الخبر ( عدمه ) اي عدم مطابقتها لاعتقاد الخبر ولو كان خطأ فقول القائل السماء تحتنا معتقداً ذلك صدق وقوله السماء فوقنا غير معتقد كذب واو او في قوله ولو خطأ للحال وقيل للضعف اي لو لم يكن خطأ ولو كان خطأ المراد بالاعتقاد الحكم الذهني الجازم او الراجح فيعلم وهو حكم جازم لا يقبل التشكيك والاعتقاد المشهور وهو حكم جازم يقبله والظن وهو الحكم بالطرف الراجح فالخبر العلوم والمعتقد والمظنون صادق والموهوم كاذب لانه الحكم بخلاف الطرف الراجح واما المشكوك فلا يتحقق فيه الاعتقاد لان الشك عبارة عن تساوي الطرفين والتزدد فيهما من غير ترجيح فلا يكون صادقاً ولا كاذباً ويثبت بواسطة الهم الا ان يقال اذا تنفي الاعتقاد تحقق عدم المطابقة للاعتقاد فيكون كاذباً لا يقال المشكوك ليس بخبر ليكون صافاً او كاذباً لانه لاحكم معه ولا تصديق بل هو مجرد تصور كما صرح به ارباب المعقول لانا نقول لاحكم ولا تصديق للشك بمعنى انه لم يدرك وقوع النسبة اولاً ووقوعها وذهنت لم يحكم بشيء من النفي والاثبات لكنه اذا تلفظ بالجملة الخبرية وقال زيد في الدار مثلاً مع الشك فكلامه خبر لا محالة بل اذا تيقن ان زيدا ليس في الدار وقال زيد في الدار فكلامه خبر وهذا ظاهر وتمسك النظام ( بدليل ) قوله تعالى \* اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ( ان المنافقين لكاذبون ) فانه تعالى سجل عليهم بانهم كاذبون في قوله انك لرسول الله مع انه مطابق للواقع فلو كان الصدق عبارة عن مطابقة الواقع لما صح هذا ( ورد ) هذا الاستدلال ( بان المعنى لكاذبون في الشهادة ) وادعائهم فيها الوطأة فالتكذيب راجع الى قولهم نشهد باعتبار تضمنه خبراً كاذباً وهو ان شهادتنا هذه عن

صدق الاول لا يستلزم صدق الثاني فانضج الحال واندفع الاشكال واما قوله فانا لو قطعنا النظر اه فستدرك في البيان اللهم الان تبسّف ويقال معناه ان حصول القيام لزيد في الخارج امر مجزّم به قطعاً ولا نشك فيه اصلاً بخلاف كون حصول القيام له امراً متحققاً في الخارج فانه لا جزم به فيكون اشارة اجالية الى ما فضلناه من الفرق ٧

صحيح القلب وخواص الاعتقاد بشهادة ان واللام والجملة الاسمية ولا شك انه  
غير مطابق للواقع لكونهم \* المنافقين الذين يقولون بافواههم ما ليس  
في قلوبهم وما قيل انه راجع الى قولهم نشهد وانه خبر غير مطابق للواقع ليس  
بشيء لظهور انه ليس بخبر بل انشاء (او) المعنى بانهم لكاذبون (في تسميتهما)  
اي في تسمية هذه الاخبار الخالي عن المواطاة شهادة لان المواطاة مشروطة  
في الشهادة وفيه نظر لان مثل هذا يكون غلطاً في اطلاق اللفظ لا كذباً لان  
تسمية شيء بشيء ليست من باب الاخبار واو سلم فاشترط المواطاة في مطلق الشهادة  
منوع وحاصل الجواب منع كون التكذيب راجعاً الى قولهم انك لرسول الله  
مستندا بهذين الوجهين ثم الجواب على تقدير التسليم بما اشار اليه بقوله  
(او المشهود به) اي المعنى انهم لكاذبون في المشهود به اعني في قولهم انك  
لرسول الله لكن لافي الواقع (بل في زعمهم) الفاسد واعتقادهم الكاسد لانهم  
يعتقدون انه غير مطابق للواقع فيكون كاذباً عندهم لكنه صادق في نفس الامر  
لوجود المطابقة فيه فليأمل لثلاثتهم ان هذا اعتراف بكون الصدق والكذب  
باعتبار مطابقة الاعتقاد وعدمها فبين المعنيين بون بعيد فظهر بما ذكرنا فساد  
ما قيل ان الجواب الحقيقي منع كون التكذيب راجعاً الى قولهم انك لرسول الله  
والوجوه الثلاثة لبيان السند \* واعلم ان ههنا وجهاً آخر لم يذكره القوم وهو  
ان يكون التكذيب راجعاً الى حلف المنافقين وزعمهم انهم لم يقولوا لا نتفقوا  
على من عند رسول الله حتى ينفضوا من حوله لما ذكر في صحيح البخاري عن زيد  
بن ارقم انه قال كنت في غزاة فسمعت عبدالله بن ابي بن ساول يقول لا نتفقوا  
على من عند رسول الله حتى ينفضوا من حوله ولورجعنا من عنده ليخرجن  
الاعز منها الاذل فذكرت ذلك لعلمي فذكره للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم  
فدعاني فحدثني فارسل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الى عبدالله بن ابي  
واصحابه خلفوا ما قالوا فكذبني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وصدقهم  
فاصابني هم لم يصيبني مثله قط فجلست في البيت فقال لي عبي ما اردت ان انكذبك  
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومقتك فارتد الله تعالى \* اذ جاءك  
المنافقون \* فبعث الى النبي عليه الصلاة والسلام فقرأ فقال ان الله صدقك  
يازيد (الجاحظ) انكر انحصار الخبر في الصدق والكذب واثبت الواسطة  
وتحقيق كلامه ان الخبر امام مطابق للواقع اولا وكل منهما امام معتقد انه  
مطابق او اعتقاد انه غير مطابق او بدون الاعتقاد فهذه ستة اقسام واحد منها

٧ وربما يحاجب عن اصل  
السؤال بان ليس المراد بالخارج  
ههنا ما يردف الاعيان ليتجه  
ان النسب امور اعتبارية  
لا موجودات خارجية بل  
المراد خارج النسبة الذهنية  
التي دل عليها الكلام

(قال) وفيه نظر لان مثل  
هذا يكون غلطاً الى آخره  
(اقول) قيل تسمية هذا  
الاخبار شهادة يتضمن  
الاخبار بكونه سمي بالشهادة  
وذلك يدل عرفاً على كونه  
صادراً عن علم ومواطاة  
قلب والتكذيب راجع الى  
هذا الخبر الضمني لالاي نفس  
التسمية فلا يرد النظر

الصدق بمطابقة الواقع وفي  
الكذب بعدمها والنظام  
اكثفي في الصدق بمطابقة  
الاعتقاد وفي الكذب بعدمها  
والجاحظ اعتبر في الصدق  
مطابقة الواقع مع اعتقادها  
وهو يستلزم مطابقة  
الاعتقاد لانه اذا اعتقدته  
مطابق فقد اتفق الواقع  
والاعتقاد واعتبر في الكذب  
عدم مطابقة الواقع مع  
اعتقاد وهو يستلزم عدم  
مطابقة الاعتقاد ليوافق  
الواقع والاعتقاد وكلا  
تحقق الامر ان تحقق احدهما  
ضرورة فتم ما ادعينا

( قال ) ولو سلم ان الافتراء  
بمعنى الكذب فاللعني اقصد  
الافتراء الى آخره ( اقول )  
يعني ان القصد معتبر فيما هو  
مفهوم الافتراء حقيقة ولو  
سلم انه ليس بمعتبر فيدل هو  
بمعنى الكذب مطلقا فقد  
اريد ههنا قصد الافتراء  
بناء على ان الافعال التي  
من شأنها ان تصدر عن  
قصد واختيار اذا نسبت  
الى ذوى الارادة بقا در منها  
صدورها عن قصد وان لم

صادق وهو المطابق للواقع مع اعتقاد انه مطابق وواحد كاذب وهو غير  
المطابق مع اعتقاد انه غير مطابق والباقى ليس بصادق ولا كاذب فعنده صدق  
الخبر ( مطابقته ) للواقع ( مع الاعتقاد ) بانه مطابق ( و ) كذب الخبر ( عدمها  
مع ) اى عدم مطابقته للواقع مع اعتقاد انه غير مطابق ويلزم في الاول مطابقة  
الخبر للاعتقاد وفي الثاني عدمها ضرورة توافق الواقع والاعتقاد ( وغيرهما )  
وهى الاربعة الباقية اعنى المطابقة مع اعتقاد اللامطابقة او بدون الاعتقاد  
وعدم المطابقة مع اعتقاد المطابقة او بدون الاعتقاد ( ليس بصدق ولا كذب )  
فكل من الصدق والكذب بتفسيره اخص منه بتفسير الجمهور والنظام لانه اعتبر  
في كل منهما جميع الامرين الذين ٣ اكتفوا با واحد منهما فليدبر فكثيرا ما يقع  
الخط في هذا المقام وفي تقريره ذهب النظام وقد وقع ههنا في شرح الفتاح  
ما يقتضي منه العجب واستدل الجاحظ ( بدليل ) قوله تعالى ( افترى على الله كذبا  
ام به جنة ) لان الكفار حصروا اخبار النبي صلى الله عليه وسلم \* بالحشر والنشر  
في الافتراء والاخبار حال الجنة على سبيل منع الخاو ولا شك ( ان المراد بالثاني )  
اى الاخبار حال الجنة ( غير الكذب لانه قسمه ) اى لان الثاني قسم الكذب اذا  
المعنى كاذب ام اخبر حال الجنة وقسم الشيء يجب ان يكون غيره ( وغير الصدق  
لانهم لم يعتقدوه ) اى الصدق فعند اظهار تكذيبه لا يريدون بكلامه الصدق  
الذى هو مجردا عن اعتقادهم ولو قال لانهم اعتقدوا عدمه لكان اظهر  
وايضاً لادالة لقوله تعالى ام به جنة على معنى ام صدق بوجه من الوجوه فلا يجوز  
ان يعبر به عنه فمراهم يكون كلامه خبرا حال الجنة غير الصدق وغير الكذب  
وهم عقلاء من اهل اللسان عارفون باللغة فيجب ان يكون من الخبر ما ليس  
بصادق ولا كاذب ليكون هذا منه بزعمهم وان كان صادقا في نفس الامر فعمل  
ان الاعتراض بانه لا يلزم من عدم اعتقاد الصدق عدم الصدق ليس بشئ  
لانه لم يجعل عدم اعتقاد الصدق دليلا على عدم كونه صادقا بل على عدم  
ارادتهم كونه صادقا على ما قررنا والفرق ظاهر ( ورد ) هذا الدليل ( بان المعنى )  
اى معنى ام به جنة ( ام لم يفتقر فغير عنه ) اى من عدم الافتراء ( بالجنة لان  
الجنون ) يلزمه ( ان لا افتراء له ) لانه الكذب عن عمد ولا عمد للجنون  
والثاني ليس قسما للكذب بل لما هو اخص منه اعنى الافتراء فيكون هذا حصرا  
للخبر الكاذب في نوعه اعنى الكذب عن عمد والكذب لاعمد ولو سلم  
ان الافتراء بمعنى الكذب فاللعني اقصد الافتراء اى الكذب ام لم يقصد بل كذب

يكن داخلا في مفهومها واما المجنون فليس له ارادة يعتد بها

( قال ) كفى دليلا في التقييد نقل أئمة اللغة الى آخره ( اقول ) اى يدل على تقييد الكذب بالقصد في مفهوم الافتراء وانه داخل فيه نقل أئمة اللغة ان الافتراء هو الكذب عن عد واستعمال القرب اياه في ذلك كما في سائر مدلولات الالتقاط هذا تقرير الجواب ان اورد السؤال على اعتبار القصد في مفهوم الافتراء وان اورد على قوله فاللعنى اقصد الافتراء ايام بقصد فتقريره ان العرب يستعمل الاقوال المذكورة في مواردھا ويعتبر فيها الضمام القصد اليها و يفسرها أئمة اللغة بذلك وهذا كاف لنا في تفسيرنا الافتراء بالقصد اليه سواء جعل مجازا فيه او جعل القصد خارجا عما يستعمل فيه اللفظ مدلولاً عليه بمجرد القرينة فان النقل والاستعمال يجريان في كل منهما اما شخصا او نوعا ( قال ) وفيه بحث الى آخره ( اقول ) وذلك ان الانحصار في الانشاء والخبر ٤٢ \* اما هو فيا يكون كلاما حقيقة

وقول المجنون ليس بكلام حقيقة على زعم هذا القائل وان الانحصار فيهما باطل عنده بل يجعل كلام المجنون واسطة بينهما ( قال ) وذكر بعضهم انه لافرق بين النسبة في المركب الاخبارى وغيره الى آخره ( اقول ) ان اراد انه لافرق بينهما اصلا لافى التعبير فالفرق بوجود علم المخاطب بالنسبة التقييدية دون الاخبارية يطلعه قطعاً وان اراد انه لافرق بينهما يختلفان به في الاحتمال وعدمه وهذا مناسب لما مر من ان احتمال الصدق والكذب من خواص الخبر في المشهور لايجرى في غيره وكاف في اثبات ما قصد من شمول الاحتمال للمركبات التقييدية والخبرية فذلك الفرق لا طائل

بلا قصد لابه من الجنة فان قلت الافتراء هو الكذب مطلقا والتقييد خلاف الاصل فلا يصار اليه بلا دليل فالاولى ان المعنى انترى ام لم يتر بل به جنة وكلام المجنون ليس بخبر لانه لا قصد له يعتد به ولا شعور فيكون مرادهم حصره في كونه خبرا كاذبا او ليس بخبر فلا يثبت خبر لا يكون صادقا ولا كاذبا قلت كفى دليلا في التقييد نقل أئمة اللغة واستعمال العرب والانسان للصدق والشعور مدخلا في خبرية الكلام فان قول المجنون والناثم والساھى زيد قائم كلام ليس بانشاء فيكون خبرا ضرورة انه لا يعرف بينهما واسطة وفيه بحث واعلم ان المشهور فيما بين القوم ان احتمال الصدق والكذب من خواص الخبر لايجرى في غيره من المركبات مثل الغلام الذى لزيد ويازيد الفاضل ونحو ذلك مما يشتمل على نسبة وذكر بعضهم انه لافرق بين النسبة في المركب الاخبارى وغيره الابانه ان عبر عنها بكلام تام يسمى خبرا وتصدقا كقولنا زيد انسان او فرس والا يسمى مركبا تقيديا وتصورا كما في قولنا يازيد الانسان او الفرس وايا ما كان فالمركب اما مطابق فصكون صادقا او غير مطابق فيكون كاذبا فيازيد الانسان صادق و يازيد الفرس كاذب و يازيد الفاضل محتمل وفيه نظر لوجوب علم المخاطب بالنسبة في المركب التقييدى دون الاخبارى حتى قالوا ان الاوصاف قبل العلم بها اخبار كما ان الاخبار بعد العلم بها اوصاف فظاهر ان النسبة المعلومة من حيث هى معلومة لايشتمل الصدق والكذب وجهل المخاطب بالنسبة في بعض الاوصاف لا يخرج به عن عدم الاحتمال من حيث هو هو كما ان علمه بها في بعض الاخبار لا يخرج به

تحت لان احتمال الصدق والكذب في الخبر انما هو بالنظر الى نفس مفهومه مجردا عن اعتبار حالى التكلم ( الاحتمال ) والمخاطب بل عن خصوصية الخبر ايضا لئلا يدرج في تعريفه الاخبار التى يعين صدقها او كذبها نظرا الى خصوصياتها كقولنا القضاء لا يحتمل ولا يرتفعان والضدان يحتملان فان الاول يجب صدقه ويستحيل كذبه في الواقع وعند العقل ايضا اذا لاحظ مفهومه المخصوص والثاني بالعكس لكنهما اذا جردا عن خصوصيتهما ولوحظ ماهية مفهوميهما اعنى ثبوت شئ لشيء اوسلبه عنه احتملا الصدق والكذب على السوية فاذا قيل ان المركبات التقييدية تحتملها كالمركب الخبرى كان معناه على قياس الخبرى ان النسب التقييدية من حيث ماهيتها مجردة عن العوارض والخصوصيات محتمل الصدق والكذب وظاهر ان كون تلك النسب معاومة للمخاطب بما



لامدخله في نفي ذلك الاحتمال فان الاخبار البديهية معلومة لكل احد مع كونها محتملة لهما وكذلك كون معلومية تلك النسب مستفادة من نفس اللفظ \* ٤٣ \* بخلاف النسب الخبرية فان معلوميتها انما تستفاد من خارج

الاحتمال من حيث هو هو فظهر الفرق ثم الصدق والكذب كما ذكره الشيخ انما يتوجهان الى ما قصد التكلم بانه اوثق به والنسبة الوصفية ليست كذلك ولو سلم فاطلاق الصدق والكذب على المركب الغير انشام يخالف لما هو العمدة في تفسير الالفاظ اعني اللفظ والعرف وان اردت تجديد اصطلاح فلا مشاحة

### \* الباب الاول احوال الاسناد الخبرية \*

وهو ضم كلمة او ما يجري مجراها الى الاخرى بحيث يفيد الحكم بان مفهوم احدهما ثابت لمفهوم الاخرى او منفي عنه وهذا اولى من تعريفه بانه الحكم بمفهوم لمفهوم بانه ثابت له او منفي عنه كما في المفتاح للقطع بان المسند اليه والمسند من اوصاف الالفاظ في عرفهم وانما ابتدا بامثالات الخبر لكونه اعظم شأنا واعم فائدة لانه هو الذي يتصور بالصور الكثيرة وفيه يقع الصياغات البهيمية وبه يقع غالبا المزاي التي بها التفاضل ولكونه اصلا في الكلام لان الانشاء انما يحصل منه باشتقاق كالامر والهي او نقل كعمى ونعم وبعث واشترت اوزيادة اداة كالاتفهام والتثني وما شبه ذلك ثم قدم بحث احوال الاسناد على احوال المسند اليه والمسند مع ان النسبة متأخرة عن الطرفين لان علم المعاني انما يبحث عن احوال اللفظ الموصوف بكونه مسندا اليه ومسندا وهذا الوصف انما يتحقق بعد تحقق الاسناد لانه مالم يسند احد الطرفين الى الآخر لم يصير احدهما مسندا اليه والآخر مسندا والمتقدم على النسبة انما هو ذات الطرفين ولا يبحث لنا عنها (لا شك ان قصد المخبر) اى من ان يكون بصدد الاخبار والاعلام لامن يتلفظ بالجملة الخبرية فانه كثيرا ما تورد الجملة الخبرية لاغراض آخر سوى افادة الحكم او لازمه كقوله تعالى حكاية عن امرأة عمران \* رب انى وضعتنا ابنى \* اظهار التخصر على خيبة رجائها وعكس تقديرها والتعزن الى ربها لانها كانت ترجو وتقدر ان تلد ذكر او قوله تعالى حكاية عن زكريا عليه الصلاة والسلام رب انى وهن العظم منى اظهارا للضعف والتخضع وقوله تعالى \* لا يستوى القاعدون من المؤمنين الاية اذكرا لما بينهما من التفاوت العظيم ليتألف القاعد ويرفع بنفسه عن انحطاط منزله ومثله \* هل يستو الذين يعملون والذين لا يعملون \* تحريك الجملة الجاهل وامثال هذا كثير من ان يخصى وكفاك شاهد اعلى ما ذكرت قول الامام الرزوقي في قوله قومي هم قتلوا اميم اخي فاذا مرمت بصيبي سمي هذا الكلام تعزن وتنجع وليس باخبار لكنه اذا كان بصدد الاخبار فلا شك ان قصده (تجربة

النسبة المعلومة من حيث هي معلومة لا تتحتمل الصدق والكذب مما لا يفي من الحق شيئا لانه ان ارد به ان النسبة المعلومة من حيث هي معلومة لا تتحتملها عند العالم بها سلم لكن المدعى ان تلك النسبة من حيث ذاتها وما هيها تتحتملها واين احدهما من الآخر وان ارد به ان النسبة المعلومة للمخاطب لا تتحتمل الصدق والكذب اصلا فهو فاسد لما مر بل الحق ان يقال ان النسب الذهنية في المركبات الخبرية تشعر من حيث هي بوقوع نسب اخرى خارجة عنها فلذلك احتملت عند العقل مطابقتها او لا مطابقتها واما النسب الذهنية في المركبات التقيدية فلا اشعار لهما من حيث هي بوقوع نسب اخرى تطابقها او لا تطابقها بل لما اشعرت بذلك من حيث ان فيها اشارة الى نسب اخرى خبرية بيان ذلك

انك اذا قلت زيد فاضل فقد اعتبرت بينهما نسبة ذهنية على وجه تشعر بذاتها بوقوع نسبة اخرى خارجة عنها وهى ان الفضل ثابت له في نفس الامر لكن تلك النسبة الذهنية لا تستلزم هذه الخارجية استلزاما عقليا فان كانت؟

٤ النسبة الخارجية المشعر بها واقعة كانت الاولى صادقة والافكاذبة واذا لاحظ العقل تلك النسبة الذهنية من حيث هي هي جوزعها كلا الامرين على السواء وهو معنى الاحتمال \* ٤٤ \* واما اذا قلت يا زيد الفاضل فقد

اعتبرت بينهما نسبة ذهنية على وجه لا تشعر من حيث هي بان الفضل ثابت له في الواقع بل من حيث ان فيها اشارة الى معنى قولك زيد فاضل اذ المتبادر الى الافهام ان لا يوصف شيء الا بما هو ثابت له في الواقع فالنسب الخبرية تشعر من حيث هي بما توصف باعتبارها بالمطابقة واللامطابقة اى الصديق والكذب فهى من حيث هي محتملة لهما واما التقيدية فانها تشير الى نسبة خبرية والانشائية تستلزم نسبة خبرية فهما بذلك الاعتبار تحتملان الصدق والكذب واما بحسب مفهوميهما فلا فصيح ان الحق ماهو المشهور من كون الاحتمال من خواص الخبر

(قال) واما الكذب فليس بمدلوله الى آخره (اقول) حاصل ما ذكره ان قولنا زيد قائم مثلا لا يدل على ثبوت القيام لزيد في نفس الامر فاذا قلت زيد قائم وكان قيامه واقعا فقد تحقق معه مدلوله وان لم يكن واقعا فقد تخلف عنه المدلول وذلك جائز لان دلالة الالفاظ على معانيها وضعية وليست لعلاقة عقلية

افادة (الخطاب اما الحكم) كقولك زيد قائم لمن لا يعرف انه قائم (او كونه) اى الخبر (عالمه) اى بالحكم كقولك قد حفظت التورية من حفظه والمراد بالحكم هنا وقوع النسبة مثلا لا ابتعاها لظهور ان ليس قصد الخبر افادة انه اوقع النسبة او انه عالم بانه اوقعها وايضا اواريد هذا لما كان لا تكرر الحكم معنى لامتناع ان يقال انه لم يوقع النسبة فان قلت قد اتفق القوم على ان مدلول الخبر انما هو حكم الخبر بوجود المعنى في الاثبات وبعدمه في النفي وانه لا يدل على ثبوت المعنى وانقائه والا لما وقع الشك من سامع في خبر يسمعه بل علم ثبوت ما ثبت وانقضاء ما نفي اذ لا معنى للدلالة الا افادته العلم بذلك الشيء ولما صرح ضرب زيد الاوقد وجد منه الضرب مثلا يلزم اخلاء اللفظ عن معناه الذى وضع له وحينئذ لا يتحقق الكذب اصلا ولا يلزم تناقض في الواقع عند الاخبار بامرين متناقضين قلت ظاهر ان العلم بثبوت الشيء لا يستلزم ثبوته فكأنهم ارادوا انه لا يدل على ثبوت المعنى في الواقع قطعا بحيث لا يحتل عدم الثبوت والافانكار دلالة الخبر على ثبوت المعنى او انقائه معلوم البطان قطعا اذ لا معنى للدلالة الا فهم المعنى منه ولا شك انك اذا سمعت خرج زيد يفهم منه انه خرج وعدم الخروج احتمال عقلى ولهذا يصح اذا قيل لك من اين تعلم هذا ان تقول سمعته من فلان ولو كان مفهوم القضية هو الحكم بالثبوت او الانقضاء لكان مفهوم جميع القضايا محققا دائما فلم يصح قولهم بين مفهومى زيد قائم وزيد ليس قائم تناقض لامتناع تحقق المتناقضين ثم الحق ما ذكره بعض المحققين وهو ان جميع الاخبار من حيث اللفظ لا يدل الاعلى الصدق واما الكذب فليس بمدلوله بل هو نقيضه وقولهم يحتمله لا يريدونه ان الكذب مدلول لفظ الخبر كاصدق بل المراد انه يحتمله من حيث هو اى لا يمنع عقلا ان لا يكون مدلول اللفظ ثابتا (ويسمى الاول) اى الحكم الذى يقصد بالخبر افادته (قائدة الخبر والثاني) اى كون الخبر عالمه (لازمها) اى لازم قائدة الخبر لما ذكر صاحب المفتاح ان الفائتة الاولى بدون الثانية يمنع وهى بدون الاولى لا يمنع كاهو حكم اللازم المجهول المساواة اى اللازم الاعم بحسب الواقع او الاعتقاد فان الملزوم بدونه يمنع وهو بدون الملزوم لا يمنع تحقيقا لمعنى العموم فعلى هذا قائدة الخبر هى الحكم ولازمها كون الخبر عالمه ومعنى الزوم انه كلما افاد الحكم افاد انه عالم به من غير عكس كافي خففت التورية وزعم العلامة في شرح هذا الكلام من المفتاح ان قائدة الخبر هى استفادة

يقضى استلزام الدليل للادول استلزاما عقليا يستحيل فيه الخلف عنه كافي دلالة الازر على المؤثر (السامع)

(قال) ويمكن ان يقال ان لازم فائدة الخبر الى آه (اقول) لاقبال لعل المتكلم قدياني بالجملة خبرية على حين غفلة من غير قصد الى معناها وشور به فلا يتحقق صورة الحكم في ذهنه لانقول الكلام فمن هو يصدد الاخبار والاعلام لا من يتلفظ بالجملة خبرية كامر وسيشير اليه بقوله وهذا ضروري في كل عاقل تصدى للاخبار وهما بحث آخر وهوانه فسر فائدة الخبر ولازمها اولاً بالحكم وكون الخبر عالماً به موافقاً لما في المفتاح وذكر ان معنى اللزوم حيثئذانه كما افاد الحكم افادته عالم به من غير عكس فاللزوم بينهما انما هو بحسب استفادة مخاطب ايها ما وعلم بهما من الخبر نفسه لا باعتبار تحققهما \* ٤٥ \* في نفسيهما ثم نقل عن العلامة والمصنف انهما جعلوا الفائدة

السامع من الخبر الحكم ولازمها هي استفادته منه ان الخبر عالم بالحكم وهو خلاف ما صرح به صاحب المفتاح في بحث تعريف المسند اليه لكنه يوافق ما اورده المصنف في تفسير هذا الكلام حيث قال اي يتمتع ان لا يحصل العلم الثاني وهو علم المخاطب بان الخبر عالم بهذا الحكم من الخبر نفسه عند حصول العلم الاول وهو علم بذلك الحكم من الخبر نفسه اذ لو لم يحصل لعدم حصوله عنده امالانه قد حصل قبل او لم يحصل بعد الاول باطل لان العلم بكون الخبر عالماً بالحكم لا بد فيه من ان يكون هذا الحكم حاصلًا في ذهنه ضرورة وان لم يجب ان يكون حصوله من ذلك الخبر وكذا الثاني لان علة حصوله سماع الخبر من الخبر اذ التقدير ان حصولهما انما هو من نفس الخبر فنه على الاول بقوله لامتناع حصول الثاني قبل حصول الاول وعلى الثاني بقوله مع ان سماع الخبر من الخبر كاف في حصول الثاني منه ولا يتمتع ان لا يحصل العلم الاول من الخبر نفسه عند حصول الثاني لجواز ان يكون الاول حاصلًا قبل حصول الثاني فلا يمكن حصوله لامتناع حصول الحاصل كالعالم بكونه حافظًا للتورية وحيثئذ يكون تسمية هذا الحكم فائدة الخبر بناء على انه من شأنه ان يستفاد من الخبر فان قيل كثيراً ما سماع خبرا ولا يخطر ببالنا ان صورة هذا الحكم حاصلة في ذهن الخبر ام لا وايضا اذا سمعنا خبرا وحصل لنا منه العلم بكون خبره عالماً به يحصل في ذهننا صورة هذا الحكم سواء علمنا قبل او لا فيكون الاول حاصلًا غايته انه لا يكون علاجاً جديداً لجواب عن الاول ان العلم بكون حصول صورة هذا الحكم حاصلة في ذهن الخبر ضروري لوجود علته اعني سماع الخبر والذهول انما هو عن العلم بهذا الحكم وهو جائز وفيه نظر ويمكن ان يقال ان لازم فائدة الخبر هو كون الخبر عالماً بالحكم اعني حصول صورة الحكم في ذهنه وهذا متحقق ضرورة سواء علم

سياق كلامه ويكون معنى اللزوم انه كما يتحقق علم المخاطب بالحكم من الخبر نفسه تحقق كون الخبر عالماً به من غير عكس ففيه بعد لقوات التناسب بين الفائدة ولازمها فكانه اورد عبارة الامكان لذلك ولما صرح به من كونه متناهيًا لتفسير المصنف في اللزوم وان كان موافقاً له في الفائدة وله منافاة ايضا مع تفسير المفتاح لكن في الفائدة دون اللزوم وقد اتضح لك ما تقرر ان الفائدة ولازمها تقاسير ثلثة الاول تفسيرهما بالمعلوم والثاني تفسيرهما بالعلم والثالث تفسير الفائدة بالعلم وتفسير اللزوم بالمعلوم واما عكس هذا فلا صحة له اصلاً لان تحقق الحكم في نفسه لا يستلزم الخبر فضلاً عن ان يستلزم علم المخاطب من الخبر نفسه كون المتكلم عالماً بالحكم وبك ان تنكف في تعجيده اعتبار اللزوم بين العلم ٤

٣ بالفائدة ونفس لازمه لكنها تصف جدا ( قال ) ليس المراد بالعلم هنا الاعتقاد الجازم المطابق بل حصول صورة هذا الحكم في ذهنه الى آخره ( اقول ) اراد حصول صورته مطلقا سواء كان معتقده جازما او غير جازم او لم يكن معتقده اصلا ليتناول جميع ماذكره من احوال التكلم وفيه نظر لان حصول الحكم على هذا الوجه لا يعتد به عرفا ولا يسمى فيه علما ولا يقال ان التكلم اقامه الخطاب قطعا بل الحق ان العلم **ع** ٤٦ **ع** اريد به هنا الاعتقاد مطلقا وتسميته

علما مستفيضة لغة وادقنا افاد التكلم بالحكم واستفاده الخطاب اوعلمه لم يرد به حصول صورة الحكم في ذهن الخطاب بل اعتقاده بالحكم فظ ان ذلك لا يحصل له من الخبر نفسه الا اذا اعتقد ان التكلم معتقد بالحكم ومصدق به وذلك معنى كونه عالما به فظهر انه كلما افاد الحكم افادته عالما به ( قال ) وقديزل العالم بهما منزلة الجاهل ( اقول ) هذا بحسب مفهومه يتناول ثلثة اشياء الاول تنزيل العالم منزلة خالي الذهن فيبقى اليه الجملة مجردة عن التأكيذ والثاني تنزله منزلة السائل فقلبي اليه مؤكدة تأكيد اما استحسانا والثالث تنزله منزلة المنكر فتؤكد تأكيداً على حسب انكاره والظاهر ان المراد به هو الاول كما صرح به في المفتاح وسيأتى الثالث في تنزيل غير المنكر منزلة المنكر واما الثاني فيعمل بالمقايضة الى الخالي كما سنذكره ( قال ) فقلبي اليه الخبر وان كان عالما بالفائدة

السامع ان الخبر عالم بالحكم اولم يعلم لكن هذا يتأني تفسير المصنف وعن الثاني ان الذهن اذا التفت الى ما هو محزون عنده واستحضره لا يقال انه علمه ولو سلم فانا نقرضه فيما اذا كان مستحضرا للخبر مشاهدا اياه فانه يحصل العلم اثنا في دون الاول وبهذا يتم مقصودنا فان قيل لانم انه كلما افاد الحكم افادته عالما به لجواز ان يكون خبره مفقودا او مشكوكا او وهو ما او كذبا محضاً قلنا ليس المراد بالعلم هنا الاعتقاد الجازم المطابق بل حصول صورة هذا الحكم في ذهنه وهذا ضروري في كل عاقل تصدى للاخبار ( وقديزل ) الخطاب ( العالم بهما ) اى بفائدة الخبر ولازمها ( منزلة الجاهل ) فليقل اليه الخبر وان كان عالما بالفائدة ( لعدم جريه على ) وجوب العلم ( فان من لا يجري على مقتضى العلم هو والجاهل سواء ) كما يقال للعالم التارك للصلاة واجبة لان موجب العلم العمل فلتارك العمل فكأنه جاهل بموجبه فيحسن عليه بيان الموجب والسائل العارف بما بين يديك بما هو الكتاب لان موجب العلم ترك السؤال ومثله هي عصا في جواب وماتلك بينك ونظائر كثيرة بحسب كثرة موجبات العلم قال صاحب المفتاح وان شئت فقلبك بكلارب العزة ولقد علما لمن اشتراه ماله في الآخرة من خلاق ولبس مشا وابه انفسهم لو كانوا يعلمون كيف تجد صدره يصف اهل الكتاب بالعلم على سبيل التأكيذ القسمي وآخره ينفي عنهم حيث لم يعملوا بعلمهم يعني ان شئت ان تعرف ان العالم بالشيء اعم من فائدة الخبر وغيرها ينزل منزلة الجاهل به لاعتبارات خطيبة لان الآفة من امثلة تنزيل العالم بفائدة الخبر ولازمها منزلة الجاهل بناء على ان قوله لو كانوا يعلمون معناه لو كانوا هم علم بذلك الشئ لا تمتنعوا منه اى ليس لهم علم به فلا يمتنعون وهذا هو الخبر الملقى اليهم لان هذا كلام يلوح عليه اثر الالهال اوعلى ان قوله ولقد علما الآية خبر التي اليهم مع علمهم به لان هذا الخطاب لمحمد م واصحابه ولا دليل على كونهم عالين به وهو ظاهر على ان شيئا من الوجهين لا يوافق ما في المفتاح ثم اشار الى زيادة التعميم وان وجود الشيء سواء كان هو العلم او غيره ينزل منزلة عدمه فقال ونظيره في النفي والاثبات اى في نفي شيء واثباته **ع** ومارميت اذ رميت **ع** واذا كان تصد الخبر ما ذكر ( فينبغي ان يقتصر من التركيب

آء ) اقول ) كانه خص الفائدة بالذكر لانها العدة الكبرى من الجملة الخبرية والافتد يلقى الخبر الى من يعلم لازم فائدة ( على ) الخبر اذا لم يجر على موجب علمه كما اذا ظهر منه خائال اخفاء الحكم عن الملقى فان موجب ذلك العلم ترك الاخفاء ومخالفته ( قال ) ومارميت اذ رميت ( اقول ) اى مارميت حقيقة اذ رميت صورة لان اثر ذلك الرمي كان خارجا عن طوق البشر وقيل مارميت تأثير اذ رميت كسبا وليس بشئ جلريانه في جميع الافعال عند من يقول بالكسب وعدم محضته على قول من ينكره

(قال) فان كان خالي الذهن الى آخره (اقول) المراد بالخالي من يخلو ذهنه عن التصديق بالنسبة الحكمية فيما بين طرفي الجملة الخبرية وعن تصور تلك النسبة و بالتردد من تصور تلك النسبة الحكمية ولم يصدق بشئ من وقوعها ولا وقوعها وبالتكر من صدق بما ينافي مضمون الجملة الملقاة اليه وانما انحصر حال مخاطب في هذه الثلاثة لانه اما ان يكون خاليا عن التصديق بالنسبة وعن تصورهما معا فهو المسمى بخالي الذهن واما ان يكون خاليا عن التصديق بها دون تصورهما فهو المتردد والسائل وظاهر ان عكسه محال واما ان لا يكون خاليا عن شئ منهما وحينئذ اما ان يكون مصدقا بما ينافي مضمون ما لقي اليه فهو المنكر او مصدقا بمضمونه فهو العالم ثم ان العالم بالحكم لا يليق اليه الجملة الخبرية ﴿٤٧﴾ الا اذا جرى الكلام على خلاف مقتضى الظاهر ونزل منزلة الجاهل فانحصر

حال مخاطب بما جرى الكلام على مقتضى الظاهر في الخلو والتردد والانكار واعتبار هذه الاحوال في مخاطب ويراد الكلام على الوجود المذكورة بالقياس الى فائدة الخبر اعني الحكم ظاهر واما بالقياس الى لازمها فيمكن اعتبار الخلو وتجريد الجملة عن المؤكد فكذلك مخاطب اذا كان خالي الذهن عن قيام زيد يقال له زيد قائم بمجرد ان التأكيد كذلك اذا كان خالي الذهن عن علمك بقيامه فتقول له زيد قائم بل تأكد واما اعتبار التردد والانكار على الوجه المذكور فلا يجرى في اللازم لاحتياجك حينئذ الى ان تؤكد ثبوت العلم لك فتقول اني عالم او اني لعالم بقيام زيد فيصير علمك به فائدة هذه الجملة الخبرية الاخرى ولو قلت ان زيدا قائم وانه لقائم كان التأكيد بحسب الظاهر راجعا الى ثبوت قيامه لا الى ثبوت علمك به على انه اذا اريد بعلم المتكلم حصول صورة الحكم في ذهنه فبعد فقائه الخبر الى مخاطب لم يتصور منه بقاء تردد او انكار في ذلك واعتقلا بحسب الظاهر لما سيأتي من انه قد يؤيد ذلك الخبر بناء على ان مخاطب ينكر كون المتكلم عالما به معتقدا له فتقول انك لعالم كامل فان تأكيده

على قدر الحاجة) حذرا عن اللغو وأشار الى تفصيله بقوله (فان كان) مخاطب (خالي الذهن من الحكم والتردد فيه) اي لا يكون عالما بوقوع النسبة ولا وقوعها ولا مترددا في ان النسبة هل هي واقعة ام لا فعمل ان ما سبق الى بعض الاوهام من انه لا حاجة الى قوله والتردد فيه لان الخلو من الحكم يستلزم الخلو من التردد فيه ضرورة ان التردد في الحكم يوجب حصول الحكم في الذهن ليس بشئ الا ترى انك تقول ان زيدا في الدار لمن يتردد في انه هل هو فيها ام لا ولا يحكم بشئ من الانيات والنفي بل الحكم الذهني والتردد متناهيان لا يجتمعان قط (استغنى) على لفظ المبني للفعول (عن مؤكديات الحكم) وهي ان واللام واسمية الجملة وتكريرها ونون التأكيد واما الشرطية وحروف التنبيه وحروف الصلة (وان كان) مخاطب (مترددا فيه) اي في الحكم (طاباله حسن تقويته) اي الحكم يؤكد قال الشيخ في دلائل الاعجاز اكثر مواقع ان يحكم الاستقراء هو الجواب لكن يشترط فيه ان يكون للسان ظن على خلاف

يدل على انه صادر عن صدق ورغبة وفوق اعتقاد ثم الظاهر انك اذا اعتبرت خلو ذهن مخاطب عن علمك بقيام زيد مثلا او تردده فيه او انكاره صار ثبوت علمك به مقصودا اصليا و صار ثبوت اقيامه له من متعلقات ذلك المقصود فبني ان تعبر عنه بما يفيد قصدا و صريحا فيكون ذلك حينئذ فائدة الخبر وانت خبر بان ذلك انما يحسن اذا فسر العلم بالتصديق اما مطلقا او مقيدا بالجزم وحده اوبه وبالمطابقة والثبات معا واما اذا فسر يحصل صورة الحكم مطلقا فلا كالا يخفى (قال) قال الشيخ في دلائل الاعجاز اكثر مواقع ان يحكم الاستقراء الى آخره (اقول) فيه بحث وهو انهم صرحوا بان كيف واين واما لهما اهماي لطلب التصور فقط والتأكيد بان لا يتصور الا في التصديقات وكلام الشيخ يدل على جواز ان يقال انه صالح في جواب كيف زيد وانه في الدار في جواب ان زيد لانه حكم بانهما لم يتعينا للجواب والالام يستقيم ان يقال في الجواب صالح وفي الدار فجعل مجرد الجواب أصلا في التأكيد بان

٢ يؤدي الى انتفاء هذه الاستقامة المعلومة فوجب ان يشترط في الجواب المؤكد بها ان يكون للسائل ظن على خلافه هذا المخلص مقالته ويمكن تقويتها بان التصديق يكون زيدا في مكان يغاير التصديق بكونه في الدار مثلا فاذا قلت ابن زيد فانت مصدق بالاول وطالب للسائل يجاز اننا كيد بان ولما كان الاصل هو التصديق الاول ولم يجتز عنه التصديق الثاني الا بخصوص بعض قيوده الذي هو ان تصور قالوا المط ههنا هو التصور دون التصديق وسيرد عليك زيادة توضيح لهذا المعنى في موضعه ان شاء الله تعالى ثم ان اشتراط الشيخ في التأكد بان ان يكون للسائل ظن على خلاف ما يجيبه يقتضي ان لا يحسن التأكد بها في جواب ابن واخوانها ولا في جواب هل زيد قائم الا اذا علم بقرينة خارجية ان السائل ميلا الى خلاف جوابك \* ٤٨ \* والاولى ان يقال الخطاب في

التأكد بها هو ان السؤال اما ان يكون عن اصل التصديق الذي في الجملة الجبرية كما في قولك هل زيد قائم فهناك تؤكد الجملة بان واما ان يكون عن تفاصيل الاطراف والقيود التي فيها مع حصول اصل التصديق فلا حاجة حينئذ الى التأكد اذا المطلوب بحسب الظاهر هو التصور وبذلك يعلم انه لا يلزم من بطلان جعل مجرد الجواب اصلا في التأكد بان اعتبار ظن السائل بخلافه كزعمه وانما قلنا هذا الضابط اولي لانهم اطلقوا حسن التأكد في الجملة الملقاة الى المتردد والسائل لا يزول به تردده ثم ينتقش الحكم في ذهنه وهذا القدر كاف في استحسان التأكد واما الذي له ظن على خلاف ما يجيبه فلا يحلو عن ثابته الانكار على حسب ظنه فلا يبعد ادراجه في المنكر وايضا ما ذكرناه انسب بما قالوا من ان السؤال عن السبب الخاص يقتضي تأكيد الحكم بخلاف السؤال عن السبب المطلق ( قال ) وكان الرسل يدعوهم الى الاسلام الى آخره ( اقول ) هذا وجه فيه بعد لانهم انما ارسلوا الى اصحاب القرية ليدعوهم الى عيسى عليه السلام والتصديق بنبوته والالتحاق لدينه فايهاهم اياهم انهم اصحاب وحي وانهم رسل من الله تعالى بلا واسطة

ما انت تجيبه فاما ان يحمل مجرد الجواب اصلا فيها فلا لانه يؤدي الى ان لا يستقيم لنا ان نقول صالح في جواب كيف زيد وفي الدار في جواب ابن زيد حتى نقول انه صالح وانه في الدار وهذا مما لا قال به ( وان كان ) الخطاب ( منكرا ) للحكم كما بخلافه ( وجب توكيده ) اي الحكم ( بحسب الانكار ) قوة وضعفا فكلما زاد في الانكار زيد في التأكد كما قال الله تعالى حكاية عن رسل عيسى عليه الصلاة والسلام اذ كذبوا في المرة الاولى انا اليكم مرسلون مؤكدا بان واسمية الجملة ( وفي ) المرة ( الثانية ) ربنا يعلم ( انا اليكم مرسلون ) مؤكدا بالقسم وان واللام واسمية الجملة لمبالغة المخاطبين في الانكار حيث \* قالوا ما انتم الا بشر مثلنا وما ازل الرحمن من شيء انتم الا تكذبون \* وكان الرسل يدعوهم الى الاسلام على وجه ظنهم اصحاب وحي ورسل من الله تعالى بناء على ان الرسالة من رسول الله تعالى رسالة من الله تعالى ولذا قال \* اذ ارسلنا اليهم اثنين فعذلوا في نفى الرسالة عن التصريح الى الكناية التي هي اياهم وقالوا ما انتم الا بشر مثلنا زعمنا منهم ان البشر لا يكون رسولا لآل البيت

رسول الله مستبعد جدا والظاهر ان اسناد الارسال الى الله تعالى في قوله تعالى اذ ارسلنا اليهم ( والا ) اثنتين بناء على ان ارسل عيسى عليه السلام اياهم كان بامر الله تعالى وان قولهم انا اليكم مرسلون معناه مرسلون من رسول الله بامر الله تعالى وان تكذيبهم للرسل انما هو في كون مرسلهم رسولا من الله تعالى لا في كونهم مرسلين من ذلك المرسل وان الخطاب في قولهم ان انتم يتناول الرسل والمرسل معا على طريقة تغليب المخاطبين على الغائب فيكون نفى الرسالة عنهم تغليبا عليهم كأنهم احضروا عيسى عليه الصلاة والسلام ومخاطبوه بنفى رسالتهم من الله تعالى لمبالغة في انكارها ونظير ذلك في الاشتغال على التغليب ان تبلغ جماعة من خدام سلطان حكمه الى اهل بلد فيقولون في ردهم ان حكمكم لا يجري علينا اذفينا من هو اعلى يدا منكم

( قال ) فيجعل غير السائل كالسائل اذا قدم ( اقول ) غير السائل بحسب مفهومه يتناول خالي الذهن والمنكر والعالم والمقصود هو الاول لان تقديم الملوحة انما يعتبر بالقياس الى الخالي واما تنزيل العالم منزلة السائل فراجع الى تجهيله بوجه ما كما في تنزيه منزلة الخالي الا انه يعتبر هنا ظهور علامات التردد والسؤال وسيجيء الكلام في تنزيل المنكر منزلة السائل ان شاء الله تعالى ( قال ) استشراف المتردد الطالب الى آخره ( اقول ) لم يرد بذلك ان الخطاب بواسطة الملوحة صار مستشرفاً ومتريداً بالفعل والا لكان التأكيده حينئذ من اخراج الكلام على مقتضى الظاهر بل اريد ان الملوحة من شأنه ان يجعله متردداً طالبا واما انه صار كذا ام لا فغير منظور اليه وفي قوله فصار المقام مقام ان يتردد الطالب وقوله حتى ان النفس البقطة والفهم المتسارع يكاد يتردد فيه اشارة الى هذا المعنى

والا فالشبهة في اعتقادهم انما تنافي الرسالة من الله تعالى لا من رسول الله وقوله اذ كذبوا اي الرسل الثلاثة مبنى على ان تكذيب الاثنين منهم تكذيب للاخر لاتحاد الرسل والمرسل به والا فالتكذيب في المرة الاولى هما اتان بدليل قوله اذ ارسلنا اليهم باي الى اصحاب القرية وهم اهل انطاكية اثنين وهما شمعون ويحيى فكذبوهما فبرزنا بالثالث اي فقوبناهما برسول ثالث وهو بولس اوحيب التجار ( ويسمى الضرب الاول ابتدائياً والثاني طلبياً والثالث انكارياً ) يسمى ( اخراج الكلام عليها ) اي على الوجوه المذكورة وهي الخلوعن التأكيد في الاول والثقوية بمؤكد استحساناً في الثاني ووجوب التأكيد بحسب الانكار في الثالث ( اخراجاً على مقتضى الظاهر ) وهو اخص مطلقاً من مقتضى الحال لان معناه مقتضى ظاهر الحال فكل مقتضى الحال من غير عكس كما في صور الاخراج لاي مقتضى الظاهر فان قيل اذا جعلت المنكر كغير المنكر ومع هذا اكدت الكلام وقلت ان زيد قائم يكون هذا على وفق مقتضى الظاهر لانه يقتضى التأكيد وليس على وفق مقتضى الحال لانه يقتضى ترك التأكيد لكن ترك هذا القسم لكونه غير بليغ فممكن بينهما عموم من وجه لا مطلقاً فلما لم يأت به ليس على وفق مقتضى الحال لان مقتضى تركه هو الحال بحسب غير الظاهر لا مطلق الحال ولا يلزم من كونه على خلاف مقتضى الحال بحسب غير الظاهر كونه على خلافه مطلقاً لان انتفاء الخاص لا يوجب انتفاء العام على انه لا معنى يجعل الانكار كلاتنكار ثم تأكيده الكلام اذ لا يعرف اعتبار الانكار وعدمه الا بالتأكيده وتركه ( وكثيراً ما ) نصب على الظرف او المصدر اي حيث كثيراً او اخراجاً كثيراً ( يخرج الكلام على خلافه ) اي على خلاف مقتضى الظاهر يعني ان وقوعه في الكلام كثير في نفسه لا بالاضافة الى مقابله حتى يكون الاخراج على مقتضى الظاهر قليلاً ( فيجعل غير السائل كالسائل اذا قدم اليه ) اي الى غير السائل ( ما يلوح له ) اي لغير السائل ( بالخبر ) اي يشير اليه ( فيستشرف ) اي غير السائل ( له ) اي للخبر يعني ينظر اليه يقال استشرف الشيء اذا رفع رأسه ينظر اليه وبسط كفه فوق الحاجب كالاستبطل من الشمس ( استشراف المتردد الطالب نحو ولا تخاطبني في الذين ظلموا ) اي لاتدعني ياتوح في شان قومك واستدفاع العذاب عنهم بشفاعتك فهذا كلام يلوح بالخبر مع ما سبق من قوله تعالى ﴿ واصنع الفلك باعيننا ﴾ فصار المقام مقام ان يتردد الطالب في انهم هل صاروا محكوماً عليه بالاغراق ام لا ويطلبه قتل

( قال ) ومثله وما برئ نفسى ان النفس لامارة بالسوء ( اقول ) فان قلت فلا اكدتأ كيدىن وكان يكفيه احدهما قلت لعل احدهما لتقديم ذلك الملوح والاخر ليكون هذا الخبر في نفسه مما لا يقبله الوهم بل يتردده او ينكره سواء جل النفس على العموم او على العهد اما على تقدير العموم فلان الوهم يستبعد ذلك الحكم الكللى وان لا يخرج عنه واحدة من النفوس واما على تقدير العهد فلان ظاهر حاله في زكاه نفسه وطهارتها ما يوقع الوهم في انكار الحكم او التردد فيه ( قال ) و يجعل غير المنكر كالمنكر اذا لاح عليه شئ من امارات الانكار الى آخره ( اقول ) اريد بغير المنكر الحال الى الذهن والسائل والعالم جميعا لان ظهور شئ من امارات ٥٠ \* الانكار مشترك بين الكل والظاهر

ان المثال من تنزيل العالم منزلة المنكر ( قال ) ويجعل المنكر كغير المنكر اذا كان معه ما ان تأمله ارتدع الخ ( اقول ) فان نزل منزلة حالى الذهن لم يؤكدا ما يلي اليه اصلا وان نزل منزلة السائل اكدتأ كيدا هودون تأ كيدا انكاره ويكون اشارة الى ان الخبر الملقى اليه مما يليق بالعقل انكاره بل غاية ما يتصور منه ان يتردد فيه ولا معنى لتزليل المنكر منزلة العالم في الفاء الخبر اليه \* ضابطه \* قد عرفت انحصار احوال الخطاب بالجملة الخيرية في العلم والخلو والسؤال والانكار فالعالم لا يتصور معه اخراج الكلام على مقتضى الظاهر لان مقتضاه ان لا يتخطب بما يعلمه فاذا خطب به فقد نزل منزلة غيره من الثلثة واخرج الكلام لاعلى مقتضى الظاهر وكل من

منزلة الطالب ( وقيل انهم مغرورون ) مؤكدا اى محكما عليهم بالاغراق والمراد ان الكلام المقدم يشير اشارة مالى جنس الخبر حتى ان النفس يقضى والفهم المتسارع يكاد يتردد فيه ويطلبه لانه يشير الى حقيقة الخبر وخصوصيته ومثله \* وما برئ نفسى ان النفس لامارة بالسوء وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم وبإيها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شئ عظيم وغير ذلك مما يأتى بعد الاوامر والنواهي وهو كثير في التزليل جدا \* وقال الشيخ عبد القاهر ان في هذه المقامات تصحيح الكلام السابق والاحتجاج له وبيان وجه القادة فيه وبغنى غناه الفاء ( ويجعل غير المنكر كالمنكر اذا لاح ) اى يظهر ( عليه ) اى على غير المنكر ( شئ ) من امارات الانكار نحو ( قول جل بن نضلة ) جاء شقيق اسم رجل ( عارض رجمه ) اى واضعا على العرض من عرض العود على الاناء والسيف على التخذ فهو لا ينكر ان في بنى عمه رماحا لكن يحبه واضعا الرمح على العرض من غير التفات ونهى امارا انه يعتقد ان لارمح فيهم بل كلهم عزل لاسلح معهم فترل منزلة المنكر وخوطب خطاب التفات بقوله ( ان بنى عمك فيهم رماح ) مؤكدا بان ومثله ثم انكم بعد ذلك ليتون مؤكدا بان واللام وان كان مما لا ينكر لان تماديه في الغفلة والاعراض عن العمل لما بعده من امارات الانكار ( و ) يجعل ( المنكر كغير المنكر اذا كان معه ) اى مع المنكر ( ما ان تأمله ) اى شئ من الدلائل والشواهد ان تأمل المنكر ذلك الشئ ( ارتدع ) عن انكاره ومعنى كونه مع المنكر ان يكون معلوما له او محسوسا عنده كما يقول لمنكر الاسلام الاسلام حق من غير تأ كيدا ما معه من الدلائل الدالة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام لكنه لا يتأملها ليرتدع عن الانكار وقيد كرفى حل لفظ الكتاب هنا

الحالى والسائل والمنكر يتصور معه الوجهان فان نظر في خطابه الى حاله في نفسه كان الفاء الخبر اليه ( وجوه ) اخراجا على مقتضى الظاهر وان نزل في ذلك منزلة احد الآخرين اذ لا معنى لتزليه في الخطاب منزلة العالم كان اخراجا على خلاف مقتضاه فانحصر اخراج الكلام في اثني عشر قمعا ثلاثة منها اخراج على مقتضى الظاهر وتسعة على خلافه ثلثة في العالم وستة في غيره ( قال ) وجوه متسقة ( اقول ) منها ان الضمير في معه الخبر اى مع الخبر شئ من الدلائل لو تأمله المنكر لارتدع ومنها ما عبارة عن العقل اى مع المنكر هقل لو تأمل به تخذ الجار واوصل الفعل ومنها ما عبارة عنه ايضا الا ان المستر في تأمله راجع اليه والبارز فيه راجع الى الخبر المنكر



اي مع المتكر عقل ان تأمل ذلك العقل الخبر لا يرتدع عن انكاره ( قال ) ظاهر في التمثيل ( اقول ) اي ظاهر العبارة يقتضي ان قوله لا ريب فيه تمثيل لما نحن بصدد فيكون من امثلة تنزيل المتكر لمضمون الخبر منزلة غير المتكر وبحتمل ان يكون تنظير او تشبيها من حيث انه جعل فيه وجودا لرب كقدمه تعويلا على ما زيل من اصله فلا يكون مثالا لما نحن فيه ويؤيد هذا الاحتمال \* ٥١ \* قول المص فيما بعد وهكذا اعتبارات التي لاشعارها بان ما تقدمت اعتبارات الاميات وامثله تقسط ولو

كان قوله لا ريب فيه مثالا للكان من امثله التي فكان الانسب تأخيرها عن قوله وهكذا اعتبارات التي ( قال بما لا يصح ان يحكم به لكثرة المراتين آه ( اقول ) وذلك لان الرب هنا بمعنى الشك فوجود مراتب يستلزم وجوده قطعاً وان جعل مصدر القول لارابه فارتاب احتج الى تكلف وهو ان الارتاب لما كان مطاوعا لرب دل وجوده على وجود الرب بل هم يزعمون ان ارتابهم امانشاً عن ريبهاهم فلا يصح الحكم باتفاقه فضلا عن ان يؤكد ( قال ) وهو انه ماني الى الرب عنه بمعنى ان احدا لا يرتاب فيه الى اخره ( اقول ) عبارة الكشف هكذا ماني ان احدا لا يرتاب فيه والظاهر منها ان قوله ان احدا قائم مقام فاعل نفي فيكون النفي واردا على عدم الارتاب والحق وروده على وجوده فنعمه يوهم ان لا زائدة فاشار الى حلها و مو ان في

وجوه متعسفة لافائدة في ايرادها ( و ) قوله ( نحو لا ريب فيه ) ظاهر في التمثيل لما نحن بصدد فان قيل التمثيل به لا يكاد يصح لوجهين احدهما ان هذا الحكم اعني نفي الريب بالكلية مما لا يصح ان يحكم به لكثرة المراتين فضلا عن ان يؤكد والثاني انه قد ذكر في بحث الفصل والوصل ان قوله لا ريب فيه تأكيد لقوله ذلك الكتاب فيكون مما لا يدرك فيه الحكم بالتركير نحو زيد قائم زيد قائم ويكون على مقتضى الظاهر بل مقصود المصنف انه قد يجعل انكار المتكر كلاً انكار تعويلا على ما زيل به فيترك التأكيد كما جعل الرب بناء على ما زيل به كلاً ريب حتى يصح نفي الريب بالكلية مع كثرة المراتين فيكون نظير التنزيل وجود الشيء منزلة عدمه اعتمادا على ما زيل به فالجواب عن الاول انه لما نفي الريب على سبيل الاستغراق مع كثرة المراتين ذكره والاولين احدهما ما ذكر في السؤال وهو انه جعل الرب كلاً ريب تعويلا على ما زيل به وح لا يكون مثالا لما نحن فيه ونانها ما ذكره صاحب الكشف وهو انه ماني الى الرب عنه بمعنى ان احدا لا يرتاب فيه بل بمعنى انه ليس محلا لوقوع الارتاب فيه لانه من وضوح الدلالة وسطوع البرهان بحيث لا ينبغي لاحد ان يرتاب فيه فكأنه قيل هو مما لا ينبغي ان يرتاب في انه من عند الله وهذا حكم صحيح لكن ينكره كثير من الاشقياء فينبغي ان يؤكد لكن ترك تأكيدهم لانهم جعلوا كغير المتكر لما معهم من الدلائل المزيلة لهذا الانكار لو تأملوها وهو انه كلام مجتزأ به من دل على نبوته بالمعجزات الباهرة وعن الثاني ان المذكور في بحث الفصل والوصل انه بمنزلة التأكيد المعنوي ووزانه وزان نفسه في اعني زيد نفسه دفعا لثبوتهم السهوا والتجاوز فلا يكون من قبيل التكرير لكن المذكور في دلائل الاعجاز يؤكد السؤال وهو انه قال لا ريب فيه بيان وتوكيد وتحقيق لقوله تعالى \* ذلك الكتاب \* زيادة تثبت له وبمنزلة ان تقول هو ذلك الكتاب هو ذلك الكتاب فعيده مرة ثانية لثبته فان قلت قد ذكر صاحب الفتح ان اخراج الكلام لاعلى مقتضى الظاهر على الوجود المذكورة يسمى في علم البيان بالكنائية وهي

الفعل ضمير امسترا يعود الى الرب وهناك تقدير راي ماني الى الرب بمعنى ان احدا لا يرتاب فيه وقيل ان النفي هنا بمعنى الاتيان بالخبر متناقفاً فكأنه قال ماني بهذا الخبر متفيا اي ليست القضية الموقوفة بها منفية هي نه وفيه تعسف ( قال ) بل بمعنى انه ليس محلا لوقوع الارتاب فيه ( اقول ) نظيره ان تقول بعد تنقير المسئلة وتوضيحها بما لا مزيد عليه من البراهين هذه المسئلة مما لا يشك فيه تر يدانها بيقينية في نفسها لا ينبغي ان يشك فيها لان المخاطب لا يشك فيها ( قال ) دفعا لثبوتهم السهوا والتجاوز

٨ الى آخره (اقول) فيه سهولان التأكيد المعنوي لا يدفع توهم السهو كما صرح به فيما بعد فلا يدفعه ما هو بمنزلة من حيث هو كذلك (قال) لعل وجهه ان اراد الكلام في مقام لا يناسبه الى آخره (اقول) محصوله ان تنزيل المقام الحقيقي منزلة المقام المقدّر كتنزيل الانكار منزلة خلو الذهن مثلاً معنى مقصود تفهيمه للمخاطب وهذا التنزيل يلزمه اراد الكلام على وجه مخصوص وهو تجرّده عن التأكيد وقد دلّ باللازم الذي هو اراد الكلام على الوجه الخصوص على ملزومه الذي هو التنزيل المذكور وهو معنى الكناية وفيه بحث لان الكناية في متعارف ارباب البيان هي ان يذكر اللفظ الدال على اللازم ويراد به الملزوم كما صرح به في موضعه ولا شك ان التنزيل والاراد المذكورين فعّالان من افعال المتكلم والاول منهما ملزوم للثاني \* ٥٢ \* وفي الملزوم خفاً واللازم واضح فينتقل

لذهن منه الى ملزومه  
أفيكون ذلك انتقالاً من نفس  
احد فعليه الى الآخر فلا  
يكون كناية مصطلحاً عليها  
اذ ليس هناك استعمال لفظ  
يدل على لازم في ملزومه  
كما في قولك طويل التجادل  
فيه انتقال من نفس اللازم  
الى ملزومه فان قلت لعله اراد  
ان ذلك شبيه بالكناية كما زعم  
بعضهم وقال اراد السكاكي  
ان اخراج الكلام على  
مقتضى الظاهر بالتصريح  
في الظهور واخرجه على  
خلافه شبيه بالكناية في الخفاء  
قلت هذا محتمل بعد ما بآ ظاهر  
عبارة كان زعم ذلك البعض  
رده ظاهر عبارة المفتاح  
حيث قال وانه يعني اخراج  
الكلام على خلاف مقتضى

ذكر لازم الشيء لينتقل عنه الى ملزومه فوجهه قلت لعل وجهه ان اراد الكلام في مقام لا يناسبه بحسب الظاهر كناية عن انك نزّلت هذا المقام والحال الحقيقي منزلة المقام والحال الذي يطابقه ظاهر الكلام واعتبرت فيه الاعتبارات اللاحقة بذلك المقام لان هذا المعنى مما يلزمه اراد الكلام على الوجه المذكور وينتقل عنه اليه متلاقواً لمتكرّر الاسلام الاسلام حق مجرداً عن التأكيد كناية عن انك جعلت انكاره كلاً انكاراً ونزّلته منزلة من هو خالي الذهن تعويلاً على ما يزيل الانكار لان سوق الكلام مع المتكرّر مسافة مع خالي الذهن بما ينتقل عنه الى هذا المعنى ونظير ذلك ما ذكره صاحب الباب في شرح قوله في المهد ينطق عن سعادة جده ان التجابة ساطع البرهان ان قوله ان التجابة ساطع البرهان جملة مستأنفة جواباً عن سؤال كانه قيل كيف ذلك الاخبار والنطق مع انه رضيع في المهد ففي هذه الجملة اخراج الكلام على غير مقتضى الظاهر لعدم السؤال تحقيقاً وذلك كناية عن ان هذا لغرابته وندرته ما لا يلوّح صدقه لسامع في بادى الرأي ويحوجه الى السؤال عن بيان كفيته وبيان صدقه فسبق الكلام معه مساق الكلام مع السائل المستشرف الى كيفية بيانه المشرب الى الساطع برهانه وقس على هذا البواقي ولما كانت الامثلة المذكورة للاعتبارات السابقة من قبيل الابتناء سوى قوله لا ريب فيه اشار الى التعميم دفعاً لتوهم التخصيص فقتل (وهكذا اعتبارات النفي) من التجريد عن المؤكّدات في الابتداء وتقويته بمؤكد استحساناً في الطلبي ووجوب التأكيد بحسب الانكار في الانكارى والامثلة ظاهرة وكذا يخرج الكلام فيها على خلاف مقتضى الظاهر كما ذكر في ماتقدم

الظاهر في علم البيان يسمى بالكناية ولها انواع ستقف عليها وعلى وجه حسناتها بالتفصيل هناك (وهنا) والالوجه ان يقال الخبر الجرد عن المؤكّد متلايد على خلو ذهن المخاطب وعدم انكاره وتردده في عرف البلغاء دلالة واضحة لاختفاء فيها وكذلك الخبر المؤكّد تأكيداً بليغاً يدل في ذلك العرف على انكاره كذلك فاذا اتى احدهما الى المخاطب وقصده ما توضح دلالة عليه كان من قبيل التصريح كما قال في المفتاح وانه يعني اخراج الكلام على مقتضى الظاهر في علم البيان يسمى بالتصريح كما ستقف عليه واذا اتى الخبر الجرد الى العالم مثلاً لم يقصده الدلالة على خلو ذهنه بل على ان معه ما يستلزم خلو ذهنه وعدم علمه ادعاء فقد ذكر ما يدل على اللازم اعني الخلو لينتقل منه الى ملزومه الادعاء واذا اتى الخبر الجرد الى المتكرّر اريد ان معه ما لا تأمله ٩

اطلق ما يدل على اللازم اعنى عدم الانكار واريد به ما يستلزمه اذ انأمل وإذا لقي الخبر الجردالى المتردد بله على ان معه ما يزىل تردده وكذا اذا لقي الكلام المؤكد الى العالم لم يقصده انكاره حقيقة بل قصده ملاسته لامارات ومخالف تستلزم انكاره ادعاء فقد اطلق اللفظ الدال على انكاره واريد به ملزومه وقس على ذلك سائر الاقسام فان قلت الحقيقة والجاز والكنية من اوصاف الالفاظ بالقياس الى معان هي مقصودة منها اصالة ضرورية وان الاستعمال معتبر في حدودها وقد نص في المفتاح على ان الاستعمال انما يقال في عرفها هذا بالقياس الى الغرض الاصلى وما ذكرتم من المعانى ليست اغراضا اصلية من المركبات المذكورة فلا توصف بشئ منها بالقياس اليها قلت تلك المعانى ليست مقاصدا اصلية منها في اصل اللغة واما في عرف البلغاء فهى اغراض اصلية منها وكلامنا مبنى على عرفهم كما اشترنا اليه والله اعلم

وهنا بحث لا بد من التنبيه عليه وهو انه لا ينحصر فائدة ان في تأكيد الحكم نفيًا لشك اوردا لانكار ولا يجب في كل كلام مؤكدا ان يكون الغرض منه رد انكار محقق او مقدر وكذا المجرد عن التأكيد قال الشيخ عبد القاهر قد تدخل كلمة ان للدلالة على ان الظن كان من المتكلم في الذى كان انه لا يكون كقولك لشيء وهو بمرئى وسمعت من مخاطب انه كان من الامر ما ترى واحسنت الى فلان ثم انه فضل جزائى ما ترى وعليه ربانى وضعتها انتى ورب ان قومى كذبون ومن خصائصها ان لضمير الشأن معها حسنا ليس بدونها بل لا يصح بدونها نحو انه من يتق ويصبر الآية وانه من يعمل سوء وانه لا يفلح الكافرون ومنها تهية التكرة لان تصلح مبتداً كقوله ان سواء ونشوة وحجب البازل الامون وان كانت التكرة موصوفة تر بها مع ان احسن كقوله \* ان دهرها يلف شملى بسعدى \* لزمان يهم بالاحسان \* ومنها حذف الخبر نحو ان مالا وان ولدا وان زيدا وان عمروا فلو اسقطت ان لم يحسن الحذف او لم يجز انتهى كلامه وقد ترك تأكيد الحكم المنكر لان نفس المتكلم لا تساعد على تأكيده لكونه غير معتدله اولانه لا يروج منه ولا يتقبل على لفظ التوكيد وبؤكد الحكم المسلم لصدق الرغبة فيه والرواج قال صاحب الكشف في قوله تعالى واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلو الى شياطينهم قالوا انا معكم ليس ما خاطبوا به المؤمنين جديرا باقوى الكلامين واوكدهما لانهم في ادعاء حدوث الايمان منهم لا في ادعاء انهم اوحديون فيه امالان انفسهم لانسا عدهم عليه لعدم الباعث والحرك من العقائد واما لانه لا يروج عنهم لو قالوه على لفظ التوكيد والمبالغة واما مخاطبة اخوانهم في الاخبار عن انفسهم بالثبات على اليهودية فهم فيه على صدق رغبة ووفور نشاط وهو راجع عنهم متقل منهم فكان مظنة للتحقيق ومثله للتوكيد وقد يؤكد الحكم بناء على ان مخاطب ينكر كون المتكلم عالما به معتدله كما تقول انك لعالم كامل وعليه قوله تعالى قالوا نشهد انك لرسول الله واذا اردت ان تنبه المخاطب على ان هذا المتكلم كاذب في ادعاء ان هذا الخبر على وفق اعتقاده تؤكد الحكم وان لم يكن مخاطبك منكر اليطابق ما ادعاء وعليه قوله تعالى ان المنافقين لكاذبون واما قوله تعالى والله يعلم انك لرسوله فانما اكد لانه مما يجب ان يبلغ في تحقيقه لانه لدفع الابهام والا للمخاطب عالم به وبلازمة فتأمل واستخرج من امثال هذا ما يناسب المقام \* ثم الاسناد \* مطلقا سواء كان خبر يا او انشأ ولذا ذكره

( قال ) لم يقل اما حقيقة واما مجاز ( اقول ) وذلك لان المتبادر من امثال هذه العبارة في تقاسيم الاشياء هو الانفصال الحقيقي او المانع من الخلو اذ باحدهما يصير الاقسام مضبوطة دون المانع من الجمع اذ لا يعلم به عدة الاقسام قطعافلو اوردت امادها لدلت على انحصار الاسناد في الحقيقة والمجاز والمصنف لا يقول به ( قال ) وهذا يدخل فيه ما يطابق الاعتقاد دون الواقع ( اقول ) توضيح ما ذكره في هذا المقام ٥٤ \* ان قوله ماهوله ينبادر منه الى التفهم

بلاسم الظاهر دون الضمير لثلا يعود الى الاسناد الخبري ( منه حقيقة عقلية ) لم يقل اما حقيقة واما مجاز لان من الاسناد ما ليس بحقيقة ولا مجاز عنده كما اذا لم يكن المسند فعلا او معناه كقولنا الحيوان جنس فكانه قال بعضه حقيقة عقلية وبعضه مجاز وبعضه ليس كذلك وجعل الحقيقة والمجاز صفة للاسناد دون الكلام كما جعله عبد القاهر وصلح المفتاح قال وانما اخترناه لان نسبة الشيء الذي يسمى حقيقة او مجازا الى العقل على هذا النفس بلا واسطة وعلى قولهما لاشتماله على ما ينسب الى العقل اعنى الاسناد يعنى ان تسمية الاسناد حقيقة عقلية انما هي باعتبار انه ثابت في محله ومجازا باعتبار انه متجاوز اياه والحاكم بذلك هو العقل دون الوضع لان اسناد كلمة الى كلمة شيء يحصل بقصد المتكلم دون واضع اللغة فان ضرب مثلا لا يصير خبرا غز يد بواضع اللغة بل بمن قصد اثبات الضرب فعلاه وانما الذي يعود الى الواضع انه لا يثبت الضرب دون الخروج وفي الزمان الماضي دون المستقبل فالاسناد ينسب الى العقل بلا واسطة والكلام ينسب اليه باعتبار ان اسناده منسوب اليه فان قيل لم يذكر بحث الحقيقة والمجاز العقليين في علم البيان كما فعله صاحب المفتاح ومن تبعه قلنا قد زعم انه داخل في تعريف علم المعاني دون البيان فكانه مبنى على انه من الاحوال المذكورة في التعريف كالتأكيد والتجريد عن المؤكدات وفيه نظر لان علم المعاني انما يبحث عن الاحوال المذكورة من حيث انها يطابق بها اللفظ مقتضى الحال وظاهر ان البحث في الحقيقة والمجاز العقليين ليس من هذه الحاشية فلا يكون داخل في علم المعاني والا فالحقيقة والمجاز اللغويان ايضا من احوال المسند اليه او المسند ( وهى ) اى الحقيقة العقلية ( اسناد الفعل او معناه ) كالصدر واسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة واسم التفضيل والطرف واحترز بهذا عما لا يكون المسند فيه فعلا او معناه كقولنا الحيوان جسم ( الى ما ) اى شيء ( هو ) اى الفعل او معناه ( له ) اى لذلك الشيء كالفاعل فيما بين له نحو ضرب زيد عرا والمفعول به فيما بين له نحو ضرب عرو فان الضارية لزيد والمضروبة امر وبخلاف نهاره صائم فان الصوم ليس للتهار ( عند المتكلم ) متعلق بالطرف اعنى له وهذا يدخل فيه ما يطابق الاعتقاد دون

ماهوله بحسب الواقع فيتناول ما يطابق الواقع والاعتقاد معا وما يطابق الواقع فقط ولا يتناول ما يطابق الاعتقاد دون الواقع وما لم يطابق شيئا منهما فاذا زيد عليه قوله عند المتكلم كان المطابق لهما باقيا على حاله داخل في الحد ويخرج به ما يطابق الواقع فقط ويدخل به في الحد ما يطابق الاعتقاد فقط وكان ما لم يطابق شيئا منهما باقيا با على حاله خارجا عن الحد فاذا زيد عليه قوله في الظ دخل به في الحد ما لم يطابق الاعتقاد فقط وما لم يطابق شيئا منهما فظاهر ان قوله ولكن يقي خارجا عنه ما لا يطابق الاعتقاد سواء طابق الواقع ام لا فيه تغليب لان ما لا يطابق الاعتقاد ولا الواقع كان خارجا عن الحد بقوله ماهوله ولم يدخل فيه بزيادة قوله عند المتكلم فكان باقيا على خروجه بخلاف ما يطابق الواقع دون الاعتقاد فانه كان داخل فيه وقد خرج عنه بهذه الزيادة

فنسبة بقاء الخروج الى تغليب فان قلت زادة القيود على ماهو في حيز التي توجب تعميما وتناولها لا ما كان خارجا ( الواقع ) بدون القيد لان في الاختصاص اهم من في الاعم واما القيود في الاثبات فيجب ان تكون مخصصة فكيف يتصور ان يكون كل واحد من قوله عند المتكلم وفي الظاهر وجوبا لا يدخل في الحد ما كان خارجا عنه بدونه قلت ايس شيء منها متقيد في الحقيقة بل هو معبر للعبارة السابقة عن معناها المتبادر منها الى معنى آخر اعني منه فان قوله ماهوله كما هي متبادر منه ماهوله

بحسب الواقع فلا نقول ما يطابق الاعتقاد فقط فاذأضام اليه قوله عند المتكلم يتبادر من مجموعهما معنى آخر هو ما هو له في اعتقاده سواء طابق الواقع ام لا فاندرج في هذا المعنى ما يطابق الاعتقاد فقط وخرج عنه بعض ما دخل في الاول وهو ما يطابق الواقع فقط فيبين المعنيين ٥٥ عوم من وجه ثم اذ زيد قوله في الظاهر يتبادر من المجموع المركب

منه وما تقدمه معنى ثالث يتناول ما لم يندرج في شيء من المعنيين السابقين وهو ما لا يطابق شيئا من الواقع والاعتقاد ويتناول ما اخرجده المعنى الثاني اعني ما يطابق الواقع فقط فاندرج في هذا المعنى جميع الاقسام الاربعة واعلم ان القول يكون اقيدود في الالاباا مخصصة اعمابصص اذا كان القيد اخص ما يقيد به كاهو الظاهر من القيود في سائر الحدود وما اذا كان القيد اعم او مساويا كان المقيد مساويا للطلق في الصدق قطعلا ان التخصيص بحسب المفهوم لازم للتقييد مطلقا ( قال ) وهو ايضا متعلق بالطرف المذكور ( اقول ) فالظرف اعني له مقيدا بالعمول الاول اعني عند المتكلم عامل في الثاني ويحرم ان الثبوت الذي هو متعلق بالطرف يتحمل ان يكون عند المتكلم وان لا يكون عنده فقيده واشتبهت عند المتكلم يتحمل ان يكون في الظاهر وان لا يكون فيه فقيده به ( قال ) بخلاف الثاني فان الخطاب للملم يعلم ان المتكلم عالم بانه لم يبحي يفهم من ظاهره انه استنادا الى ما هو له عنده بناء على

الواقع لكن يبق خارجا عنه ما لا يطابق الاعتقاد سواء يطابق الواقع ام لا فاندرجه بقوله ( فالظاهر ) وهو ايضا متعلق بالطرف المذكور اي الى ما يكون الفعل او معناه له عند المتكلم فبإفهام من ظاهر كلامه و يدرك من ظاهر حاله وذلك بان لا ينصب قرينة على انه غير ما هو له في اعتقاده ومعنى كونه له ان معناه قائمه به ووصفه له وحقه ان يسند اليه سواء كان مخلوقا لله الى اول غيره وسواء كان صادرا عنه باختباره كضرب او لا كرض ومات ولا يشترط صحة حله عليه والاخرج ما يكون المسند فيه مصدرا فقد دخل فيه ما يطابق الواقع والاعتقاد ( كقول المؤمن انبأ الله البقل و ) ما يطابق الاعتقاد فقط نحو ( قول الجاهل انبأ الربيع البقل و ) ما يطابق الواقع فقط كقول المعتزلي لمن لا يعرف حاله وهو يخفيها منه خلق الله تعالى الافصال كلها فان اسناد خلق الافعال الى الله استنادا الى ما هو له عند المتكلم في الظاهر وان لم يكن كذلك في الحقيقة وهذا المثل غير مذكور في المتن وما لا يطابق شيئا منهما نحو قولك ( جاء زيد وانت ) اي والحال انك خاصة ( تعلم انه لم يبحي ) دون الخطاب فهذا ايضا استناد الى ما هو له عنده في الظاهر لان الكاذب لا ينصب قرينة على خلاف ارادته وقوله وانت تعلم بتقديم المسند اليه احتراز عما اذا كان الخطاب ايضا عالما بانه لم يبحي فانه حينئذ لا يتعين كونه حقيقة بل ينقسم الى قسمين احدهما ان يكون الخطاب مع علمه بانه لم يبحي عالما بان المتكلم يعلم انه لم يبحي والثاني ان لا يكون عالما به والاول لا يكون استنادا الى ما هو له عند المتكلم لافي الحقيقة ولا في الظاهر لوجود القرينة الصارفة فلا يكون حقيقة عقابية بل ان كان للابسة يكون مجازا والافو من قبيل ما لا يعتد به ولا يبعد في الحقيقة ولا في المجاز بل ينسب قائله الى ما يكره كاصرح به في الفتح بخلاف الثاني فان الخطاب للملم يعلم ان المتكلم عالم بانه لم يبحي يفهم من ظاهره انه استناد الى ما هو له عنده بناء على سهو او نسيان وانما عدل من تعريف صاحب المفتاح وهو ان الحقيقة العقلية هي الكلام المفاد به ماعند المتكلم من الحكم فيه لأمور الاول انه جعلها صفة للكلام والمصنف للاستناد والثاني انه غير مطرد لصدقه له على ما ليس المسند فيه فعلا او معناه نحو الانسان جسم مع انه لا يسمى حقيقة ولا مجازا وجوابه منع انه لا يسمى حقيقة وكفكاف قول الشيخ عبد القاهر انها كل جملة وضعتها على ان الحكم المقاد بها على ما هو عليه في العقل واقع موقعه تعريف المصنف غير منعكس لخروجه

سهو او نسيان ( اقول ) فيه تأمل وهو ان السهو والنسيان في المشهور لا يتصوران الا بعد العلم فاذا توهم الخطاب ان المتكلم سها او نسى فقد علم ان المتكلم عالم بانه لم يبحي وهو القسم الاول وكلامه في القسم الثاني وجوابه ان المعبر علم الخطاب بذلك حال تكلمه اي يعلم الخطاب ان المتكلم عالم حال تكلمه بعدم مجيئه فلا يمكن ان يتوهم سهو او نسيان في القسم الاول بل في الثاني نعم

٩ تصور في الثاني حالة ثالثة هي جهله ابتداء فالاولى ان يصرح بها ايضا ( قال ) بل جوابه انا لانسل عدم صدقه الى قوله لعدم الاطلاع على السرائر ( اقول ) من انصف من نفسه اعترف بان التبادر من قولنا الحكم عند المتكلم كذا انه كذلك بحسب اعتقاده حقيقة الارى انك اذا قلت عنداني حنيفة رحمة الله تعالى لازكوة في مال الصبي يفهم منه انه كذلك في اعتقاده حقيقة واما انه لا اطلاع على السرائر فذلك لا يقدح في تبادر المعنى المذكور الى الاذهان واطلاق الالفاظ في الحدود على خلاف ما يتبادر منها فمفسدها فان قلت ما عند المتكلم ينقسم الى ما عنده في الحقيقة والى ما عنده في الظاهر فيكون اعم منهما فلا يتبادر منه احدهما قلت انقسامه اليهما لا يقتضى عدم التبادر فان الوجود ينقسم الى الخاريجي والذهني واذ اطلق يتبادر من الخاريجي وكذلك الوضع ينقسم الى \* ٥٦ \* ما يكون بتأويل والى ما يكون بتحقيق واذ

اطلق يتبادر منه ما هو بحسب التحقيق فان قلت كيف ذلك ولادلالة العلم على خصوص بعض افراده قلت الظاهر ان اللفظ حقيقة في ذلك المعنى التبادر منه وبجاز في الآخر وان صحة التقسيم اتما هي باعتبار اطلاقه على معنى ثالث يتناولهما من باب عموم المجاز وان جعل حقيقة في القدر المشترك بينهما فسيب تبادر احدهما حينئذ كثره اطلاقه على القدر المشترك في ضمنه حتى صار كانه معنى الحقيقي ( قال ) اما الاول فلصدقه على نحو قولها فانما هي اقبال وادبار ( اقول ) وذلك لان الاقبال والادبار امران ثابtan للثاقفة من حقهما ان يسندا اليها فيصدق على اسنادهما اليها انه اسناد معنى الفعل الى ماهوله فاندرج في

عنه الثالث انه غير منعكس لعدم صدقه على ما لا يطابق الاعتقاد سواء يطابق الواقع ام لا لانه ترك التقييد بقولنا في الظاهر والاعتذار عنه بانه انما تركه مع كونه مرادا اعتمادا على انه يفهم عاذركه في تعريف المجاز او لانه لا يلتفت اليه في التعريفات بل جوابه انا لانسل عدم صدقه على ما ذكر فان قوله هي الكلام المقاديه ما عند المتكلم اعم من ان يكون عند المتكلم في الحقيقة او في الظاهر بل دلالة على الثاني اظهر لعدم الاطلاع على السرائر ولقائل ان يقول تعريف المصنف غير مطرد ولا منعكس اما الاول فلصدقه على نحو قولها \* فانما هي اقبال وادبار \* مما وصف الفاعل او المفعول بالنصدر فانه مجاز عقلى نص عليه الشيخ في دلائل الاعجاز وقال امر تد بالاقبال والادبار غير معناهما حتى يكون المجاز في الكلمة وانما المجاز في ان جعلتها لكثرة ما تقبل وتدر كانهما تجبتم من الاقبال والادبار وليس ايضا على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وان كانوا يذكرونه منه اذ لو قلنا ار يد اتما هي ذات الاقبال والادبار افسدنا الشعر على انفسنا وخرجنا الى شئ مفصول وكلام عامى مردول لا ساغله عند من هو صحيح الذوق والمعرفة مناسبة للمعاني ومعنى تقدير المضاف فيه انه لو كان الكلام قدحى به على ظاهره ولم يقصد المبالغة المذكورة لكان حدة ان يجاه بلفظ الذات لانه مراد وجوابه ان لفظه مافى التعريف عبارة عن الملا بس اى الى فاعل او مفعول به هو له على ما صرح به فيما سيجئ وهذا اسناد الى المبتدأ والاسناد الى المبتدأ عنده ليس بحقيقة ولا مجاز واما الثاني فلعدم صدقه على نحو ما قام زيد وما ضرب عمرو من المنفيات فان اسناد

تعريف الحقيقة مع انه مجاز كائنص عليه الشيخ فان قلت المجاز العقلى اما اسناد الى غير ماهوله او ما يشتمل ( القيام ) على اسناد الى غير ماهوله فلا يصح ان يعد منه ماهو اسناد الى ماهوله او ما يشتمل على اسناد الى ماهوله قلت الاقبال وان كان صفة للثاقفة قائمة بها لكنه غير محمول عليها مواطأة فاذا قيل اقبلت للثاقفة كان الاسناد حقيقة واذ قيل هي اقبال كان مجاز لان الاقبال بطريق الحمل انما هو لافراده فاذا حل عليها فقد حل على غير ماهو محمول عليه حقيقة ويظهر لك من هذا انه لو قيل معنى تعريف الحقيقة هو ان يسند الفعل او معناه الى شئ هو ثابت له على وجدان سند اليه اندفع الاعتراض ايضا ( قال ) والاسناد الى المبتدأ عنده ليس بحقيقة ولا مجاز ( اقول ) اى مطلقا سواء كان اسناد جملة اليه او اسم مشتق او جامد ولعل المصنف اخذ هذا القول من ظاهر عبارة الكشف حيث قال ولا تفسير هذا ان

للفعل ملابسات شتى يلابس \* ٥٧ \* الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان والمكان والسبب له

فأسنده الى الناعل حقيقة  
وقد يسند الى هذه الاشياء  
على طريق الجزأ وتال ثانيا  
الاسناد المجازى ان يسند  
الفعل الى شئ يناسب بالذى  
هوله فى الحقيقة فان انتصاره  
فى الموضوعين على ذكر الفعل  
يؤهم ان الحقيقة والمجاز من  
صفات اسناد الفعل فالخلق به  
معناه لانه فى حكمه وتى  
ماعداهما خارجا عنهما وقد  
وجده هذا المذهب باب الفعل  
يشكل على النسبة فان اعتبر  
ان نسبته فى مكانها فسميت  
حقيقة او فى غير مكانها فسميت  
مجازا واما المشتق فى نحو زيد  
ضارب فندبته الى ضميره  
توصف بهما بخلاف نسبته  
الى المبتدأ لكونها خارجة  
عنه وكذا الجملة الفعلية فى نحو  
زيد يضرب فان النسبة بين  
اجزائها توصف بهما دون  
نسبتها الى المبتدأ كما ذكره  
والمصدر لقوة اقضاء النسبة  
صادق فى حكم ما دخلت النسبة  
فى مفهومه والنسبة التعليلية  
فى الافعال وما فى معناها  
ملحقة بالاسنادية وان كانت  
خارجة عن مدلولاتها  
ولا يثنى عليها انه توصف

القيام والضرب ليس الى ماهوله لاقى الحقيقة ولا فى الظاهر وان اريد  
ان اسناد القيام والضرب المنقيين الى ماهوله فقد دخل حينئذ فى التعريف من  
المجاز العقلى ماهو منى نحو ماصم يوصى وما نام ليل قال الشاعر \* فمت  
وماليل المطى بنائم \* وحاصل الاشكال ان الاسناد اهم من ان يكون على جهة  
الابيات او النى واثبات الفعل لماهوله معناه ظاهر فامعنى نفى الفعل عماهوله عدد  
التكلم فى الظاهر وجوابه ان معناه انه لو اعتبر الكلام مجردا عن النى وادى  
بصورة الابات لكان اسنادا الى ماهوله لان النى فرع الابات فالاسناد فى قام  
زيد الى ماهوله فيكون حقيقة \* وكذا اذا نفيه وقلت مقام زيد بخلاف  
الاسناد فى نحو صام نهارى فانه اسناد الى غير ماهوله فيكون مجازا سواء اثبت  
او نفي وكذا الكلام فى سائر الانشائيات مثل انهارك صائم وايت نهارى صائم  
وما اشبه ذلك فليأمل (ومنه) اى ومن الاسناد (مجاز عقلى) ويسمى مجازا  
حكما ومجازا فى الابات واسنادا مجازيا (وهو اسناده) اى اسناد الفعل  
او معناه (الى ملابساته غير ماهوله) اى غير الملابسات الذى ذلك الفعل او معناه  
يعنى غير الفاعل فيما يبنى للفعل وغير المفعول به فيما يبنى للفعل (بأول) متعلق  
باسناده وحقيقة قولك تأوات الشئ انك تطلب ما يؤل اليه من الحقيقة او الموضوع  
الذى يؤل اليه من العقل لان اولت وتأوات فعلت وتفعلت من آل الامر الى كذا  
يؤل اى انتهى اليه والمآل المرجع الاعجاز كذا فى دلائل الاعجاز وحاصله ان  
تنصب قرينة صارفة للاسناد عن ان يكون الى ماهوله وقد اشار الى تفسير التعريفين  
بقوله (وله) اى والفعل (ملاسات شتى) مختلفة جمع شتيت كرياض ومرضى  
( يلابس الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان والمكان والسبب ) لم يتعرض  
للمفعول معه والحال ونحوهما لان الفعل لا يسند اليها ( فأسنده الى الفاعل  
والمفعول به اذا كان مبنيا له ) اى للفاعل والمفعول به يعنى ان اسناده الى الفاعل  
اذا كان مبنيا له الى المفعول به اذا كان مبنيا له (حقيقة) فقوله فى تعريف الحقيقة  
ماهوله يشملهما (كأمر) من الامثلة (و) اسناده (الى غيرهما) اى غير الفاعل  
والمفعول يعنى غير الفاعل فى المبنى للفاعل وغير المفعول فى المبنى للفعل  
(للابسنة) يعنى لاجل ان ذلك الغير يشابه ماهوله فى ملابسة الفعل (مجاز) نقد  
استعير الاسناد مماهوله لغيره لمشابهته اياه فى الملابسة كما استعير للرجل اسم الاسد  
لمشابهته اياه فى الجرأة والمجاز ولاستعارة فى شئ من طر فى الاسناد واما الغرض  
تشبيه هذه الحالة بحال الاستعارة الاصطلاحية كما قال فى دلائل الاعجاز ان تشبيه

(قال) ليس هو التشبيه الذي يفاد بكأن والكاف الى آخره (اقول) وذلك لان التشبيه المقاديبكان ونحوها مقصود من الكلام والتشبيه في نحو انتب الربيع البقل مصحح لما هو المقصود ❦ ٥٨ ❦ منه وليس به (قال) والمعتبر عند

الربيع بالقدر في تعلق وجود الفعل به ليس هو التشبيه الذي يفاد بكأن والكاف ونحوها وانما هو عبارة عن الجهة التي راهاها المتكلم حين اعطى الربيع حكم القادر في اسناد الفعل اليه وهو مثل قولنا شبه ما ليس فرفع بها الاسم ونصب الخبر فان الغرض بيان تقدير قدره في نفوسهم وجهة راعوها في اعطاء ما حكم ليس في العمل (كقولهم عيشة راضية) فيما بين للفاعل واسند الى المفعول به اذ العيشة مرضية (وسيل مغم) في عكسه اذ المغم اسم مفعول من افغمت الاناء ملائته وقد اسند الى الفاعل (وشعر شاعر) في المصدر والاولى ان يغل نحو جد جده لان الشعر وان كان على لفظ المصدر فهو بمعنى المفعول لا بمعنى تأليف الشعر فيكون من قبيل عيشة راضية وحقيقته ما ذكره المرزوقي وهو ان من شأن العرب ان يشتقوا من لفظ الشيء الذي يريدون المبالغة في وصفه ما يتبعونه به تأكيد او تنبيها على تايها من ذلك قوامه ظل ظليل وداية دهاية وشعر شاعر (ونهار صائم) في الزمان (ونهر جار) في المكان (وبني الامين المدينة) في السبب الامر وضربه التأديب في السبب الفاعلي ومثله يوم يقوم الحساب اى اهله لاجله وقد خرج من تعريفه الاسناد المجازى امران احدهما وصف الفاعل او المفعول بالمصدر نحو رجل عدل وانما هي اقبال وادبار على مامر والثاني وصف الشيء بوصف محذنه وصاحبه مثل الكتاب الحكيم والاسلوب الحكيم فان المبنى للفاعل قد اسند الى المفعول لكن لا الى المفعول الذي يلاسه ذلك المسند بل فعل آخر من افعاله مثل انشأت الكتاب وكلامه ظاهر في ان المفعول الذي يكون الاسناد اليه مجازا يجب ان يكون مما يلاسه ذلك المسند وكذا ما اسند الى المصدر الذي يلاسه فعل آخر من افعاله فاعله نحو الضلال البعيد والعذاب الليم فان البعيد انما هو الضال والليم هو المغذب فوصف به فعله مثل جد جده كذا في الكشف وظاهر ان هذا المصدر ليس مما يلاسه ذلك المسند ويمكن الجواب عن الاول بانه ليس عنده مجاز كما انه ليس بحقيقة وعن الثاني بان الملاية اعم من ان يكون بواسطة حرف او بدونها وهذه الصور من قبيل الاول اذا اصل هو حكيم في اسلوبه وكتابه وبعيد واليم في ضلاله وعذابه فيكون مما بين للفاعل واسند الى المفعول بواسطة فتأمل وقس عليه نظائره والمعتبر عند صاحب الكشف تلبس ما اسند اليه الفعل بفاعله الحقيقي لانه قال المجاز العقلي ان يسند الفعل الى شيء تلبس بالذي هو في الحقيقة كتلبس التجارة بالمشتري في قوله تعالى ❦ قاربحت تجارتهم ولت

صاحب الكشف تلبس ما اسند اليه الفعل بفاعله الحقيقي لانه قال المجاز العقلي ان يسند الفعل الى شيء تلبس بالذي هو في الحقيقة (اقول) قال في الكشف قبل هذا الكلام وقد يسند الى هذه الاشياء على طريق المجاز لمسمى استعاره وذلك لمضاهاة الفاعل في ملاية الفعل كما يضاهي الرجل الاسد في جرأته فيستعار له اسمه فقد صرح بان المعتبر هو مضاهاة هذه الامور للفاعل في ملاية الفعل فيجتمل انه اطلق التامس بالفاعل ثانيا اعتمادا على ما سبق فيكون ملاية الفعل عنده ايضا اعم من ان يكون بواسطة حرف او لا ويحتمل انه اطلق في التعريف بناء على ان المعتبر عنده التامس بالفاعل الحقيقي مطلقا سواء كان في ملاية الفعل او لا ولا يحتاج الى مؤنة تعميم الملاية وانما قيده سابقا لشيوعه وكثرة استعماله فان قلت ما لا يتعلق به الفعل لا بداهة ولا بواسطة حرف بعد اسناده اليه بمجرد تلبس بفاعله والاكتفاء بمطلق التلبس بالفاعل الحقيقي يقتضى جواز ذلك فكيف بكنتي به فانت تركت قيد التعريف اعتمادا على ما سبق فيه بعد ايضا فكيف يرتكبه (ان يجعل)



ان يجعل امثال هذا من قبيل الاسناد الى السبب فان قيل كثيرا ما يطلق المجاز  
العقلي على ما لا يشمله هذا التعريف من نحو قوله تعالى ﴿ شقائق بنهما ومكر الابل  
والنهار ﴾ وقول الشاعر ﴿ يامارق اليلة اهل الدار ﴾ وقولنا اعجبني انبات  
الربيع وجرى الانهار ونحو قوله تعالى ﴿ ولا تطيعوا امر المسرفين ﴾  
وقولنا نومت اليلة واجريت النهر وما اشبه ذلك من النسب الاضافية  
والابقاعية فالجواب ان المجاز العقلي اعم من ان يكون في النسبة الاسنادية او غيرها  
فكما ان اسناد الفعل الى غير ماحقه ان يسند اليه مجاز فكذا ايقاعه على غير  
ماحقه ان يوقع عليه وازافة المضاف الى غير ماحقه ان يضاف اليه لانه جاوز  
موضعه الاصلى فالذكر في الكتاب امان تعريف للمجاز العقلي في الاسناد خاصة  
اولطفه باعتبار ان يحمل الاسناد المذكور في التعريف اعم من ان يدل عليه  
الكلام بصريحه كما هو او يكون مستلزما له كما في هذه الامثلة فانه جعل فيها  
البن شاقا والليل والنهار ماكرين واليلة مسروقة والامر مطاعا وكذا فيما  
جعل الفاعل المجازي تميزا كقوله تعالى ﴿ اوائك شرمكانا واضل سبيلا ﴾  
لان التميز في الاصل فاعل قدبر فانه بحث نفيس ﴿ واعلم ان هذا المجاز قد يدل  
عليه صريحا كما هو وقد يكون كناية كما ذكرنا في قولهم سل الهوم انه من المجاز  
العقلي حيث جعل الهوم محزونة بقرينة اضافة التسلية اليها فافهم وقس  
ولا تقتصر المجاز العقلي على ما يفهم من ظاهر كلام السكاكي والمصنف (وقولنا)  
في التعريف ( بتأول يخرج نحو مامر من قول الجاهل ) اثبت الربيع البقل رايا  
الانبات من الربيع فهذا الاسناد وان كان الى غير ما هو له لكن لا تأول فيه لانه  
مراده ومعتقده وكذا شفي الطبيب المريض ونحو ذلك مما يطابق الاعتقاد  
دون الواقع ويخرج ايضا الاقوال الكاذبة فانه لا تأول فيها فان قلت اى سر  
في بيان فائدة هذا القيد وليس هذا من عادته في هذا الكتاب ثم اى سر في التعرض  
لاخراج نحو قول الجاهل دون الاقوال الكاذبة وهذا القيد يخرجها جميعا  
قلت السرفيه ان صاحب المفتاح عرف المجاز العقلي بانه الكلام المفاديه خلاف  
ما عند المتكلم من الحكم فيه بضرب من التأول افادة الخلاف لا بواسطة وضع  
وقال انما قلت خلاف ما عند المتكلم دون ما عند العقل لئلا يمنع طرده بمثل قول  
الدهري اثبت الربيع البقل وعكسه بمثل قولنا كسى الخليفة الكعبة اذ ليس  
في العقل امتناع ان يكسو الخليفة نفسه الكعبة وانما قلت بضرب من التأول  
ليهتزبه عن الكذب واعترض عليه المصنف باننا لانسلم بطلان طرده بما ذكر

( قال ) ولقائل ان يقول ان مفهوم قولنا ما عند العقل ما حصل عنده وثبت وهذا اعم آه ( اقول ) لما كان اعتراض المصنف على السكاكي في بطلان عكس التعريف مبنيًا على ان قولنا ما عند العقل معناه ما يقتضيه ويرتضيه وهو بعينه معنى ما في نفس الامر لان العقل لا يقتضي ولا يرتضى ما هو بخلاف نفس الامر رده الشارح بان مفهوم ما عند العقل على قانون اللغة ما حصل عنده وثبت وهذا اعم بما في نفس الامر لما كان ادراك الكواذب فيكون الكاذب حاصلًا ثابًا عند العقل فاعند العقل يتناول ما في نفس الامر وما هو بخلافه فلا يجوز ان يراد به في التعريف ما في نفس الامر وحده فاندفع قوله ولا يتم بطلان عكسه بما ذكر لان المراد بخلاف ٦٠ \* ما عند العقل خلاف ما في نفس الامر ونحوه كسأ الخليفة الكعبة خلاف ما في نفس الامر ويرد على هذا الجواب انه مناف للكلام السكاكي قطعًا لان ما عند العقل بهذا المعنى يتناول الامور الكاذبة كما صرح به الجيب فهو قول الدهري انبت الربيع البقل يكون مندرجًا فيما عند العقل لانه يحصل عنده وثبت وان كان كاذبًا فيخرج عن تعريف المجاز بقوله خلاف ما عند العقل فلا يبطل به طرده كما زعمه حيث قال انما قلت خلاف ما عند المتكلم دون ما عند العقل لئلا متنع طرده بطل قول الدهري انبت الربيع البقل والظاهر من عبارة الفتاح ان المراد ما عند العقل ما لا يتم عنده وبخلافه ما يتم عنده لانه قال اذ ليس في العقل امتناع ان يكسو الخليفة نفسه الكعبة ولا امتناع ان يهزم الامير وحده الجند وعلى هذا بطل السؤال عليه في بطلان العكس وصح ايضا ما دل عليه صريح كلامه من ان قولنا خلاف ما عند العقل يتناول قول الدهري انبت الربيع البقل لان انابت الربيع البقل متنع عند العقل لا يقال او امتنع عنده لما اعتقده الدهري العاقل لانا نقول ما يتم عنده فمتنع احدهما ما يتم عنده بدهاءة ولا يتصور من عاتل ان يعتد بوثقه والثاني ما يتم عنده بالنظر الصحيح ويجوز ان يبطل فيه وابانت الربيع البقل من هذا القبيل ولعل السكاكي اشار الى هذا المعنى حيث قال فانه لا يسمى كلامه ذلك مجازا وان كان بخلاف

خروجه بقوله لضرب من التأول ولا بطلان عكسه بما ذكر لان المراد بخلاف ما عند العقل خلاف ما في نفس الامر لان معنى ما عند العقل ما يقتضيه العقل ويرتضيه لا ما محض عنده ويرتسم فيه ونحو كسأ الخليفة الكعبة خلاف ما في نفس الامر فاشار ههنا الى ان التأول لا يختص باخراج الاقوال الكاذبة كما توهم من الفتاح بل يخرج نحو قول الجاهل ايضا فلا يبطل به طرد تعريفنا بنحو قول الجاهل ولقائل ان يقول ان مفهوم قولنا ما عند العقل ما حصل عنده وثبت وهذا اعم بما في نفس الامر لما كان تصور الكواذب فلا يجوز التعبير به عنه وحيدًا نذير الاعتراض الاول ايضا اذ لا امتناع في ان يشمل التعريف على قيتين ينفرد كل منهما بفائدة خاصة مع اشتراكهما في فائدة اخرى يكون حصولهما من احدهما مقصدا ومن الآخر ضمنا ولا يكون هذا تكرارا فاخراج نحو قول الجاهل يمكن ان يستدل الى كل من قوله عند المتكلم وبضرب من التأول لكن اسناده الى الاول اولى لانه السابق في الذكر والمق بالثاني اخراج الكواذب وعلى هذا كان الانسب ان يقول ليجز نحو قول الجاهل مكان قوله لئلا يتم طرده لكن المناقشة في العبارة بعد وضوح المقصود

العقل في نفس الامر اى وان كان مخالفا في نفس الامر للعقل متمعا عنده وان لم يدرك العقل بدهية ( ليست ) مخالفتة اياه فقوله في نفس الامر ظرف للمخالف وكان المصنف توهمه تفسير ما عند العقل بناء على ان قوله بخلاف العقل معناه بخلاف ما عند العقل كما يقتضيه سوق كلامه فاعتراض عليه في بطلان العكس هذا واما الجواب عن السؤال على بطلان الطرد بما اوضح في الشرح فاما يتم على ما ندرناه ما عند العقل لانه اذا فسر ما حصل عنده وثبت كان قوله خلاف ما عند العقل مخرجا لقول الجاهل كما صرح فلا يصح ان يقول انما قلت خلاف ما عند المتكلم دون ما عند العقل ليجز نحو قول الجاهل فتأمل

ليست من دأب المحصلين فان قلت ما ذكرت من تقرير كلام المصنف مشعر بان مراده غير ماهوله عند العقل وما في نفس الامر وحينئذ رد عليه نحو قول الجاهل والمعتزلي لمن يعرف حالهما اثبت الله البقل وخلق الله الافعال كلها واضل الله الكافر بالتأول والقصد الى انه اسناد الى السبب لانه اسناد الى ماهوله في نفس الامر وبالحجة ان اراد غير ماهوله في نفس الامر فقد خرج عن تعريفه امثال ما ذكر وان اراد عند المتكلم في الظاهر بقرينة ذكره في مقابلة الحقيقة فقد خرج نحو قول الجاهل والاقوال الكاذبة بقوله عند المتكلم في الظاهر وصار قوله بتأول ضايعا واسناد اخراج نحو قول الجاهل اليه فاسدا قلت اراد بالاسناد الى غير ماهوله مفهومة الظاهر الاعم اعني ما يصدق عليه انه اسناد الى غير ماهوله بوجه ما اعني الغاير في الواقع او عند المتكلم في الحقيقة او في الظاهر وحينئذ يدخل فيه نحو قول الجاهل والاقوال الكاذبة لكون الاسناد فيه الى غير ماهوله في الواقع وقول المعتزلي لكونه الى غير ماهوله عند المتكلم فاخرج جميعا بقوله بتأول وبقي التعريف سالما فيخرج عنه ما لا تأول فيه ويدخل فيه نحو قول الدهري والمعتزلي اثبت الله البقل وخلق الله الافعال كلها بالتأول لكونه الى غير ماهوله عند المتكلم وكذا نحو قول الدهري اثبت الربيع البقل بتأول حين يظهر انه موحد لكونه الى غير ماهوله في الواقع وكذا نحو قول الموحد اثبت الله البقل بتأول عند اخفاء حاله من الدهري وانهار انه غير معتقد لظاهرة بل انما اسنده الى السبب لانه الى غير ماهوله عند المتكلم في الظاهر لا يقال العام لا يتحقق الا في ضمن الخاص وقد تبين فساده فكيف يجوز ان يراد غير ماهوله اعم من ان يكون في الواقع او عند المتكلم في الحقيقة او في الظاهر لانا نقول فرق بين ارادة مفهوم العام وبين تحققه ولا يلزم من عدم تحققه الا في ضمن الخاص عدم ارادته الا في ضمنه وقد تبين ان الفساد انما ينشأ من ارادة الخاص بخصوصه فلا فساد في ارادة العام بعمومه فليتأمل فان هذا مقام يستصعبه اقوام (ولهذا) اي ولان مثل قول الجاهل خارج عن المجاز لاشتراط التأول فيه (لم يحمل نحو قوله) اي الصلتان العبدى (اشاب الصغير وافنى الكبير كمر الغداة ومر العشى على المجاز) اي على ان اسناد اشاب وافنى الى كمر الغداة ومر العشى مجاز (ما دام) لم يعلم او لم يظن ان قائله لم يعتقد ظاهره لعدم التأول حينئذ بل جل على الحقيقة لكونه اسنادا الى ماهو له عند المتكلم في الظاهر كما مر من نحو قول الجاهل (كما استدلل) يعني لم يعلم

(قال) وبالحجة ان اراد غير ماهوله في نفس الامر فقد خرج عن تعريفه امثال ما ذكر وان اراد آه (اقول) اقتصر على هذين المعنيين ولم يذكر ماهوله عند المتكلم في الحقيقة لان ماهوله اذا اطلق يتبادر منه ماهوله في نفس الامر واذا لوحظ ههنا ان تعريف المجاز مذكور في مقابلة تعريف الحقيقة ناسب ان يراد به ماهوله عند المتكلم في الظاهر لانه مصرح به هناك واما ماهوله عند المتكلم في الحقيقة فليس يتبادر عند الاطلاق ولا قرينة لها ايضا تبينه فلم يذكره في ترديده و اشار فيما بعد الى انه لو اراد نخرج عن تعريف المجاز نحو قول الموحد اثبت الله البقل عند اخفاء حاله عن الدهري (قال) اراد بالاسناد الى غير ماهو له مفهومة الظاهر الاعم (اقول) يرد عليه ان قولنا ماهوله اذا اطلق يتبادر منه ماهوله في نفس الامر كما اشترنا اليه لا ماهوله اعم منه ويدخل في الاقسام المذكورة وان صح تقسيمها لهما لا يصح ان يراد في التعريف وقد سبق تحقيقه

( قال ) و اقسامه اى المجاز العقلي اربعة ( اقول ) هذه الاقسام الاربعة جارية في الحقيقة ايضا وامثلتها ما ذكر في المجاز بعينه لكن اذا صدرت عن الدهرى بناء على اعتقاده ( قال ) ٦٢ \* واما على مذهب السكاكي فقيه

اشكال ( اقول ) وذلك لان الكلام المشتغل على اسناد جلة الى المبتدأ يوصف عنده من حيث هو مشتغل على ذلك الاسناد بالمجاز والحقيقة العقلية وفي كون تلك الجملة من حيث هي جلة بمجاز الغويا او حقيقة لغوية عنده اشكال لانه صرح في تعريفها بالكلمة ولم يصرح بان المجاز اللغوي فحان مفرد ومركب لكنه مثل في الاستعارة التي هي مجاز لغوي بما هو مركب نحو قولك اني اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فان نظر الى ما يقتضيه تعريفه من انحصار المجاز والحقيقة اللغويين في المفردات لم ينحصر المجاز والحقيقة العقلين في تلك الانسام الاربعة وان نظري الى مقتضى تمثيله كان الانحصار فيها ظاهرا على مذهبه ايضا فان قلت اذا كان بعض اجزاء الجملة حقيقة لغوية وبعضها مجازا لغويا فالجميع من حيث هو لا يوصف بشئ منها فلا يصح الانحصار على مذهبه اصلا قلت بل يوصف بالمجاز اللغوي لان

ولم يستدل بشئ على انه لم يرد ظاهره مثل الاستدلال ( على ان اسناد ميز الى جذب الالبالي ( في قول ابي النجم ) قد اصيبت ام الخيار تدعى \* على ذنبا كله لم اصنع \* من ان رأت رأسي كرامى الاصلع ( ميز عنه قتر عاين قترع ) اى بعد قترع وهو الشعر المجتمع في نواحي الرأس ( جذب الالبالي ) اى مضيتها واختلافها وفي الاساس جذب الشعر مضت عامته ( ابطى او اسرعى ) حال من الالبالي على تقدير القول او كون الامر بمعنى الخير ويجوز ان يكون منقطعا من الاول اى اصنعي ما شئت انما الالبالي فلا تتفاوت الحال عندي بعد ذلك ولا بالي ( مجاز ) خبر ان ( بقوله ) متعلق باستدل ( عقيه ) اى عقيب قوله ميز عنه قترعا عن قترع ( افناه ) اى ابا النجم او شعر رأسه ( قيل الله ) اى امره وارادته ( للشمس الطلعي ) حتى اذا وارك افق فارجعي فانه يدل على انه يعتقد ان الفعل لله وانه المبدئ والمعيد والمنشئ والغنى فيكون الاسناد الى جذب الالبالي بتأول بناء على انه زمان اوسبب ( واقسامه ) اى المجاز العقلي ( اربعة لان طرفيه ) وهما المسند اليه والمسند ( اما حقيقتان ) وضعيتان ( نحو اثبت الربيع البقل او مجازان ) وضعيان ( نحو احب الارض شباب الزمان ) فان المراد باحياء الارض تعميم القوى النامية فيها واحداث فضايرها بانواع النبات والاحياء في الحقيقة اعطاء الحيوية وهي صفة تقتضي الحس والحركة الارادية وتنفق الى البدن والروح وكذا المراد بشباب الزمان ازدياد قوتها النامية وهو في الحقيقة عبارة عن كون الحيوان في زمان يكون حرارته الغريزية مشبوبة اى قوية مشتعلة ( او مختلفان نحو اثبت البقل شباب الزمان ) في المسند حقيقة والمسند اليه مجاز ( واحب الارض الربيع ) في عكسه وهذا التقسيم للطرفين الاول وبالذات وللانسان ثانيا وبالعرض وفيه تنبيه على ان الاسناد المجازي لا يخرج الطرف عما هو عليه بل حاله كحال سائر الالفاظ المستعملة في انه اما حقيقة او مجاز وازالة لما عسى ان يستبعد من اجتماع مجازين او حقيقة ومجاز في كلام واحد وان كانا مختلفين وانحصار الاقسام في الاربعة ظاهر على مذهب المصنف لانه اشترط في المسند ان يكون فعلا او معناه فيكون مفردا وكل مفرد مستعمل اما حقيقة او مجازا فالجواز في قولنا زيد نهاره صائم انما هو اسناد صائم الى ضمير النهار وكذا في قولنا الحبيب احبائي ملاقاته المجاز اسناد الاحياء الى ملاقاته لا اسناد الجملة الواقعة خبرا الى المبتدأ واما على مذهب السكاكي ففيه اشكال ( وهو ) اى المجاز العقلي ( في القرآن كثير واذا تليت عليهم آياته ) اى آيات الله تعالى

المعنى الحق في المجموع هو مجموع المعاني الحقيقية لفرداته فالمعنى المركب من بعضها ومن خارج مغاير للمعنى الحقيقي ( زانهم )

(قال) كاستحالة قيام المستند

بالمذكور عقلا الى قوله من جهة العادة (اقول) فيه اشعار بان انتصاب عقلا وعادة على التمييز وليس هناك مفرد يميزهما فان اقسام الاستحالة الى العقلية والعادية يوجب ايهاما في صفتها لافي ذاتها ولا نسبة تحتاج اليه فان الاستحالة لازمة والمستحيل هو القيام بالفعل والعادة وان جعلت متعددة على معنى الحكم باستحالة الشيء وعده محالا كما في قوله مما يستحيل العقل كانت مصدرا مضافا الى مفعولها ولا يصح ان يجعل فاعلها تمييزا لتلك النسبة الاضافية لان التمييز عن النسبة الى المفعول مفعول كمال التمييز عن النسبة الى الفاعل فاعل وكيف لا تولد النسبة في الحقيقة اتماهى الى الميز وانما صرفت من الظاهر الى غيره قصدا الى طريقة الاجال والتفصيل والصحيح ان انتصابهما على المصدرية اى استحالة عقلية او عادية او على الترفقة المقدرة اى في العقل والعادة وان تفسيرهما اتماهى بيان لحاصل المعنى دون توجيد الاعراب لظهوره

(زادتهم ايمانا) لم يقل منه قوله تعالى ونحوه ايهاما للاستنباس وان المعنى واذنا تليت عليهم آياته زادتهم تصديقا بوقوع المجاز العقلي في القرآن كثير او المقصود ان اسناد زادتهم الى ضمير الآيات مجاز لانها فعل الله تعالى انما الآيات سبب لها (يذبح ابناءهم) نسب الى فرعون التذبح الذى هو فعل جيبه لانه سبب آسر (يترك عنهما لباسهما) نسب تزع اللباس عن آدم عليه الصلوة والسلام وحواء رضى الله تعالى عنها وهو فعل الله تعالى حقيقة الى ابليس لان سببه الاكل من الشجرة وسبب الاكل وسوسته ومقامسته اياهما انه لهما لمن الناسحين (يوما) نصب على انه مفعول به لتقون اى كيف تقون يوم القيمة ان يقيم على الكفر (يوما يجعل ولدان شيئا) نسب الفعل الى الزمان وهو الله تعالى حقيقة وهذا كناية عن شدته وكثر الهموم والاحزان فيه لانه يتسارع عند تقاف الاحزان الشيب او عن طوله وان الاطفال يلغون فيه او ان الشجوخة (واخرجت الارض انقالتها) جمع نقل وهو متاع البيت اى ما فيها من الدفائن والخزائن نسب الاخراج الى مكانه وهو فعل الله حقيقة (و) هو (غير مختص بالخبر) كاجتوهم من تسميته بالمجاز فى الآيات ومن ذكره فى احوال الاسناد الخبرى (بل يجرى فى الانشاء نحو ياهامان ابن لى مسرعا) وقوله تعالى لا تفرحوا بآياتكم من الجنة \* فان البناء فعل العملة وهامان سبب آسر وكذا الاخراج فعل الله تعالى وابليس سببه ومثله فليتب الربيع ماشاء وليصم نهارك وليجد جدك وما شبه ذلك مما اسند الامر او النهى الى ما ليس المطلوب صدور الفعل او الترك عنها ومنه اجر النهر ولا تنطع امر فلان على ما اشرنا اليه وكذا لبيت النهر جار واصولتك تأمرك ونحو ذلك (ولابدله) اى للمجاز العقلي (من قرينة) صارفة عن ارادة ظاهره لان المتبادر الى الفهم عند انتفاء القرينة هو الحقيقة (لفظية كما مر) فى قول ابى النجم من قوله افناء قيل الله (او معنوية كاستحالة قيام المستند بالمذكور) اى بالمستند اليه المذكور معه عقلا) اى من جهة العقل يعنى يكون بحيث لا يدعى احد من المحققين والمبطلين انه يجوز قيامه لان العقل اذا خلى ونفسه بعده محالا (كقولك محبتك جاءت فى اليك او عادة) اى من جهة العادة (نحو هزم الامير الجند) وقيام السند بالمستند اليه اعم من ان يكون بجهة صدور عنه كضرب وهزم او غيره كقرب وبعد ومرض ومات (وصدوره) عطف على استحالة اى وكصدور الكلام (عن الواحد) فيما يدعى الواحد الحق انه ليس بقائم بالمذكور وان كان

الدهرى المبطل يدعى قيامه به (مثل اشاب الصغير) البيت وانبت الربيع البقل  
فمثل هذا الكلام اذا صدر عن الموحد يحكم بان اسناده مجاز لان الموحد لا يعتقد  
انه الى ماهوله لكن امال هذا ليست بما يستحيله العقل والامالذهب اليه كثير من  
ذوى العقول ولما احتجنا في ابطاله الى الدليل (ومعرفة حقيقته) يريدان الفعل  
في المجاز العقلي يجب ان يكون له فاعل او مفعول به اذا اسند اليه يكون الاسناد  
حقيقة لانه من انه عبارة عن اسناده الى غير ماهوله فماهوله هو الفاعل او المفعول به  
الحقيق لكن لا يلزم ان يكون له حقيقة لجواز ان لا يسند الى ماهوله قطعا  
كا ان المجاز الوضعي لا بد له من موضوع له اذا استعمل فيه يكون حقيقة لكن  
لا يجب ان يكون له حقيقة لجواز ان لا يستعمل فيه قطعا فعرفة فاعله  
او مفعوله الذى اذا اسند اليه يكون حقيقة (اما ظاهرة كما في قوله تعالى  
فاربحت تجارتهم اى فاربحوا في تجارتهم واما خفية) لا يظهر الا بعد نظر  
وتأمل (كما في قولك سرتنى رؤيتك اى سرنى الله عند رؤيتك وقوله) اى  
قول ابن العذل \* ربنا صفحتى قبر يفوق سناها القهرا (يزيدك وجهه حسنا  
اذا ما زده نظرا \* اى يزيدك الله حسنا في وجهه) لما اودعه من دقائق الحسن  
والجمال يظهر بعد التأمل والامعان وكقولك اقدمنى بلدك حقل على فلان  
اى اقدمنى نفسى لاجل حقل عليه ومحبتك جاءت في اليك اى جاءت في نفسي  
اليك لمحبتك وقول الشاعر \* وصيرنى هواك وبى لحينى بضرب المثل \* اى  
صيرنى الله بسبب هواك بهذه الحالة وهو اى يضرب المثل بى لهلاكى  
فى محبتك فى معرفة الحقيقة فى هذه الامثلة نوع خفاء ولهذا لم يطلع عليها  
بعض الناس وهذا رد على الشيخ عبدالقاهر وتعرض له حيث قال اعلم  
انه ليس بواجب فى هذا ان يكون للفعل فاعل فى التقدير اذا انت نقلت  
الفعل اليه صارت حقيقة كما في قوله تعالى \* فاربحت تجارتهم \* فانك  
لا تجد فى نحو اقدمنى بلدك حقل على انسان فاعل سوى الحق وكذا  
لاستطيع فى وصيرنى ويزيدك ان تزعم ان له فاعلا فدنقل عنه الفعل فجعل  
لهوى ولوجه فالاعتبار اذن ان يكون المعنى الذى يرجع اليه الفعل موجودا  
فى الكلام على حقيقته فان القوم موجود حقيقة وكذا الصيرورة والزيادة  
واذا كان معنى اللفظ موجودا على الحقيقة لم يكن مجازا فى نفسه فيكون  
فى الحكم فاعرف هذه الجملة واحسن ضبطها حتى تكون على بصيرة من الامر

(قال) اى صيرنى الله بسبب  
هواك بهذه الحالة وهو ان  
يضرب المثل بى لهلاكى فى  
محبتك (اقول دل عبارته على  
ان الواو فى قوله وى متوسطة  
بين ماهو اسم فى المعنى لصار  
اعنى ضمير المتكلم وبين خبره  
اعنى يضرب لنا كيدا لا يصوق  
بينهما كالواو المتوسطة بين  
الموصوف والصفة لذلك  
على ما جوزه صاحب الكشف  
وهو من نظائر ما نحن فيه قول  
الشاعر وكنت وما ينهينى  
الوعيد اذا جمل كان على  
القاصصة وقيل الواو لطف  
احد الطرفين على الآخر اى  
صيرنى هواك بضرب المثل  
لحين وبى لانه قدم المعطوف  
كما فى قوله عليك ورجة الله  
السلام وقيل الواو للعالم  
والخبر محذوف اى صيرنى  
هواك هالكا والحال انه  
يضرب بى امثل لهلاكى فان  
جوز دخول الواو على  
المضارع النبت فذاك والا  
قدر مبتدا اى وانا يضرب

( قال ) وقال الامام الرازي فيه نظر لان الفعل لابد من ان يكون له فاعل في الحقيقة ( اقول ) قال في مختصر هذا الشرح زعم صاحب المفتاح ان اعتراض الامام حق وان فاعل هذه الافعال هو الله تعالى وان الشيخ لم يعرف حقيقة خلفائها فتبعه المصنف وظنى ان هذا تكلف والحق ما ذكره الشيخ ونقل عنه في توجيه ظنه حقا انه لا نزاع في ان الفعل لابد له من فاعل لكننا نعلم قطعا ان الموجود في امثال هذه الصور افعال لازمة كالقدوم والزيادة والصوره والسرور لافعال متعدية كالاقدام والمسرة ونحوهما لكن بقي حينئذ بحث وهو ان لفظ اقدم لا يكون حينئذ حقيقة لعدم تحقق معناه وقد استعمل استعمالا صحيحا فيلزم ان يكون مجازا لغويا فلا يكون المجاز في الاسناد وانت تعلم ان هذا المنقول لا يدل على صحة ما دعاه ٦٥ \* الشيخ ولا يفيد ثلثا يصححه اصلا بل هو في الحقيقة ايراد اشكال على

جعل الصور المذكورة من المجاز العقلي وبيان لوجوب عددها مجازات لغوية فيبطل بذلك مذهب الشيخ وغيره معا ولا اختصاص له باحدهما ليقيد ثلثا بصحة الآخرون شئت بقينا في مذهب فاستمع لما نقول اذا قدمت الى بلد مخاطبك لاجل حق لك عليه ثم قلت اقدمني بلدك حقلي عليك فقد صدر عنك فعل هو القدوم لاجل داع هو الحق لكنك بنيت من القدوم باب الافعال واسندته الى الحق فان اردت بالاقدام الجمل على القدوم كان مجازا لغويا والاسناد حقيقة فوان اردت به معناه الحقيقي وشبهت الحق بمقدم متوهم في هذه الصورة وكان المقصود من الكلام

وقال الامام الرازي فيه نظر لان الفعل لابد من ان يكون له فاعل حقيقة لا متنازع صدور الفعل لا عن فاعل فهو ان كان ما اضيف اليه الفعل فلا مجاز والا فيمكن تقديره ( وانكره ) اي المجاز العقلي ( السكاكي ) وقال الذي عندي نظم في سلك الاستعارة بالكناية يجعل الربيع استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقي بواسطة المبالغة في التشبيه وجعل نسبة الانبات اليه قرينة للاستعارة وهذا معنى قوله ( ذاهبا الى ان ماهر ) من الامثلة ( ونحوه استعارة بالكناية ) وهي عنده ان تذكر المشبه وتريد المشبه به بواسطة قرينة وهي ان تنسب اليه شيئا من الاوزان المساوية للشبهه مثل ان تشبه النية بالسبع ثم تفرد بها بالذكر وتضيف اليها شيئا من اوزان السبع فتقول مخالب النية تشبهت بفلان بناء ( على ان المراد بالربيع الفاعل الحقيقي ) للانبات يعني القادر المختار ( بقرينة نسبة الانبات ) الذي هو من الاوزان المساوية للفاعل الحقيقي ( اليه ) اي الى الربيع ( وعلى هذا القياس غيره ) اي غير هذا التال يعني ان المراد بالعلييب هو الثاني الحقيقي بقرينة نسبة الشفاء اليه وكذا المراد بالامير المذبر لاسباب الهزيمة هو الجيش بقرينة نسبة الهزم اليه والحاصل ان يشبه الفاعل المجازي المذكور بالفاعل الحقيقي في تعلق وجود الفعل به ثم يفرد الفاعل المجازي بالذكر وينسب اليه شيء من اوزان الفاعل الحقيقي ( وفيه ) اي فيما ذهب اليه السكاكي ( نظر لانه يستلزم ان يكون المراد بعيشة في قوله تعالى فهو في عيشة راضية صاحبها كإسبائتي ) في الكتاب من تفسير الاستعارة بالكناية على مذهب السكاكي وقد ذكرناه نحن وليس كذلك اذ لا معنى لقولنا هو في صاحب العيشة وكذا لا معنى

هو التشبيه بقرينة نسبة الاقدام اليه فهو ( هـ ) استعارة بالكناية واذا نظرت الى مناسبة الحق للمقدم على تقدير وجوده هناك في ملازمة الفعل وجعلت المقصود من الكلام هو الاسناد والتشبيه محتمل كان اسناد الاقدام الى الحق مجازا عقليا وليس هناك فاعل حقيقي لو اسند اليه لكن حقيقة فان قلت اذا كان القدوم ناشئا عن الاقدام وكان هناك مقدم محقق واريد تشبيه الحق بذلك المقدم وبارزه في صورته على طريقة الاستعارة بالكناية او اريد نقل اسناد الاقدام منه الى الحق على طريقة المجاز العقلي مبالغة في ملازمة الفعل كان غرضا صحيحا في اسلوب واضح واما اذا كان الموجود هو القدوم دون الاقدام ولم يكن هناك مقدم محقق فكيف يشبه به الحق وكيف ينقل الاسناد منه اليه وادى فائدة في ذلك قلت كان الشيء يشبه بامر محقق ويرزق في صورته لغرض من الاغراض المتعلقة بالتشبيه ٨

كذلك يشبه بامر موهوم ويرز في صورته لذلك يشبه النصال بابايب \* ٦٦ \* القول وطلع الزقوم رؤس الشياطين

لقولنا خلق من شخص يدفق الماء اى يصبه في قوله تعالى خلق من ماء دافق  
(و) يستلزم (ان لا يصح الاضافة) في كل ما اضيف الفاعل المجازى الى الفاعل الحقيقي  
(نحو نهاره صائم لبطان اضافة الشئ الى نفسه) اللازمة من كلامه لان المراد  
بالنهار حينئذ فلان نفسه ولاشك في صحة هذه الاضافة ووقوعها قال الله تعالى  
فأر بحت تجارتهم ولومئذ بقوله تعالى \* فأر بحت تجارتهم \* وقوله فقام  
ليلي وتجلى همى \* لكان ادفع للشغب لان قوله نهاره صائم مما يناقش فيه بان الاستعارة  
انتهى في ضمير المستر لاني نهاره كالاستخدام في علم البديع لكن المناقشة في المثال  
ليست من دأب المخلصين (و) يستلزم (ان لا يكون الامر بالياء) في قوله تعالى  
ياهاما ابنى لى صرحا (الهامان) لان المراد به حينئذ هو العملة انفسهم وليس  
كذلك لان النداء له والخطاب معه (و) يستلزم (ان يتوقف نحو انت الربيع  
البقل) وشفي الطبيب المريض ومرتني رؤيتك مما يكون الفاعل الحقيقي هو الله  
تعالى (على السمع) من الشارع لان اسماء الله تعالى توقيفية لا ينطق عليه اسم  
لاحقيقة ولاجازا ما لم يرد به اذن الشارع وليس كذلك لان مثل هذا الترتيب  
صحيح شائع ذائع في كلامهم سمع من الشارع اولم يسمع (والوازم كلها منتفية)  
كاذكرنا فبتنى كونه من باب الاستعارة بالكناية لان انتفاء اللازم بوجوب انتفاء  
الملزوم وجوابه ان مبنى هذه الاعتراضات على ان مذهب السكاكى في الاستعارة  
بالكناية ان تذكر المشبه وتريد المشبه به حقيقة وهذا وهم لظهور ان ليس  
المراد بالنية في قولنا نحالب النية نشبت بفلان السبع حقيقة بل المراد الموت  
لكن بادعاء السبعية له وجعل لفظ النية مراد فاللفظ السبع ادعاء كيف وقد قال  
السكاكى في تحقيقه باننا ندعى اسم النية اسما للسبع مرادفا له بارتكاب تأويل  
وهو ان النية تدخل في جنس السباع لاجل المبالغة في التشبيه وقال ايضا  
المراد بالنية السبع بادعاء السبعية لها وانكار ان تكون شيئا آخر غير سبع وحينئذ  
يكون المراد بعيشة صاحبها بادعاء الصاحبية لها وبالنهار الصائم بادعاء  
الصائمية له لا بالحقيقة حتى يفسد المعنى وتبطل الاضافة وايضا يكون الامر  
بالياء الهامان كما ان النداء له لكن بادعاء انه بان وجعله من جنس العملة لفرط  
المباشرة ولا يكون الربيع مطلقا على الله تعالى حقيقة حتى يتوقف على السمع  
اذ المراد به حقيقة هو الذي يبع لكن بادعاء انه قادر مختار من اجل المبالغة في التشبيه  
وهذا ظاهر نعم يرد على مذهبه في الاستعارة بالكناية اعتراض قوى نذكره  
في علم البيان ان شاء الله تعالى (ولانه) اى ما ذهب اليه السكاكى (ينقض بنحو

فلا اشكال في الاستعارة  
بالكناية واما نقل الاستناد  
فالمقصود منه المبالغة في  
ملايسة الفعل فاذا وجد  
القدم وحده لداع واريد  
المبالغة في ملايسة للقدم  
يتوهم هناك اقدام ومقدم  
ويقل استناد الاقدام منه الى  
الداعى فان نقل الاستناد من  
التوهم كقوله من المتخفى في  
تحصيل غرض المبالغة في  
الملايسة فنهار ان لفظ الاقدام  
مستعمل فيا هو معناه حقيقة  
لغة الان ذلك المعنى مفروض  
موهوم قد تعلق بفرضه  
فغرض صحيح وفائدة جليلة  
وليس له فاعل حقيقى حتى لو  
استدل اليه لكان حقيقة فان قلت  
الفاعل الحقيقي للاقدام التوهم  
هو ذلك القدم التوهم فاذا  
استدالية كان حقيقة قطعاً قلت  
لامعنى لاستدائه الى الفاعل  
التوهم بخلاف لفظه منه الى  
الداعى فانه يساوى نقل استناد  
الفعل المحقق من الفاعل  
المحقق في تحصيل الغرض  
المطلوب كما عرفت فثبت انه  
استناد مجازى ليس له حقيقة  
كادعاء الشيخ وبطل ما تكلفه  
السكاكى من ان الفاعل الحقيقي

للاقدام هو النفس اى اقدم معنى نفسى وان فاعل السرة والتصير والزيادة حقيقة هو الله تعالى (نهاره)



(قال) وعن الرابع بان التوقيف انما هو مذهب البعض والسكاكي ممن يجوز اطلاق الاسم على الله تعالى من غير توقيف (اقول) لم يرد انه لا يجوز الاطلاق \* ٦٧ \* بلا توقيف صرح منه اطلاق الربيع ونحوه عليه تعالى اذ ليس

الكلام في تراكيب السكاكي  
واطلاقاته بل ارادته لما  
جوز ذلك فالظاهر انه اعتقد  
في حق البلاء السليقة من  
اهل الاسلام والجاهلية انهم  
على التجوز حكم على  
تراكيبهم بتصرفات على  
حسب اعتقاده فلا يصح  
الزامه بالتوقيف على السمع  
في نحو اثبت الربيع البقل  
وحينئذ يندفع عنه ماورده  
الشارح من انه لو صرح ذلك  
لوجب عند القائلين بالتوقيف  
ان توقف صحة مثل هذا  
التركيب على السمع اذ لا نسلم  
ان السكاكي يزمه انه لو صرح  
مذمبه لتوقف البلاء القائلون  
بالتوقيف في صحته على السمع  
فانه لم يعتقد ان في ارباب  
البلاغة المذكورين من يذهب  
الى التوقيف فلا يلزم الا بان  
بين بطلان اعتقاده ذلك  
وان فيهم من يذهب اليه وما  
القائلون بالتوقيف من غيرهم  
فلا اعتداد بهم فانه يجب عليهم  
الاقتداء باؤلئك وربما  
لم يفهموا بعض وجوه  
تصرفاتهم في كلامهم (قال)  
وهو متقدم على الايتان لتأخر  
وجود الحادث عن عدمه  
(اقول) الانسب بهذا الفن  
ان يقال الذكر لكونه

تهاره صائمه) ولله قائم وما شبه ذلك مما يشغل على ذكر الفاعل الحقيقي (لاشتماله  
على ذكر طرفي التشبيه) وهو مانع من حل الكلام على الاستعارة كما صرح  
به في كتابه وقال ان نحو رأيت بقلان اسدا ولقيته منه اسدا وما شبه ذلك من باب  
التشبيه لا الاستعارة وجوابه انا لانسلم ان ذكر الطرفين مطلقا ينافي الاستعارة  
بل اذا كان على وجه ينبي عن التشبيه سواء كان على جهة الحمل نحو يزاد  
اولا نحو لجين الماء بدليل انه جعل نحو قوله \* قد زار زاره على القمر \* من قبيل  
الاستعارة مع اشتماله على ذكر الطرفين على ان التشبيه ههنا هو شخص صائم  
مطلقا والصير لفلان نفسه من غير اعتبار كونه صائما او غير صائمه منهم . ثم يقف  
على مراد السكاكي بالاستعارة بالكناية فاجاب عن الاولين بان الاستعارة  
انما هي في ضمير راضية والمعنى هو في عيشة حسنة مثل عيشة راض صاحبها بها  
وامراد بالزهار الصائم مطلقا فيكون من باب اضافة العام الى الخاص ولو سلم  
فن اضافة السمي الى الاسم فانظر الى ما ترتب من التعملات المستبشرة وحل  
الكلام الذي هو من البلاغة يمكن على الوجه المستزاد وعن الثالث بان الامر  
بالباء لهامان مجاز ولغيره حقيقة وخفي عليه انه اذا كان المراد بلفظ هامان هو  
الباني حقيقة كما فهم يمكن الامر لهامان لاحقيقة ولجائزا الا يرى انك اذا قلت  
ارم يا اسد لا يكون الامر للحيوان المفترس قطعاً وعن الرابع بان التوقيف انما  
هو على مذهب البعض والسكاكي ممن يجوز اطلاق الاسم على الله تعالى من غير  
توقيف ولذا صرح بان الربيع استعارة بالكناية عنه ولم يعرف انه لو صرح ذلك  
لوجب عند القائلين بالتوقيف ان توقف صحة مثل هذا التركيب على السمع  
وليس كذلك لانه شائع ذائع في كلام الجميع من غير توقف

#### \* الباب الثاني احوال المسند اليه \*

اعني الامور العارضة له من حيث انه مسند اليه كحذف ذكره وتعريفه وتنكيره  
وغير ذلك من الاعتبارات الراجعة اليه لذاته لا بواسطة الحكم او المسند مثلا  
ككونه مسندا اليه لحكم مؤكدا . وتروك التأكيد وكونه مسندا اليه لمسند مقدم  
او مؤخر معرف او منكر ونحو ذلك وسيأتي بيان كون المسند اليه اولى بالتقديم  
(اما حذفه) فقدم على سائر الاحوال لانه عبارة عن عدم الايتان به وهو  
متقدم على الايتان لتأخر وجود الحادث عن عدمه والحذف يفترق الى  
امرين احدهما قابلية المقام وهو ان يكون السامع عارفا به لوجود القرائن  
والثاني الداعي الموجب لرجحان الحذف على الذكر ولما كان الاول معاوما

اصلا لا يستدعي وجوب نكتة زائدة على كونه اصلا والحذف لخالفته الاصل بوجوب نكتة باعثة عليه معتدا بها  
فالخلف اعرق واغوى في اقتضاء المعاني الزائدة على المعنى الاصلي التي هي المقصودة في علم المعاني فتقدم اولى

٤ وانما قال من حيث الظاهر لان التعويل بحسب الحقيقة يكون ﴿ ٦٨ ﴾ عند الذكر بعينها على شهادة العقل اذا لفظ

ليست الامارات بعضها  
لواضع مختلفة باختلاف  
الواضع لاشهادتها في  
انفسها ولا دلالة بحسب  
ذواتها

قال ابن المبارك في شرح  
التسهيل واما الحذف  
الواجب فكحذف المبتدأ  
الخبر عنه نعت مقطوع  
لتعين النعت بدونه ولكونه  
بمجرى ممدوح او ذم وترجم  
نحو الحمد لله الحميد وصلى الله  
على محمد سيد المرسلين واعوذ

بالله من ابليس عدو المؤمنين  
ومررت بفلامك المسكين  
فهذا ونحوه من النعت  
المقطوعة للاستغناء عنها  
بحصول التعيين بدونها يجوز  
ذلك فيها النصب بفعل  
مستلزم ضمارة والرفع  
المقتضى انبرية المبتدأ لا  
يجوز اظهاره وذلك انهم  
قصدا المدح فجعلوا ضمارة  
النائب اشارة على ذلك كما  
الترم في النداء اذ لو اظهر  
النائب لانحرف معنى الانشاء  
وتوهم كونه خبرا مستأنفا  
المعنى فلما التزم في الاضمار  
في النصب التزم في الدفع

ايضا يجرى الوجهان على سن واحد

( به )

مقررا في علم النحو ايضا دون اثنى قصد الى تفصيل اثنى مع اشارة ماضية  
الى الاول فقال ( فللاحتراز عن العبث ) اذ القرينة دالة عليه فذكره عبث  
لكن لا بناء على الحقيقة وفي نفس الامر بل ( بناء على الظاهر ) والافهوفى الحقيقة  
الركن الاعظم من الكلام فكيف يكون ذكره عبثا وقيل معناه انه عبث نظرا  
الى ظاهر القرينة واما فى الحقيقة فيجوز ان يتعلق به عرض مثل التبرك والاستلذاذ  
والتيه على غياوة السامع ونحو ذلك ( وتحويل العدول الى اقوى الدليلين  
من العقل واللفظ ) يعنى ان الاعتماد عند الذكر على دلالة اللفظ من حيث  
الظاهر ٤ وعند الحذف على دلالة العقل وهو اقوى لاستقلاله بالدلالة بخلاف  
اللفظ فانه يفتقر الى العقل فاذا حذف فقد خيلت انك عدلت من الدليل  
الاضعف الى الاقوى واما قال تحويل لان الدال عند الحذف ايضا هو اللفظ  
المدلول عليه بالقارئ والاعتماد فى دلالة اللفظ بالآخرة الى العقل فلا عند الذكر  
يكون الاعتماد بالكليّة على اللفظ ولا عند الحذف على العقل ( كقوله قال كيف  
انت قلت عليل ) لم يقل انا عليل للاحتراز والتحويل المذكورين ( او اختبار  
تنبه السامع عند القرينة ) هل يتنبه ام لا ( او ) اختبار ( مقدار تنبهه ) هل يتنبه  
بالقارئ الخفية ام لا ( او ايهام صوته ) اى المسند اليه ( عن لسانك ) تعظيما له  
واقناعا او عكسه ( اى ايهام صوته لسانك عنه تحقير الله واهانة ) ( او تأتى الانكار )  
وتيسره ( لدى الحاجة ) نحو فاسق فاجر اى زيد ليتيسر لك ان تقول ما اردته  
بل غيره ( او تعينه او ادعائه ) اى ادعاء التعيين له ( او نحو ذلك كضيق المقام  
عن اطالة الكلام بسبب ضجيرة وسأمة او فوات فرصة او محافظة على وزن  
او سجع او قافية او ما شبه ذلك كقول الصياد غزال فان المقام لا يسع ان يقال  
هذا غزال فاصطادوه وكالاخفاء من غير السامع من الحاضرين مثل جاء وكاتباع  
الاستعمال الوارد على تركه مثل رمية من غير رام وشئنة اعرفها من احزم  
او على ترك نظائره كما فى الرفع على المدح والذم او الترجع فانهم لا يكادون  
يذكرون فيه المبتدأ نحو الحمد لله اهل الجذب بالرفع ومنه قولهم بعد ان يذكر  
رجلا ففى من شانه كذا وكذا وبعد ان يذكروا الديار والمنازل ربع كذا وكذا  
وهذه طريقة مستمرة عندهم وقد يكون المسند اليه المحذوف هو الفاعل وحينئذ  
يجب اسناد الفعل الى المفعول ولا يفتقر هذا الى القرينة الدالة على تعيين المحذوف  
بل الى مجرد الغرض الداعى الى الحذف مثل قتل الخارجى لعدم الاعتناء بشان  
قاتله واما المقصود ان يقتل ليؤمن من شره وقد يكون حذف الشئ اشعارا

( قال ) وجوابه ان عموم النسبة واردة التخصيص تفصيل لاتفاء قرينة الحذف ( اقول ) فيه بحث لان كون النسبة غير عامة اى غير صالحة في نفسها \* ٦٩ \* لامور متعددة قرينة مخصوصة حاصلها اختصاص المسند بشئ

معين فلو حذف المسند اليه فهم من اختصاص المسند به انه المقصود كما في نحو خالق لما يشاء و قال لا يريد وكذلك كون النسبة عامة مع عدم ارادة التخصيص قرينة مخصوصة دالة على ان المسند اليه جميع ما يصلح له النسبة كما في قولك خبر من هذا الفاسق فكيف يكون انفاء هاتين القرينتين لمخصوصتين تفصيلا لاتفاء القرينة مطلقا مع ان لها افراد اخر كتقديم الذكر في السؤال وغيره وقيل لم يريد كون الخبر عام النسبة صلوحه في نفسه لمتعدد كما فهم المصنف ومن تبه بل اراد صلوحه في ذلك المقام الذي ذكر فيه لان يكون خبرا عن متعدد اماما او على البديل فلا يكون هناك قرينة تخصصه له معين اصلا لا باعتبار نفسه ولا باعتبار خارج عنه فاذا اريد تخصيصه بمعين اى تخصيص اثباته به فلا بد من ذكره اذ لا قرينة بالقياس الى شئ من الامور المعينة واما ان اريد عمومه للجميع واثباته له فلا حاجة

بانه بلغ من الفخامة مبلغا لا يمكن ذكره قال الله تعالى \* ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم \* اى الملة التى اوال الحلة او الطريقة في الحذف فخامة لاتوجد في الذكر او بلغ من الفظاعة الى حيث لا يقتدر المتكلم على اجرائه على اللسان او السامع على استماعه ولهذا اذا قلت كيف فلان سائلا عن الواقع في بلية يقال لاتسأل عنه اما لانه يجزع ان يجرى على لسانه ما هو فيه لفظاعته واضجاره المتكلم واما لانك لاتقدر على استماعه لاتخاشه السامع واضجاره ( واما ذكره فلكونه ) اى الذكر ( الاصل ) ولامقتضى للدول عنه والاحتياط لضعف التعويل اى الاعتماد على القرينة او التنبه على غباوة السامع ( اوزيادة الايضاح والتقرير ) ومنه واولئك هم المفلحون بتكرير اسم الاشارة تنبيها على انهم كانتبت لهم الاثره بالهدى فهم ثابتة لهم بالفلاح فجعلت كل من الاثرين في تميزهم بهما عن غيرهم بالثابتة التى اوافردت كفت بيزة على حيالها ( اوظاهر تعظيم اواهاته والتبرك بذكره واستلذاذه او بسط الكلام حيث الاصفاء مطاوب ) اى في مقام يكون اصفاء السامع مطلوبا للتكلم لعظمته وشرفه ( نحو هو عصى ) ولهذا يبال الكلام مع الاحياء ويجوز ان يكون حيث مستعارا لازما وقد يكون بسط الكلام في مقام الاختصار والابتهاج وغير ذلك من الاعتبارات المناسبة كما يقال لك من نيك فتقول نبينا حبيب الله ابو القاسم محمد بن عبد الله الى غير ذلك من الاوصاف وقد يذكر المسند اليه للتحويل والتعجيب والاشهاد في قضية او التسجيل على السامع حتى لا يكون له سبيل الى الاسكار هذا كله مع قيام القرينة وما جعله صاحب المفتاح مقتضيا للذكر ان يكون خبر عام النسبة الى كل مسند اليه والمراد تخصيصه بمعين نحو يزدهم وعمر وذهب وخالد في الدار واعترض المصنف عليه بانه ان قامت قرينة تدل عليه ان حذف فعوم الخير واردة تخصيصه بمعين وحدهما لا يقتضيان ذكره بل لابد ان يضم اليهما امر ثالث كالتبرك والاستلذاذ ونحو ذلك ليرجح الذكر على الحذف وان لم تقم قرينة كان ذكره واجبا لاتفاء شرط الحذف لاقضاء عموم النسبة واردة التخصيص وجوابه ان عموم النسبة واردة التخصيص تفصيل لاتفاء قرينة الحذف وتحقيق له لانه اذا لم يكن عام النسبة نحو خالق كل شئ يفهم منه ان المراد هو الله تعالى وان كان عام النسبة ولم يرد تخصيصه نحو خير من هذا الفاسق انما جاز يفهم منه ان المراد كل واحد ولانتهى بالقرينة سوى ما يدل على المراد وقيل مراده

الى ذكره لان صلوح الخبر له مع عدم التعرض لشئ من الخصوصيات كاف في فهم اسناده الى الجميع فعلى هذا يكون عمو النسبة مع ارادة التخصيص بآنا لاتفاء قرينة التخصيصات في مقام القصد الى معين فلا يجوز حذفه اصلا لاتفاء قرينته

(قال) وهو ما وضع ليستعمل في شيء بعينه (اقول) اى المتبر في المعرفة هو التبعين عند الاستعمال دون الوضع لندرج فيها الاعلام الشخصية وغيرها من المضمرات والمبهات وسائر المعارف فان لفظة انا مثلا لاستعمل الا في اشخاص معينة اذ لا يصح ان يقال انا و يرا به متكلم لابعينه وايست موضوعا واحدا منها والالكنت في غيره مجازا ولا لكل واحد منها والالكنت مشتركة وموضوعه اوضاعا متعددة بعدد افراد المتكلم فوجب ان تكون موضوعه لفهوم كل شئ شامل لتلك الافراد فيكون الغرض من وضعها له استعمالها في افراده المعينة دونه هذا ماتوهمه جماعة والحق ما افاده بعض الفضلاء من انها موضوعه لكل معين منها وضعا واحدا عاما فلا يلزم كونها مجازا في شئ منها ولا الاشتراك وتعدد الاوضاع ولو صح ماتوهمه \* ٧٠ \* لكنت انا وانت وهذا مجازات

لاحقاق لها اذ لم يستعمل هي فيها وضعت لها من المفهومات الكلية بل لا يصح استعمالها فيها اصلا وهذا مستبعد جدا وكيف لا ولو كانت كذلك لما اختلفت فيه ائمة اللغة في عدم استلزام الجواز للحقيقة ولما احتاج من نفي الاستلزام الى ان يتك في ذلك باذلة نادرة (قال) وحقيقة التعريف جعل الذات مشاربا الى خارج الى آخره (اقول) هذه العبارة موجودة في النسخ التي رأيناها لكن قد حط عليها في بعضها وحذفها اولي من انباتها ذهني مبهمة لا يتوصل منها الى مغزاها ولا يدري ان المراد بالذات والخارج ماذا وهي مأخوذة من كلام نجم الامم وفاضل الامم الرضى

فيكون ذكره واجبا لا راجعا والمقتضى ما يكون مرجعا لا موجبا او فيكون ذكره واجبا فلا يكون مقتضى الحال والجواب ان مقتضى اعم من الموجب والمرجح ولا نسلم المناقاة بين وجوب الذكر وكونه مقتضى الحال فان كثيرا من مقتضيات الاحوال بهذه المثابة (واما تعريفه) اى جعل المسند اليه معرفة فهو ما وضع ليستعمل في شئ بعينه وحقيقة التعريف جعل الذات مشاربا الى خارج مختص اشارة وضعية وقدم في باب المسند اليه التعريف على التكرار لان الاصل في المسند اليه التعريف وفي المسند بالعكس فعريفه لافادة المخاطب اعم فائدة وذلك لان الغرض من الاخبار كما مر هي افادة المخاطب الحكم اولا لزمه وهو ايضا حكم لان المتكلم كما يحكم في الاول بوقوع النسبة بين الطرفين يحكم هنا بانه عالم بوقوع النسبة ولا شك ان احتمال تحقق الحكم متى كان ابعد كانت الفائدة في الاعلام به اقوى وكلما ازداد المسند والمسند اليه تخصيصا ازداد الحكم بعدا كما ترى في قولك شئ ما موجود وقولك زيد حافظ للقورية فافادته اعم فائدة يقتضى ان يتم تخصيص وهو التعريف لانه كمال التخصيص والتكرة وان امكن ان تخصص بالوصف بحيث لا يشاركه فيه غيره كقولك اعبدا لها خلق السماء والارض ولقيت رجلا سلم عليك اليوم وحده قبل كل احد لكنه لا يكون في قوة تخصيص المعرفة لانه وضعي بخلاف تخصيص التكرة ثم التعريف يكون على وجوه متفاوتة تتعلق بها اغراض مختلفة اثار اليها بقوله (قبلاضار لان المقام للتكلم او الخطاب او الغيبة) وقدم المضمر لكونه اعرف المعارف (واصل الخطاب ان يكون لمعين) واحدا كان او اكثر لان وضع المعارف

الاسترابادى حيث قال في وصف التكرة بالجملة الخبرية لكنه حال يانها على ما ذكره في باب المعرفة والتكرة ثم (على) قال هناك والاصح في رسم المعرفة ان يقال هي ما اشير به الى خارج مختص اشارة وضعية ثم بين مقصوده من كلامه بتوضيح واطناب كما هو دأبه وحاصله ان المعارف كلها مشتركة في اشتغالها على اشارة ويختص منها اسماء الاشارة بكون الاشارة فيها حسية وانما قلنا الى خارج لان كل اسم موضوع للدلالة على ما سبق علم المخاطب يكون ذلك الاسم دالاعليد ومن ثم لا يحسن ان يتخاطب بلسان الامن سبق معرفته بذلك اللسان فعلى هذا كل لفظ هو اشارة الى ما ثبت في ذهن المخاطب ان ذلك اللفظ موضوع له فلولم تقل الى خارج لدخل في الحد جميع الاسماء معارفها ونكراتها وانما قلنا مختص احترازا عن الضمائر العائدة الى ما لم يختص بشئ قبل الحكم نحو ارجل

قام أبوه وأظني كان أمك أم حار ونحور به رجلا ونم رجلا وبأهالها قصة ورب رجل وأخيه فان هذه الضمائر تكررت اذ لم يسبق اختصاص الرجوع اليه بحكم وأوقلت رب رجل كريم وأخيه اورب شاة سوداء وسختها لم يحز لان الضمير معرفة لرجوعه الى نكرة مخصصة بصفة وانما قلنا اشارة وضعية لخرج عن الحد التكرات المعينة عند الخطاب نحو قولك جاني رجل تعرفه اورجل هو اخوك لان رجلا لم يوضع للاشارة الى شخص وكذا يخرج عن الحد نحو لقيت رجلا اذ اعلم المتكلم بعينه اذ ليس فيه اشارة لاوضعا ولا استعمالا وقال ويدخل في الحد الاعلام حال اشتراكها اذ ﴿ ٧١ ﴾ يشار بكل واحد منها الى مخصوص بحسب الوضع ويدخل فيه ايضا الضمائر العائدة الى تكررات

على ان يستعمل لمعين مع ان الخطاب هو توجيه الكلام الى حاضر فيكون معينا ( وقد يترك ) اى الخطاب مع معين ( الى غيره ) اى الى غير المعين ( ليم ) الخطاب ( كل مخاطب ) على سبيل البدل نحو ( ولوترى اذا الجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم ) لا يريد بالخطاب مخاطبا معينا قصدا الى تفتيح حال الجرمين ( اى تساهت حالهم ) الفظيلة ( في الظهور ) وبلغت النهاية في الانكشاف لاهل المحشر الى حيث يتمتع خفاؤها فلا يختص بها رؤية راء دون راء واذا كان كذلك ( فلا يختص به ) اى بهذا الخطاب ( مخاطب ) دون مخاطب بل كل من تأتى منه الرؤية فله مدخل في هذا الخطاب وفي بعض النسخ فلا يختص بها اى برؤية حالهم مخاطب او بحالهم رؤية مخاطب على حذف المضاف وقال في الايضاح وقد يترك الى غير معين نحو فلان ليم ان اكرمه اهانك وان احسنت اليه اساء اليك فلا تريد مخاطبا بعينه بل تريد ان اكرم اليه او احسن اليه فقخرجه في صورة الخطاب ليفيد العموم وهو في القرآن كثير نحو ولوترى اذا الجرمون الآية اخرج في صورة الخطاب لما يريد العموم فقوله ليفيد العموم متعلق بقوله فلا تريد مخاطبا بعينه لا بقوله فقخرجه في صورة الخطاب لفساد المعنى وكذا قوله لما يريد العموم متعلق بادل عليه الكلام اى يحمل على هذا اعنى عدم ارادة مخاطب معين لارادة العموم يشعر بذلك لفظ المفتاح ( وبالعلمية ) اى تعريف المسند اليه بايراده علما وهو ماوضع لشيء مع جميع مشخصاته وقدمه على بقية المعارف لانها اعرف منها ( لاحضاره ) اى المسند اليه ( بعينه ) اى يشخصه بحيث يكون مميزا عن جميع معاده واحترزه به

مخصوصة قبل الحكم وكذلك المعرف باللام العمدية اذا كان المعهود نكرة مخصوصة لانه اثر بهما الى خارج هذا ما انخلص من كلامه طو بناء على غره اذ لا حاجة بنا الى تصحيحه او ابطاله وانما المق التنبية على ماخذ تلك العبارة وكيفية تصرف الشارح فيها وانه يجب حل الذات فيها على الاسم فلو بدل الذات به لكان انصب بالمأخذ واقراب الى الفهم وانه اريد بالخارج ما يقابل الذهن وانما اختار ذلك الفاضل ذكر الذات في مباحث الصفة ليحكم بانها لا توصف بالتعريف والتكثير بناء على انها من عوارض الذات والجملة ليست ذاتا ( قال ) بل تريد ان اكرم اليه او احسن فقخرج

الى آخره ( اقول ) سبب اخراجه في صورة الخطاب البالغة في تأدية المقصود كانت احضرت كل واحد من يصلح ان يخاطب وخاطبته بذلك تشهيرا للومه وتوبها لسوء معاملته ( قال ) وهو ماوضع لشيء مع جميع مشخصاته ( اقول ) يخرج عن هذا التعريف الاعلام الجنسية ولا يجاب بانها موضوعة للماهية مع جميع الشخصات الذهنية لاستلزامه امتناع اطلاقها على الافراد الخارجية بل بان عليتها تقديرية لضرورة الاحكام والمق تعريف الاعلام الحقيقية

( قال ) ابتداء اى اول مرة واحترزه عن احضاره ثانيا الى آخره ( اقول ) الظان المعروف بلام العهد الخارجى كالضمير الغائب فى الاحضار ثانيا لتوقف كل منهما على تقدم الذكر تحقيا او تقديرا فيخرج بهذا القيد كما اشير اليه فيما بعد فالاولى ان يحترز بهذا القيد منه ايضا ولا يستد اخرجاه الى ما بعده كإفعله ومنهم من زعم ان قوله ابتداء احتراز عن خروج العلم المشترك فانه لا يقتضى احضار المسند اليه بعينه فى ذهن السامع بعد الاشتراك لكنه يقتضيه ابتداء اى بحسب وضعه فانه بحسب كل واحد من وضعيه يقتضى احضار معناه بعينه واما بحسبهما معا فلا نول بمقد الضابط بقيد الابتداء لخرج عنه الاعلام المشتركة وتوفيه بحث لان الاحضار المذكور اعم من ان يكون بقرينة او لا والعلم المشترك يقتضى احضار معناه بعينه بنسبة قرينة معينة اياه وايضا الاحضار فعل المتكلم \* ٧٢ \* وغاية لاراده المسند اليه علما وما زعمه

عن احضاره باسم جنسه نحو رجل عالم جافى ( فى ذهن السامع ابتداء ) اى اول مرة واحترزه عن احضاره ثانيا بالضمير الغائب نحو جاء زيد وهو راكب ( باسم مختص به ) اى بالمسند اليه بحيث لا يطلق على غيره باعتبار هذا الوضع واحترزه عن احضاره بضمير المتكلم والمخاطب واسم الاشارة والموصول والمعرف بلام العهد والاضافة فانه يمكن احضاره بعينه ابتداء بكل واحد منها لكن ليس شئ منها مختصا بمسند اليه معين فان قيل هذا القيد مغن عن الاولين لان الاسم المختص بشئ معين ليس الا لعلم قلنا بعد التسليم ان ذكر القيود اتما هو لتحقيق مقام العلية فلا بأس بان يقع فيها ما يصح به الاحتراز عن الجميع كفى التعريفات لا يقال ان قوله ابتداء احتراز عن الضمير الغائب والمعرف بلام العهد والموصول فان الاولين بواسطة تقدم ذكره تحقيا او تقديرا والثالث بواسطة العلم بالصلة لانا نقول هذا موقوف على ان يكون معنى قوله ابتداء بنفسه اى بنفس لفظه يعنى احضارا لا يتوقف بعد العلم بالوضع على شئ آخر من تقدم الذكر ونحوه ولو اريد ذلك يكون هذا بعينه معنى قوله باسم مختص به وبعد التيا والتي يكون احترازا عن سائر المعارف ولا يكون لتخصيص ما ذكره جهة لان اللفظ الموضوع لعين اتما هو العلم وما سواه اتما وضع ليستعمل فى معين فينبغى ان ينصار الى ما ذكره بعضهم من ان معناه اول زمان ذكره وهو احتراز عن احضاره فى نائى زمان ذكره كفى سائر المعارف فانها لا تفيد اول زمان ذكرها الا مفهوماتها الكلية وافادتها للجزئيات المرادة فى الكلام اتما تكون بواسطة قرينة معينة لها

يقتضى جعله فعلا لعلم اى لاحضار العلم المسند اليه فى ذهن السامع ابتداء ويدفعه قوله باسم مختص به ( قال ) بحيث لا يطلق على غيره ( اقول ) اراد انه مختص به بحسب وضع واحد فلا يطلق على غيره بحسب ذلك الوضع فيتناول الاعلام المشتركة ( قال ) قلنا بعد التسليم ان ذكر القيود الى آخره ( اقول ) اشاروا لى الى ان الامان الاسم المختص بمفرد فى العلم ليكون القيد الاخير مغنيا عن الاولين وهذا المنع انما يجدى اذا خرج باحد القيدين الاولين اسم مختص غير علم لكن الخارج بالاول هو التكررة وبالتالي الضمير الغائب كما ذكره وليس شئ منها بمختص فقد اخرج القيد الاخير جميع

ما يخرج القيدان فلا حاجة اليهما ويمكن ان يتكلف له ان الجنس اذا انحصر فى شخص كان اسمه مختصا به فى الظ ( فى ) ولا يحضره بعينه فى الحقيقة فقد اخرج القيد الاول ما لا يخرج القيد الاخير وصرح ثانيا بان المقصود من القيود تحقيق مقام العلية والاحتراز تابع كان المقصود من قيود التعريفات شرح الماهيات والاحترازا تابعة فلا بأس ان يقع فى قيود الضوابط والتعريفات ما يصح به الاحتراز عن جميع المختصات لكن المناسب ان يتأخر هذا القيد عما دعوا ان يخرج به ما لا يخرج بغيره كما فيما نحن بصدد ( قال ) وبعد التيا والتي ( اقول ) يشير بهما الى بعد تفسير ابتداء بما ذكره هذا القائل من وجهين تقدما فى الشرح اخذ هما المفهوم من لفظ ابتداء لا يلايم تفسيره والثانى انه يلزم اتحاد حينئذ مع القيد الاخير فى المؤدى ( قال ) فينبغى الخ ( اقول ) اى اذا جعل هذا القيد احترازا عن سائر المعارف فليفسر

بما يناسب مفهومه الاصلى لزول احد البعدين (قال) حذفت الهمزة الخ (اقول) قيل حذفها يحتمل ان يكون على غير قياس ولذلك التزم الادغام وان يكون ﴿ ٧٣ ﴾ على قياس تخفيف الهمزة ويكون التزام الادغام مخالفا للقياس

(قال) نجم جعل علما (اقول)

قيل جعله علما اما بطريق الوضع ابتداء واما بطريق الغلبة التقديرية في الاسماء كان الرحمن من الصفات الغالبة عليه بتقدير يتوكلات لاينا في اختصاص اسم الله والرحمن به تعالى فتأمل (قال) وما يندل على ان الكناية

انما هي بهذا الاعتبار الى قوله لا يكون من الكتابة

في شيء (اقول) ولقائل ان يقول لما كان ذلك الشخص

مشهورا بهذا الاسم ولمزوما لكونه جمعا صار كونه

جمعا انما يفهم من هذا الاسم فجاز ان يكون كناية عنه

بخلاف قوله هذا الرجل فانه لا يفهم منه ذلك المعنى وان اراد به ذلك الشخص

بمعينه ولا يبعد في ذلك فان حاشا اذا خلق على اسمه

فهم منه كونه جوادا واذا عبر عنه بهذا الرجل لم يفهم

وتوضيحه ان انصافهم بهذين الوصفين انما لوحظ في شئ

ما اشتهر به من اطلاق اسمي ابي الهب وحاتم عليهما انما من حيث انهما مدلولان

الاسمين معا وما الاستزام اهذين الوصفين فجاز ان يكونا

في الكلام كتقدم الذكر والاشارة والعلم بالصلة والنسبة ونحو ذلك ولا يخفى على المصنف ان الوجه ما ذكرناه اولا (نحو قل هو الله احد) فالله اصله الاله حذفت الهمزة وعوضت منها حرف التعريف ثم جعل علما لذات الواجب الوجود الخالق لكل شئ ومن زعم انه اسم لفهوم الواجب لذاته او المستحق للعبودية وكل منهما كلبي انحصر في فرد فلا يكون علما لان مفهوم العلم جزئي فقد سهى الا يرى ان قولنا لا اله الا الله كلمة توحيد بالاتفاق من غير ان يتوقف على اعتبار عهد فلوكا كان الله اسما لفهوم المعبود بالحق او الواجب لذاته لاعمالا للفرد الموجود منه لما فاد التوحيد لان المفهوم من حيث هو يحتمل الكثرة وايضا فلراد بالاله في هذه الكلمة اما المعبود بالحق فيلزم استثناء النشئ من نفسه او مطلق المعبود فيلزم الكذب لكثرة المعبودات الباطلة فيجب ان يكون اله بمعنى المعبود بحق والله تعالى علما للفرد الموجود منه والمعنى لا مستحق للعبودية له في الوجود او موجود الا للفرد الذي هو خالق العالم وهذا معنى قول صاحب الكشف ان الله تعالى مختص بالمعبود بالحق لم يطلق على غيره اى بالفرد الموجود الذي يعبد بالحق تعالى وتقدس (او تعظيم او اهانته) كما في الالفاظ الصالحة لمذبح اودم (او كناية) عن معنى يصلح له الاسم نحو ابوالهيب فعل كذا وفي التنزيل ثبت يدا ابي الهيب اى يدا جهنم لان انتسابه الى الهيب يدل على ملابسته اياها كما يقال هو ابوالخير وابوالشر واخوالفضل واخوالحرب لمن يلبس هذه الامور والاله الحقيقي لهب جهنم فلان يقال من ابي الهيب الى جهنم انتقال من المألوم الى اللازم او من اللازم الى المألوم على اختلاف الرايين في الكناية الان هذا اللزوم انما هو بحسب الوضع الاول اعنى الاضافى دون الثانى اعنى العلمى وهم يعتبرون في الكنى المعانى الاصلية وما يندل على ان الكناية انما هي بهذا الاعتبار لا باعتبار ان ذلك الشخص لزمه انه جهنمى سواء كان اسمه ابالهيب او زيدا او غير ذلك انك اوقلت هذا الرجل فعل كذا مشيرا الى ابي الهيب لا يكون من الكناية في شئ ويجب ان العلم ان ابالهيب انما يستعمل هنا في الشخص المسمى به لينقل منه الى جهنمى كان طويل التجار يستعمل في معناه الموضوع له لينقل منه الى طول القامة واوقلت رأيت اليوم ابالهيب وارتد كاذرا جمعا لاشتهار ابي الهيب بهذا الوصف بكون استعارة نحو رأيت حاشا ولا يكون من الكناية في شئ فليتأمل فان هذا المقام من من القى الاقدام (او ايهام استلذاده) اى العلم (او التبرك به) او نحو ذلك كالقائل والتطير والتسجيل على

كنايتين عنهما ولو كان لهما بدلها اسمان آخران في الاشتهار لقام مقامهما في صحة الكناية عنهما وقوله ويجب ان يعلم ان ابا الهيب انما يستعمل هنا في الشخص المسمى به لكن لينقل منه الى جهنمى يدل على ان الكناية باعتبار الوضع الثانى اى العلمى ٢

٢ دون الاول اى الاضافى ولكل وجهة اما الثانى فما وضحناه واما الاول فاذكره من انهم قد يعتبرون فى الكنى المعانى الاصلية ويدل عليه ان بعض الكفرة نادى بابكرضى الله تعالى عنه ﴿ ٧٤ ﴾ فقال يا ابا الفضل (قال) لان

المخاطب يعرف مدلوله بالقلب والعين وقوله لان وضع الموصول لاعلى ان يطلقه الى قوله فلذا كانت الموصولات معارف (اقول) يشركلى . نعمها بان التعريف انما هو بحسب معرفة المخاطب وشارة الى علمه بمدلول اللفظ وحضوره فى ذهنه ولذا قال الادباء المعرفة ما يعرفه مخاطبك وسيأتى من يد توضح له فيما سبقه (قال) فقولك لقيت من ضربته اذا كانت من موصولة (اقول) فرق بين الموصولة والموصوفة المختصة بواحدبان التخصيص فى الاولى وضعى دون الثانية وتلخيصه ان الموصولة فيها اشارة الى علم المخاطب معين من حيث هو معين عنده بخلاف الموصوفة فان وجوب علمه بالنسبة الوصفية لا يقتضى تعيين الوصوف عنده وايضا الموصولة مستعملة فى ذلك المعين اما لانها موضوعة للميمات وضعاعاما واما لانها موضوعة لفهم كلى يستعمل فى جزئياته المعينة والموصوفة مستعملة فى مفهوم كلى وان كان منحصرا فى معين فلو فرضنا تعدد مضروب

السامع وغير ذلك بما يناسب اعتباره فى الاعلام (وبالموصولية) اى تعريف المسند اليه باراده . وصورلا وكان الانسب ان يقدم عليه ذكر اسم الاشارة لكونه اعرف لان المخاطب يعرف مدلوله بالقلب والعين بخلاف الموصول ثم الموصول وذو الام سواء فى الرتبة ولهذا صرح جعل الذى يوسوس صفة للخناس وتعريف المضاف كتعريف المضاف اليه وما ذكرنا من الاعرافية هو المنقول عن سيبويه وعليه الجمهور وفيها مذاهب اخرى والمقام الصالح للموصولية هو ان يصح اخضرار الشئ بواسطة جملة معلومة الاتساب الى مشار اليه بحسب الذهن لان وضع الموصول على ان يطلقه التكلم على ما يعتقد ان المخاطب يعرفه بكونه محكوما عليه بحكم حاصل له فلذا كانت الموصولات معارف بخلاف التكررة الموصوفة المختصة بواحد فان تخصصها ليس بحسب الوضع فقولك لقيت من ضربته اذا كانت من موصولة معناها لقيت الانسان المهود بكونه مضروبا لك وان جعلتها موصوفة فكانك قلت لقيت انسانا مضروبا لك فهو وان تخصص بكونه مضروبا لك لكنه ليس بحسب الوضع لانه موضوع لانسان لا تخصص فيه بخلاف الموصولة فان وضعها على ان يتخصص بمضمون الصلة ويكون معرفة بها وهذا هو المقام الصالح للموصول ثم المصنف قد اشار الى تفصيل الباعث الموجبه او المرجح بقوله (لعدم علم المخاطب بالاحوال المختصة به سوى الصلة كقولك الذى كان معناه اس رجل عالم) ولم يتعرض لما لا يكون للتكلم او لكليهما علم غير الصلة نحو الذين فى ديار الشرق لاعرفهم ولا نعرفهم لفظة جدوى هذا الكلام وندرة وقوعه (واستحسان التصريح بالاسم او لزيادة التقرير) اى تقرير الغرض المسوق له الكلام (نحو وراودته التى هو فى بيتها عن نفسه) اى راودت زليخا يوسف عليه الصلاة والسلام والمرادة المقابلة من راود واداءا وذهب وكان المعنى خادعته عن نفسه وفعلت فعل الخادع اصحابه عن الشئ الذى لا يريد ان يخرج من يده يحتال عليه ان يغلبه وبأخذه منه وهى عبارة عن التحمل لمواقفته اياها فالكلام مسوق لثأرة يوسف وطهارة ذيله والمذكور ادل عليه من امرأة العزيز اوزليخا لان كونه فى بيتها ومولى لها يوجب قوة تمكنهما من المراودة وتيل المراد قاباؤه عنهما وعدم الانقياد لها يكون غاية فى التزاهة عن الفحشاء وقيل معناه زيادة تقرير المسند لان كونه فى بيتها زيادة تقرير للمراودة لما فيه من فرط الاختلاط والالفة وقيل بل تقرير المسند اليه وذلك لامكان وقوع الاشتراك فى زليخا وامرأة العزيز فلا يقرر المسند اليه ولا يتعين مثله فى التى هو فى بيتها لانهما واحدة معينة

مخاطبك واستعمات الموصولة كان قصدا الى معين فلا بد من قرينة تعين بها مقصده فان احتاج المخاطب (مشخصة) الى ان يستعمل من خلفاء القرينة عليه كان ذلك استفسارا عن المعين الذى هو المقصود بعينه وان استعملت الموصوفة كان



مقصودك مفهوم كلياً ولم يكن لك حاجة الى نصب قرينة فلو فرض هناك استفسار لم يكن متعلقاً بالمقصود لوضوحه بل بإفراد ذلك المعنى \* ٧٥ \* المقصود حيث لا يوجد خارجاً إلا في ضمن معنيها (قال) أو الأبناء

الى وجه بناء الخبر اى الى طريقته تقول علت هذا العمل الى قوله كالارصاد في علم البديع (أقول) هذا التوجيه يقتضى استدراك لفظ البناء وان يقال أو الأبناء الى وجه الخبر فان الخبر على وجوه مختلفة وطرق متفاوتة وإيس بناؤه اجتناساً مخففة بشار بإيراد المسند اليه وهو لوالى واحداً منها فالإيحاء الى طرز الخبر وجنسه كما اعترف به حيث قال فان فيه إيحاء الى ان الخبر المبني عليه امر من جنس العقاب فان قلت لله جعل البناء بمعنى المبني وجعل اضافته الى الخبر للبيان على قياس اخلاقي ثياب كآبني عنه قوله الى ان الخبر المبني قلت هذا تعسف وهو نك ومستغنى عن دلالة الخبر وان كان وصفاً بأنه مبنى لكن لا دخل له في الإيحاء فان قلت الخبر مطلق لا يوصف بالبناء بل الخبر المتأخر عن المسند اليه لان بناء شئ على آخر يستدعى تقدم الآخر عليه كما يشهد به كلام السكاكي في تعريف المسند السببي ولا شك ان الإيحاء الى جنس

مشخصة ومما هو نص في زيادة تقرير الغرض المسوق له الكلام في غير المسند اليه بيت السقط \* أعباد المسبح يخاف صبحي \* ونحو عبد من خلق المسبح \* فانه ادل على عدم خوفهم النصارى من ان يقولون نحن عبيد الله والمشهور ان الآية منال لزيادة التقرير فقط والمفهوم من المفتاح انها منال لها ولا تستلحق التصريح بالاسم لانه قال او ان تستلحق التصريح لوان يقصد زيادة التقرير نحو ورأودته التي هو في بيتها عن نفسه وغالت الابواب الآية ثم قال والعدول عن التصريح باب من البلاغة واورد حكاية شريح فلم تكن مثالا لهما لا خرد كز زيادة التقرير عن الحكاية فافهم (أو التعميم نحو ففسحهم من الميم ما غشهم) ومنه في غير المسند اليه قول ابى نواس \* ولقد نهزت مع الفواة بدلوهم \* واسمت شرح المحظ حيث اساموا \* وبلغت ما بلغ امرأ ب شبابه \* فاذا عصارة كل ذلك انام \* (أو تنبيه المخاطب على خطأ نحو) قول عبيدة بن الطيب من قصيدة بعض قضاة بني (ان الذين ترونهم) اى تظنونهم (أخوانكم) يشقى غليل صدورهم ان تصرعوا) اى تهلكوا وتتصوبا بالحوادث فقيه من التنبيه على خطائهم في هذا الظن ما ليس في قولك ان القوم القلتان وجعل صاحب المفتاح هذا البيت مما جعل الأبناء الى وجه بناء الخبر ذريعة الى التنبيه على الخطأ ورده المصنف بأنه ليس فيه إيحاء الى وجه بناء الخبر بل لا يبعد ان يكون فيه إيحاء الى بناء تقيضه عليه وجوابه ان العرف والذوق شاهدا صدق على انك اذا قلت عند ذكر جماعة يعتقدهم المخاطبون اخوانا خلصنا ان الذين تظنونهم اخوانكم كان فيه إيحاء الى ان الخبر المبني عليه امر ينافي الاخوة ويبين المحبة (أو الأبناء الى وجه بناء الخبر) اى الى طريقته تقول علت هذا العمل على وجه عملك وعلى

جهته اى على طرز وطريقته يعنى بالوصول والصلة للإشارة الى ان بناء الخبر عليه من اى وجه وى طريق من الثواب والعقاب والمدح والذم وغير ذلك وحاصله ان تأتى بالفاتحة على وجه ينبه الفطن على الخاتمة كالارصاد في علم البديع (نحو ان الذين يستكبرون عن عبادتى سيدخلون جهنم داخرين) فان فيه إيحاء الى ان الخبر المبني عليه امر من جنس العقاب والاذلال بخلاف ما اذا ذكرت اسماءهم الاعلام (ثم انه) اى الإيحاء الى وجه بناء الخبر (ربما جعل ذريعة الى وسيلة الى التعريض بالتعظيم لشانه) اى شان الخبر (نحو) قول الفرزدق (ان الذى سمك) اى رفع (السماء بالنابيا) اراد به الكعبة او بيت الشريف والمجد (دعاه اعز وطول) من دعائهم كل بيت في قوله ان الذى سمك السماء إيحاء الى ان الخبر المبني عليه امر من جنس الرفعة والبناء بخلاف ما اذا قيل ان الله تعالى

الخبر انما تصور مع تأخره فكانه قال أو الأبناء الى جنس الخبر المتأخر قلت هذا على تقدير صحته لا يندفع به شئ من التعسف والاستغناء كما لا يخفى (قال) في قوله ان الذى سمك السماء إيحاء الى ان الخبر المبني عليه امر من جنس الرفعة ٦

٢ والبناء ( اقول ) لاتزاع في كون هذا الكلام مشتملا على الایاء بالمعنى الذى ذكره وعلى التعر بض تعظيم شان الخبر  
 الا ان ذلك الایاء لامتدخله في افادة تعظيم الخبر اصلا فكيف يجعل ذر بعة الى التعر بض به وانما نشأ التعظيم  
 من نفس الصلة بناء على تشابه آثار المؤثر الواحد واما ان هذه الصلة توحي الى ان الخبر عن الوصول من جنس البناء  
 اولاً توحي اليه فالانغير به حال التعظيم ولا يرى انك لو قلت بنى لنا بيتاً من سمك السماء كان التعر بض تعظيم البناء باقياً  
 على حاله ولا اياماً فيه بالمعنى الذى ذكره قطعاً ( قال ) ففيه ايام الى ان طريق بناء الخبر ما يبنى عن الخيبة والخسران  
 وتعظيم لشان شعيب عليه السلام ( اقول ) هذا صحيح لكن ليس ذلك الایاء ذر بعة الى تعظيم شأنه لبقائه على حاله في  
 قوله قد خسر الذين كذبوا شيأ بل الذى يستفاد منه تعظيمه ويتوسل به \* ٧٦ \* اليه هو نسبة الخسران الى مكذبيه

وكذلك اهانة التصنيف  
 مستفادة من عدم معرفة  
 المصنف الفقه واهانة  
 الشيطان من خسران من  
 يتبعه وتحقيق زوال المحبة  
 من ضرب البيت مهاجرة  
 واما كون فاتحة الكلام  
 منبهة للفتن على خاتمته  
 فهو موقوف فيما اذا اواخر  
 الوصول وتبدل الجملة الاسمية  
 بالفعلية مع تلك الامور  
 مستفادة منها ايضا على حالها  
 ونعلم قطعاً ان مستند هذه  
 الامور وذريعتها امر مشترك  
 بين الجملتين لا يختلف بالتقديم  
 والتأخير لان لكل واحدة  
 منهما خصوصية معتبرة في  
 ذلك ( قال ) والفاضل العلامة  
 قدفسر في شرح الفتاح  
 الوجه في الایاء الى وجه بناء

او الرحمن وغير ذلك ثم فيه تعر بض تعظيم بناء بيته لكونه فعل من رفع السماء التي  
 لانا رفع منها واعظم ( او شان غيره ) اى غير الخبر نحو قوله تعالى ( الذين كذبوا  
 شعياً كانوا هم الخاسرين ) ففيه ايام الى ان طريق بناء الخبر ما يبنى عن الخيبة  
 والخسران وتعظيم لشان شعيب وهو ظاهر وقد يجعل ذر بعة الى الاهانة لشان الخبر  
 نحو ان الذى لا يعرف الفقه قد صنف فيه او شان غيره نحو ان الذى يتبع الشيطان  
 فهو خاسر وقد يجعل ذر بعة الى تحقيق الخبر \* نحو ان الذى ضرب بت بناء مهاجرة \*  
 بكوفة الجند غالت ودهاغول \* فان ضرب البيت بكوفة والمهاجرة اليها ايام الى  
 ان طريق بناء الخبر ما يبنى عن زوال المحبة وانقطاع المودة ثم انه يحقق زوال المودة  
 ويقرر حتى كانه برهان عليه وهذا معنى تحقيق الخبر فظهر الفرق بينه وبين الایاء  
 وسقط اعتراض المصنف بانه لا يظهر فرق بينهما فكيف يجعل الایاء ذر بعة الى الاترى  
 ان قوله ان الذى سمك السماء البيت ان الذين تروى عنهم البيت فيه ايام من غير  
 تحقيق الخبر وقد يجعل ذر بعة الى التنبيه على الخطأ كما مر فاحسن التأمل  
 في هذا المقام فانه من مطارح الانظار والفاضل العلامة قدفسر في شرح  
 المفتاح الوجه في الایاء الى وجه بناء الخبر بالعلة والسبب كما هو الظاهر  
 في قولنا ان الذين آمنوا لهم درجات النعيم ثم صرح بان قوله ثم يتفرع على  
 هذا اعتبارات لطيفة بما جعل ذر بعة الى كذا وكذا اشارة الى جعل المسند  
 اليه موصولاً وموياً الى وجه بناء الخبر فاشكل عليه الامر في نحو ان الذى  
 سمك السماء وان الذى ضرب بت وان الذين تروى عنهم لعدم تحقق السببية وهو  
 لم يتعرض لذلك ومن الناس من اتقى اثره في تفسير الوجه بالعلة لكن هرب

الخبر بالعلة والسبب ( اقول ) ان افسر الوجه بما هو علة وسبب لثبوت الخبر للمسند اليه اشكل الامر في نحو ( عن )  
 ان الذى سمك السماء وان الذى ضرب بت بيتاً وانفسر بما هو علة وسبب لاسناده اليه بناء عليه امكن طرده في الكل  
 وكان لفظ البناء واقعا موقفاً فان علة بناء الخبر ويطه بالسند اليه قد تكون علة لثبوتها كافي نحو ( ان الذين يستكبرون  
 عن عبادتى سيدخلون جهنم داخرين ) فان الاستكبار علة للدخول في نفس الامر وسبب حامل وعلة باعثة للتكلم  
 على اسناده اليهم وبناء عليهم وقد تكون معلولة كافي قوله ان الذى ضرب بت فان الضرب المذكور معلول لزوال  
 المحبة مع انه سبب باعث على زوال المحبة بها وبناء عليها وقد تكون غيرهما علة نوع ارتباطها بما بها المجانسة  
 كافي قوله ان الذى سمك السماء فان سمكها وان لم يكن علة للخبر المذكور ولا معلول له لكنه مجانسا ايادى علة حاملة

للتكلم على ريب ذلك الخبر به واما بالمضادة كافي قوله ان الذين ترونهم اخوانكم فان ظن اخوانهم ليس علة لكون الصرع شفاء غليلهم ولا معلولا له بل هو منافاه بحسب الظاهر وسبب لبنائه عليهم وربطه بهم ثم ان ذكر علة البناء قد يجعل ذريعة الى التعظيم والاهانة والتحقيق والتنبيه على الخطأ بلاشكال فان لم يشترط في البناء تقديم المبنى عليه بل جعل بمعنى الربط وجعل الخبر ٧٧ \* بمعنى المسند كان البيان متناولا للجملتين الاسمية والفعلية وان اشترط

كان المقصود بيان احوال الاسمية ويعرف حال الفعلية بالمقابلة لكون علة تلك الاحوال مشتركة بينهما (قال) فان اصل اسماء الاشارة ان يشار بها الى مشاهد محسوس (اقول) هكذا وقع في عبارة نجم الائمة والاولى ان يقال الى محسوس مشاهد فيخرج بالمحسوس المعقولات وبالمشاهد وهو مادرك بالبصر بالفعل ما يدرك بآثار الحواس وما من شأنه ان يدرك بالبصر لكنه ليس مدركا له لعدم حضوره فان اشرى بها الى ما يستحيل احساسه نحو ذلك الله ربكم وذلك ما علمنا على ربى اولى محسوس غير مشاهد نحو تلك الجنة فلتخصيره كالمحسوس المشاهد (قال) نصب على المدح او على الحال (اقول) قيل العامل في الحال معنى الفعل المستفاد من اسم الاشارة او حرف التنبيه اى اشرى اليه واوابه عليه فردا / الاولى ان يجعل حالا مؤكدة

عن الاشكال بان معنى قوله ثم يتفرع على هذا اى على ايراد المسند اليه موصولا من غير اعتبار الاءاء فلا يلزم ان يكون في الايات المذكورة ايماء وسوق الكلام ينافى على فساد هذا الرأى عند المصنف وقد يقصد بالوصول الحث على التعظيم والتحقير او الترجيح او نحو ذلك كقولنا جاءك الذى اكرمك او هاتك والذى سى اولاده ونهب امواله وقد يكون لالتهمك \* نحو يا ايه الذى نزل عليه الذر انك لجنون \* ولطائف هذا الباب لا تكاد تضبط (وبالاشارة) اى تعريف المسند اليه بايراده اسم الاشارة متى صلح المقام له واتصل به غرض اما المقام الصالح فهو ان يصح احضاره في ذهن السامع بواسطة الاشارة اليه حسا فان اصل اسماء الاشارة ان يشار بها الى مشاهد محسوس قريب او بعيد فان اشرى بها الى محسوس غير مشاهد اولى ما يستحيل احساسه ومشاهدته فلتصويره كالمشاهد وتزويل الاشارة العقلية منزلة الحسية واما الغرض الموجب له او المرجح فقد اشار الى تفصيله بقوله (لتفريه) اى المسند اليه (اكل تميز نحو) قوله اى ابن الرومى (هذا ابو الصقر فردا) نصب على المدح او الحال (في محاسنه) من نسل شيان بين الضال والسلم وهما شجرتان بالبادية يعنى يقعون بالبادية لان فقد العز في الحضر (او التعريض بغاوة السامع) حتى كانه لا يدرك غير المحسوس (كقوله) اى قول الفرزدق (اولئك اباى فجئني بمن لهم) هذا الامر للتعجيز كقوله تعالى \* فاتوا بسورة من مثله (اذا جئنا باجرير) الجامع او بيان حاله اى المسند اليه (في القرب او البعد او التوسط كقولك هذا اود لك اوداك زيد) اخر ذكر التوسط لانه انما يتحقق بعد تحقق الطرفين فان قلت كون ذا للقريب وذلك للبعد وذلك للتوسط مما يقرره الوضع واللغة فلا ينبغي ان يتعلق به نظر علم المعاني لانه انما يبحث عن الزوائد على اصل المراد قلت مثله كثير في علم المعاني كالكثير مباحث التعريف والتوابع وطرق القصر وغير ذلك وتحقيقه ان اللغة تنظر فيه من حيث ان هذا للقريب مثلا وعلم المعاني من حيث انه اذا اريد بيان قرب المسند اليه يؤتى بهذا وهو زائد على اصل المراد الذى هو الحكم على المسند اليه المذكور المعبر عنه بشئ يوجب

بناء على اشتباهه بذلك ادعاء وقوله من نسل شيان خبر ثان ذكر بيان النسب بعد ذكر حسبه ويحتمل ان يتعلق بفردا اى ممتاز عنهم وقوله بين الضال والسلم حال من نسل شيان (قال) وهو زائد على اصل المراد الذى هو الحكم على المسند اليه المذكور المعبر عنه بشئ يوجب تصوره ايا كان (اقول) فيه بحث لانهم ارادوا بالزائد على اصل المراد المعنى الزائد على المعنى الوضعى للفظ الذى عبر به عن الملقى لا المعنى الزائد على معنى لفظ آخر يمكن ان يعبر به في هذا المقام اذ ر ٢٣

كان هذا الزائد من المعاني الوضعية لما وقع التعبير به فيكون بخلافه عن المعاني الاصلية للالفاظ فان قلت لعله اراد ان يفظة هذا امثلا تدل بالوضع على ذات المسند اليه مع ملاحظة القرب واما ان التكلم قصد بذكرها بيان قربه فامر خارج عن مفهومها الوضعي ( قلت هذا جار في الالفاظ كما هان في هذا مثلا موضوع لشخص معين واما ان التكلم قصد بذكره تفهيم الخطاب فامر خارج عن مدلوله الوضعي وايضا يلزم ان يكون قوله وهو زائد على اصل المراد الى آخره مستدركا في البيان ( قال ) او تحقيره بالقرب او تعظيمه بالبعد ( اقول ) كان القرب نفسه قد يطلق على قرب المرتبة ودناءة المحل فيقال فلان قريب المحل داني المرتبة والبعيد قد يطلق على ضد ذلك فيقال فلان بعيد المحل بعيد المهمة اجراء للامور العقلية تجري الامور المحسوسة كذلك قد يطلق ما يدل \* ٧٨ \* عليهم اعني اسماء الاشارة على

هذين المعنيين هذا ما ذكره صاحب الكشف و اشار اليه الشارح بقوله تنزيلا لبعيد درجته ورفعته محله منزلة بعد المساند اذ يفهم منه تنزيل قرب الدرجه ووضعية المحل منزلة قرب المسافة ولك ان تقول الامر الحقيق لا يتنجس على الناس بل يكون قريب الوصول سهل التناول واقعا بين ايديهم وارجلهم فالحقارة تناسب القرب المكاني وتستلزمه بوجه ما والامر العظيم داني عليهم وبتبعد عنهم جلالاته ورفعته شانه فاعظم يناسب البعد المكاني ويستلزمه بوجه ما ( قال ) تنزيلا لبعده عن ساحة عز الحضور والخطاب وسفالة محله منزلة بعد المسافة ( اقول ) يعلم من ذلك انه قد يقصد

تصوره ايا ما كان ولو سلم فذكره في هذا المقام توطئة وتهديد لما ينفرع عليه من التحقير والتعظيم كما اشار اليه بقوله ( او تحقيره ) اي المسند اليه ( بالقرب نحو هذا الذي يذكر الهتك ) وقد يقصد به تقريب حصوله وحضوره نحو هذه القيمة قد قامت ( او تعظيمه بالبعد نحو المالم ذلك الكتاب ) تنزيلا لبعده درجته ورفعته محله منزلة بعد المسافة وقد يقصد به تعظيم المثير كقول الامير لبعض حاضريه ذلك قال كذا ( او تحقيره ) بالبعد ( كما يقال ذلك العن فعل كذا ) تنزيلا لبعده عن ساحة عز الحضور والخطاب وسفالة محله منزلة بعد المسافة ولفظ ذلك صالح للاشارة الى كل غائب عينا كان او معني بان يحكي عنه اولئك يشار اليه نحو جاءني رجل فقال ذلك الرجل وضربني زيد فها لني ذلك الضرب لان المحكي عنه غائب ويجوز على قلة لفظ الحاضر نحو فقال هذا الرجل وهالني هذا الضرب اي هذا المذكور عن قريب فهو وان كان غائبا لكن جرى ذكره عن قريب فكأنه حاضر وقد يذكر المعنى الحاضر المتقدم بلفظ البعيد نحو بالله العظيم وذلك قسم عظيم لافضل لان المعنى غير مدرك حسا فكأنه بعيد ( اول تنبيه ) اي تعريف المسند اليه بالاشارة للتنبيه ( عند تعقيب المشار اليه باوصاف ) اي عند اراد اوصاف على عقب المشار اليه تقول عقبه فلان اذا جاء على عقبه \* ثم تعديه الى المفعول الثاني بالباء وتقول عقبه بالشيء اي جعلت الشيء على عقبه ( على انه ) اي للتنبيه على ان المشار اليه ( جدير بما يرد بعده ) اي بعد اسم الاشارة ( من اجلها ) اي من اجل الاوصاف التي ذكرت بعد المشار اليه ( نحو ) \* الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة

للعظيم بالقرب بان ينزل قربه من ساحة عز الحضور والخطاب منزلة قرب المسافة فيعبر عنه بهذا كقوله ( الى ) تعالى ربنا ما خلقت هذا باطلا و يمكن ان يقال الامر العظيم من شانه ان يتوجه اليه الهمم ويتطلب القرب منه والوصول اليه فمن هذا الوجه يناسب العظم القرب المكاني ويستلزمه والامر الحقيق من شانه ان لا يلتفت الناس اليه وبتبعد عنهم فمن هذا الوجه يكون الحقارة مناسبة للبعد المكاني ومستلزمه ( قال ) وقد يذكر المعنى الحاضر المتقدم بلفظ البعيد ( اقول ) قال نجم الاثني ويجوز ان يشار الى المعنى الحاضر اذا تقدم ذكره بلفظ البعيد كما تقول بالله الطالب الغالب وذلك قسم عظيم لافضل قال الله تعالى كذلك يضرب الله للناس امثالهم مشيرا بذلك الى ضرب المثل الحاضر المتقدم ذكره وانما جاز ذلك لان المعنى لا يدرك بالاحس حتى يشار اليه اشارة حسية فهو في حكم البعيد والاغلب في مثله ان يشار بلفظ

القريب فيقال بالله وهذا قسم عظيم فانه لكونه حاضرا ومذكورا عن قريب بمنزلة المشاهد القريب بخلاف المعنى الغائب المذكور بالضرب فانه ﴿٧٩﴾ بواسطة كونه مذكور اصارا للمشاهد وبواسطة كونه غائبا صار كالبعيد

ويجوز في هذه الصورة على قلّة أن يعبر بلفظ القرب لقرب ذكره وهكذا الحال في الغائب المتقدّم ذكره إذا كان عينا ثم قال واسم الإشارة لما كان موضوعا لما يشار إليه إشارة حسية فاستعمله فيما لا يدرك بالاشارة الحسية كالشخص الغائب والمعاني مجاز وذلك يجعل الإشارة العقلية كالخسبية واسم الإشارة حينئذ يحتاج الى مذكور قبله فيكون كضمير راجع الى متقدّم (قال) عقب المثار الموهو الذي يؤنون باوصاف (اقول) المناسب ان يقال وهو يلتقون لان الذين يؤمنون من جملة الاوصاف كما صرح به في قوله من الايمان بالغيب (قال) ثم عرف المسند اليه بان اورد اسم اشارة تبينها على ان المثار الهم احق بمايرد الى آخره (اقول) وجده التنبه ان ظاهر المقام يقتضي ايراد الضمير لتقدم الذكر وقد عدل الى اسم الاشارة بناء على ان ذلك الموصوف قد تمّيز تلك الاوصاف تميزا تاما فصار كأنه مشاهد في اسم الاشارة اشعار بالموصوف من حيث

الى قوله ( اوائك على هدى من ربهم واوائك هم الفلحون ) عقب المشار اليه  
 وهو الذين يؤمنون بوصاف متعددة من الايمان بالغيب واقام الصلوة وغير  
 ذلك ثم عرف المسند اليه بان اورده اسم اشارة تنبيهها على ان المشار اليهم  
 احقاء بما رد بعد اوائك وهو كونهم على الهدى عاجلا والفوز والفلاح  
 عاجلا من اجل اتصافهم بالوصاف المذكورة اولانه لا يكون طريق الى احضاره  
 سوى الاشارة لجهل المتكلم اوالسامع باحواله او نحو ذلك ( وباللام ) اى  
 تعريف المسند اليه باللام ( للاشارة الى معهود ) اى الى حصة من الحقيقة  
 معهودة بين المتكلم والمحاطب واحدا كان او اثنين اوجاعة تقول عهدت فلانا  
 اذا دركته ولفيته وذلك لتقديم ذكره صريحا او كناية ( نحو وليس الذكر  
 كالانثى اى ) ليس الذكر ( الذى طلبت ) امرأة عمران ( كالنثى ) اى كالانثى التى  
 ( وهبتها ) فالانثى اشارة الى ما سبق ذكره صريحا فى قوله تعالى \* قالت  
 رب انى وضعتها انثى لكنه ليس بمسند اليه والذكر اشارة الى ما سبق ذكره  
 كناية فى قوله \* رب انى نذرتك مافى بطنى محررا \* فان لفظ ما وان كان يعم  
 الذكور والاناث لكن التحرير وهو ان يعتق الولد لخدمة بيت المقدس انما  
 كان للذكور دون الاناث وهو مسند اليه وقد يستغنى عن تقدم ذكره لعلم  
 المخاطب به بالقرائن نحو خراج الامير اذ لم يكن فى البلد الا امير واحد  
 وكقولك لمن دخل البيت اغلق الباب وقديكون لام العهد للاشارة الى  
 الحاضر كما فى وصف النادى واسم الاشارة نحويا ابها الرجل وهذا الرجل  
 ( او ) للاشارة ( الى نفس الحقيقة ) ومفهومسمى من غير اعتبار ماصدق عليه  
 من الافراد ( كقولك الرجل خير من المرأة ) ومنه الام الداخلة على العرفات  
 نحو الانسان حيوان ناطق والكلمة لفظ موضوع لعنى مفرد ونحو ذلك  
 لان التعريف للماهية ( وقديأتى ) العرف بلام الحقيقة ( لواحد ) من الافراد  
 ( باعتبار عهده فى الذهن ) لمطابقة ذلك الواحد الحقيقة يعنى يطلق  
 العرف بلام الحقيقة الذى هو موضوع للحقيقة المحددة فى الذهن على  
 فرد موجود من الحقيقة باعتبار كونه معهودا فى الذهن وجزئيا من  
 جزئيات تلك الحقيقة مطابقا باها كما يطلق الكلى الطبيعى على كل جزئ  
 من جزئياته وذلك عند قيام قرينة على ان ليس القصد الى نفس الحقيقة من  
 حيث هى بل من حيث الوجود لامن حيث وجودها فى ضمن جميع  
 الافراد بل فى بعضها ( كقولك ادخل السوق حيث لاحد ) فى الخارج فان

هو موصوف كانه قبل اولئك الموصوفون تلك الصفات على هدى فيكون من قبيل ترتب الحكم على الوصف الثابت الدال على العلة بخلاف الضم فإنه يدل على ذات الموصوف وليس فيه اشارة الى العلة ان كان متبعا بها وانقر ٢

٢ بين الاتصاف بحسب نفس الامر وملاحظة الاتصاف في العبارة بما لا يخفى (قال) فاسد موضوع لواحد من آحاد جنسه الى آخره (اقول) الفرق بين اسم الجنس وعلم الجنس على ما ذكره منقول من كلام الشيخ ابن الحاجب في شرح المفصل وانما يستقيم على قول من يجعل اسم الجنس موضوعا للماهية مع وحدة لابعينها ويسمى فردا منتشرا واماما من يجعله موضوعا للماهية من حيث هي فعنده كل من اسم الجنس وعلمه موضوع لتحقيق التحدية في الذهن وانما افتراقان جسدان علم الجنس يدل بجوهره على كون تلك الحقيقة معاومة للمخاطب معهوده عنده كإلزام الاعلام الشخصية تدل بجوهرها على كون الاتصاف معه ودقته وامام اسم الجنس فلا يدل على \* ٨٠ \* ذلك بجوهره بل بالألّة ان كانت

(قال) ويعلم بما ذكرنا من تقرير كلامه ان عود الضمير في قوله وقد يأتي الى آخره (اقول) قد علم بما قرره ان المعرف الذي هو في المعنى كالنكرة هو المعرف بلام الحقيقة وانما اطلق على فرد منها اوجود الحقيقة فيه فاللفظ مستعمل في الحقيقة والبعنية مستفادة من خارج فاذا ادا الضمير في قوله يأتي الى المعرف بلام الحقيقة فهم ان المعهود والذهني مندرج تحت المعرف بلام الحقيقة كما هو الحق فان ضم النشتر بقدر الامكان واجب وقد دل عليه ايضا كلام المفتاح في تحقيق معنى الالام الجسدية وان عاد الى مطلق المعرف باللام كان الكلام صحيحا لكنه قاصر عن افادة معنى الاندراج فيكون الاول

قوله ادخل قرينة دالة على ما ذكرناه وتحقيقه انه موضوع للحقيقة المتحدة في الذهن وانما اطلق على الفرد الموجود منها باعتبار ان الحقيقة موجودة فيه بقاء التعدد باعتبار الوجود لا باعتبار الوضع والفرق بينه وبين النكرة كالفرق بين علم الجنس المستعمل في فرد وبين اسم الجنس نحو لقيت اسامة ولقيت اسدا فاسد موضوع لواحد من آحاد جنسه فاطلاقه على الواحد اطلاق على اصل وضعه واسامة موضوعة للحقيقة المتحدة في الذهن واذا اطلقتها على الواحد فانما اردت الحقيقة ولزم من اطلاقه على الحقيقة باعتبار الوجود التعدد ضمنا فكذا النكرة تفيد ان ذلك الاسم بعض من جملة الحقيقة نحو ادخل سوقا بخلاف المعرف نحو ادخل السوق فان المراد به نفس الحقيقة والبعنية مستفادة من القرينة مثلا فهو كعام مخصوص بالقرينة فالجذر وذو الالام اذن بالنظر الى القرينة سواء وبالنظر الى انفسهما مختلفان واليه اشار بقوله (وهذا في المعنى كالنكرة) يعني بعد اعتبار القرينة وان كان في اللفظ يجري عليه احكام المعارف من وقوعه متبدا وذالاحال ووصفا للعرفة موصوفا بها ونحو ذلك كعلم الجنس وهذه الاحكام اللفظية هي التي اضطردهم الى الحكم بكونه معرفة وكون نحو اسامة علما حتى تكلفوا ويعلم بما ذكرنا من تقرير كلامه ان عود الضمير في قوله وقد يأتي الى المعرف بلام الحقيقة اولى من عوده الى مطلق المعرف باللام كما يشعر به ظاهر لفظ الايضاح ولكون هذا المعرف في المعنى كالنكرة يعامل معاملة النكرة كثيرا فيوصف بالجل كقوله \* ولقد امر على اللّهم يسبني \* وفي التنزيل \* كمثل الجارح يحمل اسفارا \* على ان يحمل صفة الجمار وفيه \* الاستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون \* على ان قوله لا يستطيعون صفة للمستضعفين اول الرجال والنساء والولدان لان الموصوف وان كان فيه حرف

(التعريف)

اولى (قال) ولقد امر على اللّهم يسبني الى

آخره (اقول) لم يرد باللّهم الحقيقة ولا الاستغراق وهو ظاهر والالمه ودالمعين لقصوره عن اداء ما هو المقصود من التمدح بالاناة والوقار في مواضع يطبش فيها اولو الاحلام الصحيحة ولا يثبت فيها الارباب العزائم الكاملة وانما قال امر بصيغة المضارع مع ان الموافق لقوله فضيت صيغة الماضي دلالة على مرور مستر كانه قال امر وقتا بعد وقت على لثيم من الشمام موصوف بسبب بعد سب فلا جازية ولا اباليه بل لالتفت اليه وانقيه عنه ومن ههنا يعلم ان جل يسبني على الحال وتقييد المزور بوقت مخصوص ليس يجيد

(قال) فان قلت المرف بلام الحقيقة وعلم الجنس اذا اطلقا على واحد كما في نحو داخل السوق ورأيت اسامة مقبلة احقيقة هوام مجاز قلت بل حقيقة (اقول) يرد عليه ان اسم الجنس عنده لما كان موضوعا لواحد من آحاد جنسه فاذا عرف بلام الحقيقة واريد به مفهوم المسمى من غير اعتبار لما صدق عليه من الافراد كما ذكره فقد استعمل في جزء معناه فيكون مجازا قطعا سواء فهم هناك تعدد باعتبار الوجود وانضمام القرينة كما في نحو داخل السوق او ايمهم كما في مقام التعريف الا ان يدعى ان المجموع المركب من اسم الجنس واللام موضوع بازاء الحقيقة وضعا آخر مغاير الوضع مفردة وفيه بعد نعم يصح كونه حقيقة اذا جعل موضوعا للماهية من حيث هي كعلم الجنس والفرق حينئذ بما اشير اليه فيكون الحقيقة فيها مستفادة من جوهر اللفظ المستعمل فيها والوحدة الشائعة من انضمام القرائن الخارجية

التعريف فليس لشيء بعينه كذا في الكشف وهو صريح في ان اللام في المستضعفين حرف تعريف كما سذكره عن قريب وان كان اسما موصولا يصح هذا ايضا لان الموصول ايضا يعامل معاملة هذا المرف كما ذكره صاحب الكشف ان الذين انعمت عليهم لا توقيت فيه فهو كقوله ولقد امر على التيم فيصح ان تقع النكرة اعنى قوله غير المغضوب عليهم وصفاته فان قلت المرف بلام الحقيقة وعلم الجنس اذا اطلقا على واحد كما في نحو داخل السوق ورأيت اسامة مقبلة احقيقة هوام مجاز قلت بل حقيقة اذا يستعمل الالفيا وضعه لان معنى استعمال الكلمة في المعنى ان يكون الغرض الاصلى طلب دلالتها على ذلك المعنى وقصد اثارته فيها وانت اذا اطلقت المرف والعلم المذكورين على الواحد فاما اردت به الحقيقة ولزم من ذلك التعدد باعتبار الوجود وانضمام القرينة فهو لم يستعمل الالفيا وضعه ويستوضح هذا في بحث الاستعارة ( وقد يفيد ) المرف باللام المشار بها الى الحقيقة ( الاستغراق ) نحو ان الانسان لفي خسر ) اشير باللام الى الحقيقة لكن لم يقصدها الماهية من حيث هي هي ولا من حيث تحققها في ضمن بعض الافراد بل في ضمن الجميع بدليل صحة الاستثناء الذي شرطه دخول المستثنى في المستثنى منه لو سكت عن ذكره وتحقيقه ان اللفظ اذا دل على الحقيقة باعتبار وجودها في الخارج فاما ان يكون لجميع الافراد او بعضها ادلا واسطة بينهما في الخارج فاذا لم يكن للبعضية لعدم دليلها وجب ان يكون للجميع والى هذا ينظر صاحب الكشف حيث يطلق لام الجنس على ما يفيد الاستغراق كما ذكره في قوله تعالى \* ان الانسان لفي خسر \* للجنس وقال في قوله تعالى ان الله يحب المحسنين ان اللام للجنس فيتناول كل محسن وكثير اما يطلقه على ما يقصده الفهم والحقيقة كما ذكر ان اللام في الحمد لله للجنس دون الاستغراق والحاصل ان اسم الجنس المرف باللام اما ان يطلق على نفس الحقيقة من غير نظر الى ما صدقت الحقيقة عليه من الافراد وهو تعريف الجنس والحقيقة ونحوه علم الجنس كاسامة واما على حصة معينة منها واحدا او اثنين او جماعة وهو العهد الخارجي ونحوه علم الشخص كزيد واما على حصة غير معينة وهو العهد الذهني ومثله النكرة كرجل واما على كل الافراد وهو الاستغراق ومثله كل مضافا الى النكرة ولا خفا في تميز بعضها عن بعض الا في تعريف الحقيقة فانه ان قصده الاشارة الى الماهية من حيث هي هي لم يميز من اسماء الاجناس التي ليست فيها دلالة على البعضية والكلية نحو رجعي وذكرى والرجعي والذكرى وان قصده الاشارة اليها باعتبار حضورها في الذهن

( قال ) وجوابه انالانسلم عدم تميزه عن تعريف العهد على هذا التقدير لان النظر في العهدود الى فرد معين او اثنين او جماعة بخلاف الحقيقة فان النظر فيها الى نفس الماهية والمفهوم باعتبار كونها حاضرة في الذهن ( اقول ) اذا كان تعريف الجنس عبارة عن حضور الماهية في الذهن وتعريف العهد عن حضور فرد معين او افراد معينة منها لم يكن اختلاف فيما هو معنى التعريف حقيقة اعنى الحضور في الذهن وامان الحاضر في احدهما الماهية وفي الاخر الفرد او الافراد فهو اختلاف راجع الى معروض التعريف اعنى الحاضر لآليه نفسه فلو سئ الحضور في احدهما تعريف عهد وفي الآخر تعريف جنس كان ليجرد الاصطلاح ولا كلام فيه وانما الكلام في تحقيق معنى التعريف الجنسي وبيان ان حقيقته ماهي والسكاكى نبه على ذلك حيث قال لان تعريف العهد ليس شيئا غير القصد الى الحاضر في الذهن حقيقة او مجاز ابلغ في معنى تعريف العهد وحصره \* ٨٢ \* في انه مجرد القصد الى الحاضر

وليس شيئا وراءه فليعلم انه ان كون الحاضر ماهية او فردا امر خارج عن حقيقة تعريف العهد والحق ان معنى التعريف مطلقا هو الاشارة الى ان مدلول اللفظ معهود اى معاموم حاضر في الذهن يرشدك الى ذلك ان صاحب الكشف فسر تعريف الجنس في الحمد يانه اشارة الى ما يعرفه كل احد من ان الحمد ماهو وان الشيخ ابن الحاجب صرح في الايضاح بان زيدا موضوع لمعهودينك وبين مخاطبك وبان غلام زيد لمعهودينكما بحسب تلك النسبة المخصوصة وان السكاكى اختار في اللام ان معناها العهد وبالجملة اذا استقرت كلامهم وتحققت محصله استونقت بما ذكرناه قال بعض الا فاضل التعريف يقصده معين عند السامع من حيث انه معين كانه اشار اليه بذلك الاعتبار وامان التكره فيقصد به الثقات النفس الى المعين من حيث ذاته ولا يلاحظ فيها تعيينه وان كان معينا في نفسه لكن بين مصاحبة التعيين وملاحظته فرق جلي ومهد في تصوير ذلك مقدمة هي ان فهم المعاني من الالفاظ بمعونة الوضع والعلامه فلا بد ان يكون المعاني متصورة بمنازا بعضها عن بعض عند السامع فاذا دل باسم على معنى فاما ان يكون ذلك

لم يتميز عن تعريف العهد وهذا حاصل الاشكال الذي اورده صاحب الفتاح على هذا المقام وجوابه انالانسلم عدم تميزه عن تعريف العهد على هذا التقدير لان النظر في العهدود الى فرد معين او اثنين او جماعة بخلاف الحقيقة فان النظر فيها الى نفس الماهية والمفهوم باعتبار كونها حاضرة في الذهن وهذا المعنى غير معتبر في اسم الجنس التكره وعدم اعتبار النى ليس باعتبار لعدمه ( وهو ) اى الاستغراق ( ضربان حقيقى ) وهوان يراد كل فرد بما يتأوله اللفظ بحسب اللغة ( نحو عالم الغيب والشهادة ) اى كل غيب وشهادة ( وعرفى ) وهوان يراد كل فرد بما يتأوله اللفظ بحسب متفاهم العرف ( كقولنا جمع الامر الصاعغة اى صاعطة بده او ملكته ) لانه المفهوم عرفا لاصاعطة الدنيا فان قلت الصاعطة جمع صايغ واللام في اسم الفاعل واسم المفعول اسم موصول لاحرف تعريف عند غير المازنى فكان التثنية معنى على مذهبه قلت اختلاف اسمها هو في اسم الفاعل والمفعول بمعنى الحدوث لانهم يقولون انه فعل في

الاعتبار اى كون المعنى متعينا عند السامع متميزا في ذهنه لمحوظا معدولا فالاول يسمى معرفة والثاني تركة ثم ( صورة ) قال الاشارة الى تعين المعنى وحضوره ان كانت بجوهر اللفظ يسمى علما اجنسيا ان كان الحاضر المعهود جنسا وماهية كاسماء او شخصيا ان كان فردا منها كزيدا واكثر كاباين وان لم تكن بجوهر اللفظ فلا بد من امر خارج عنه يشار به الى ذلك مثل الاشارة في اسماء الاشارة وكقرينة التكلم والخطاب والغيبة في الضمائر وكالنسبة المعلوم مجلية او غير مجلية في الموصولات والمضاف الى المعارف وكمر في اللام والنداء في المعارف بهما فظهر ان معنى التعريف مطلقا هو العهد في الحقيقة لكنه جعل اقساما نجسة بحسب تفاوت ما يستفاد منه ويسمى كل قسم باسم مخصوص وان الاعلام الجنسية وان كانت قليلة اعلام حقيقة كالاعلام الشخصية اذ في كل منهما اشارة بجوهر اللفظ الى حضور المسمى



في الذهن قال سيبويه اذا قلت اسامة فكذلك قلت الضرب الذي من شأنه كيت وكيت وان الفرق بين اسامة واسد اذا كان موضوعا للجنس من حيث هو بحسب الاشارة وعدمها كاسبق وامالاسد فالاشارة فيه بالآلة دون جوهر اللفظ ثم نقول اذا دخلت اللام على اسم جنس فاما ان يشار بها الى حصه معينة منه فردا كانت او افرادا مذكورة تحقيقا او تقديرا ويسمى لام العهد الخارجي واما ان يشار بها الى الجنس نفسه وحينئذ اما ان يقصد بالجنس من حيث هو كما في التعريفات ونحو قولنا الرجل خير من المرأة ويسمى لام الحقيقة والطبيعة واما ان يقصد بالجنس من حيث هو موجود في ضمن الافراد بقرينة الاحكام الجارية عليه النابتة له في ضمنها اما في جميعها كما في المقام الخطابي وهو الاستتراق او في بعضها وهو المهود الذهني فان قلت هلا جعلت العهد الخارجي كالذهني والاستتراق راجعا الى الجنس قلت لان معرفة ﴿ ٨٣ ﴾ الجنس غير كافية في تعيين شيء من افراده بل يحتاج فيه الى معرفة اخرى ثم

الظاهر ان الاسم في العهد الخارجي له وضع آخر بازاء خصوصية كل مهود وماله يسمى وضعاً عاماً كامراً ولا حاجة الى ذلك في العهد الذهني والاستتراق والتعريف الجنسي اذا جعل اسم الاجناس موضوعاً للاهيات من حيث هي (قال) وانما ورد البيان بلا التي لئلا يفتقد لانه نص في الاستتراق (اقول) يعني انه لما ادعى ان استتراق المفرد اشتمل من استتراق الجمع اورديانه في جمع ومفرد متنيين بلا لافية للجنس لانه نص في الاستتراق فتحو لا رجل لا يصح ان يخرج منه فردا صلا ونحو لا رجال مع خصوصيته في الاستتراق اذا جاز ان يخرج عنه واحد او اثنين جاز في غيره من المجموع بالطريق الاولى فيتضح بذلك ثبوت المدعى فان قلت كيف يكون نحو لا رجال نصا في الاستتراق مع جواز خروج واحد او اثنين منه واما ما ذكره في الشرح من النصوصية فلمعه مخصوص بالنكرة المفردة قلت نحو لا رجال نص في استتراق افراد مدلوله فلا يخرج عنه شيء من الجماعات كما ان لا رجل نص في استتراق افراد مدلوله فلا يخرج عنه شيء من آحاد مدلوله فخرج واحد او اثنين من لا رجال لا يقدح في تلك النصوصية

صورة الاسم ولهذا يعمل وان كان بمعنى الماضي واما ما ليس في معنى الحدوث من نحو المؤمن والكافر والصائب والحائل فهو كالصفة المشبهة واللام فيها حرف التعريف اتصافا وكلام صاحب الكشف والمفتاح ينصح عن ذلك في غير موضع ولو سلم فالمراد تقسيم مطلق الاستتراق سواء كان بحرف التعريف او غيره والموصول ايضا يأتي للاستتراق نحو اكرم الذين يأتونك الازيدا واضرب الفسائين الاعرا وهذا ظاهر (واستتراق المفرد) سواء كان بحرف التعريف او غيره (اشتمل) من استتراق المتن والمجموع لانه يتناول كل واحد واحد من الافراد واستتراق المتن انما يتناول كل اثنين اثنين ولا ينافي في خروج الواحد واستتراق الجمع انما يتناول كل جماعة جماعة ولا ينافي في خروج الواحد او الاثنين (بدليل صحة لا رجال في الدار

اذا كان فيها رجل اورجلان دون لا رجل) فانه لا يصح اذا كان فيها رجل اورجلان وانما ورد البيان بلا التي لئلا يفتقد لانه نص في الاستتراق بيان ذلك ان النكرة في سياق النفي والنهي والاستتظام ظاهرة

اذ ليس من افراد مدلوله وجل كلامه على تخصيص النصوصية بالمفرد باطل لان ما ذكره من البيان مشترك بينهما وبين الجمع فان قلت لاحقا في صحة قولنا لا رجل في الدار الازيد ولا رجال فيها الا لا يزيدون فلا يكون شيء منهما تصاقا في استتراق آحاد مدلوله قلت الاستثناء لا يوجب تخصيصا ولا يقدح في كون اللفظ نصا لجرانه في اسماء العدد مع كونها نصوصا في معانيها وقد حقق ذلك في موضعه فان قلت اذا قلنا ليس في الدار رجل بل رجلان اورجلان وقلنا ليس فيها رجال بل رجل اورجلان فقد خرج عن كل منهما بعض الآحاد فاي فرق بينهما ههنا قلت الفرق ان ليس رجال في هذه الصورة باق على استتراقه لافراد مدلوله دال عليه دلالة بطريق الظهور دون النصوصية كما في لا رجال وقد خرج عنه ما ليس من افراد مدلوله كما عرفت في لا رجال واما ليس رجل فقد يستعمل على وجهين ٢

٣ احدهما ان يراد به نفي واحد لابعينه فيتناول كل واحد من الآحاد مطلقا اى سواء كان الواحد في ضمن العددا  
لاتناول ظاهرا لانصا كافي لارجل والثاني ان يراد به نفي الواحد من حيث هو واحد اى توجه النفي الى قيد الوحدة  
كافي قولك ليس في الدار رجل بل رجلان او رجل وليس هذا من العموم في شئ واما على الوجه الاول فاستراقه  
اشتمل من استغراق ليس فيها رجال فانه يتناول كل واحد من الآحاد فاذا اخرج شئ منها كان تخصيصها لها هو عام  
ظاهرا وليس فيها رجال لا يتناول الواحد والاثنين لا بتوصيته ولا بظهوره فخر وجهما عنه لا يكون تخصيصا  
واذا اخرج عنه جماعة كان تخصيصا (قال) بل الجمع المحلى بلام الاستغراق يشمل الافراد كلها مثل المفرد (اقول)  
اسم الجنس اذا كان مفردا وعرف باللام الجنسية وحل على الاستغراق كان استغراقه بشموله لافراد مسماه وهي  
الآحاد فاذا نسب اليه حكم كان الظاهر انتسابه الى الكل واحد واما الجمع ٨٤ فلدل على الجنس مع الجمعية

فلو اجرى حاله في استغراقه على قياس حال المفرد كان  
معناه كل جماعة جامعة لاكل واحد واحد فاذا نسب  
اليه حكم كان الظاهر انتسابه الى كل جماعة فان كان  
من الاحكام التي يكون ثبوتها للجماعة مستلزما لثبوتها  
لكل واحد منها فهم من ذلك ثبوت لكل واحد والكل كانت  
الآحاد باقية على الاحتمال هذا مقتضى قياسه على المفرد  
في استغراقه لكن هذا المعنى يستلزم تكرارا في مفهوم  
الجمع المستغرق لان الثلاثة مثلا جماعة فيندرج فيه بنفسها  
وجزء من الاربعة والخمسة وما فوقهما فيندرج فيه ايضا  
في ضمنها بل نقول الكل من حيث هو كل جماعة فيكون  
معتبرا في الجمع المستغرق وما عاده من الجماعات مندرج فيه  
فلو اعتبر كل واحدة منها ايضا كان تكرار المحضا فلذلك  
ترى الائمة يفسرون الجمع المستغرق اما بكل واحد  
واحد فيكون كاللفرد في استغراقه كانه قد بطل عنه معنى  
الجمعية وصار للجنسية كما في الامثلة التي اوردناها واما  
بالجمع من حيث هو مجموع كافي قولك للرجال عندي  
درهم حيث حكموا به اقرار بدرهم واحد لكل بخلاف  
قولك لكل رجل عندي درهم فانه اقرار لكل رجل  
بدرهم والمعنى الاول اكثر استعمالا من الثاني فان قلت  
اذ اقل لارجل في الدار فان قصد به نفي كل واحد واحد

في الاستغراق ويحتمل عدم الاستغراق احتمالا مرجوحا  
لا يثبت الا عند قيام قرينة نحو مجا في رجل بل رجلان فانه  
حينئذ يتحقق عدم الاستغراق والتكررة في اليجاب ظاهرة  
في عدم الاستغراق وقد يستعمل فيه مجازا كثيرا في  
المبتدأ نحو تمر خير من جراءة و قليلا في غيره نحو علت  
نفس ما قدمت وفي المقامات باهل ذالغنى و قيمتم شرا  
واما اذا كانت التكررة مع من ظاهرة نحو مجا في من  
رجل او مقدرة نحو لارجل في الدار فهو نص في  
الاستغراق حتى لا يجوز ما من رجل او لارجل في  
الدار بل رجلان والى هذا اشار صاحب الكشاف  
حيث قال ان قراءة لارب فيه بالفتح توجب الاستغراق  
وبالرفع تجوز ولقائل ان يقول لو سلم كون استغراق  
المفرد اشتمل في التكررة المنفية فلان سلم ذلك في المعرفة باللام  
بل الجمع المحلى بلام الاستغراق يشمل الافراد كلها مثل  
المفرد كما ذكره اكثر ائمة الاصول والنحو ودل عليه  
الاستقراء وصرح به ائمة التفسير في كل ما وقع في  
التنزيل من هذا لقليل نحو ان اعلم غيب السموات وعلم  
آدم الاسماء كلها واذ قلنا لللائكة استجدوا لآدم والله

فلا فرق بينه وبين لارجل في الاستغراق وان قصد به نفي الكل من حيث هو كل يكون صادقا اذا كان (يحب)  
واحد من الرجال فقط خارجا عن الدار وبطلانه ظاهرا وان قصد به نفي كل جماعة جامعة كان تكرار اربعين ما ذكرتم  
في المعرفة باللام (قلت قد اشار الى عدم الفرق بين استغراق المفرد والجمع في صورة النفي ايضا حيث قال لو سلم كون  
استغراق المفرد اشتمل في التكررة المنفية وتوجيه ان يقال كان رجلا في قولك ليس رجل في الدار يدل على الجنس  
والوحدة المطلقة فرما يقصد بنفيه نفي الجنس المتصف بتلك الوحدة فيكون عاما ظاهرا في استغراقه وربما يقصد  
نفي الوحدة المقابلة للعدد فلا يكون من العموم في شئ كما سلف كذلك رجال في لارجل في الدار يدل على الجنس  
والجمعية فرما يقصد بنفيه نفي الجنس مطلقا كان الجمعية قد بطلت على قياس المعرفة باللام فلا يكون حينئذ فرق بينه

و بين لارجل و ربما يقصده نفي القيد الذي هو الجمعية فيكون الجنس ثابتا على صفة الوحدة او الانثنية فلا يكون من  
لعموم في شيء و اما رجال في قولك ليس في الدار رجال فيدل على الجنس والجمعية والوحدة العارضة للجماعة  
فيحتمل ان يقصد بنفيه نفي الجنس \* ٨٥ \* كان الجمعية قد بطلت على قياس لارجل فيدل على استغراق الآحاد

ظاهر الانصاوان يقصد نفي  
القيد الذي هو الجمعية فيكون  
الجنس ثابتا لموصوفا بالوحدة  
او الانثنية كافي لارجل فلا  
يكون من العموم في شيء وان  
يقصد نفي الوحدة العارضة  
للجماعة اي ليس فيها جماعة  
بل جماعات كما يقال ليس في  
موضع كذا اجل بل جالات  
فيلخص لك بما ذكرناه ان  
قولك ليس في الدار رجل  
يحتمل معنيين وليس فيها رجال  
يحتمل ثلثة معان ولا رجال فيها  
يحتمل ايضا معنيين واما لارجل  
فهو نص في استغراقه اللازم  
من نفي الجنس لا يحتل غيره  
اصلا وان لارجل اذا حل  
على الاستغراق لم يكن بينه  
وبين لاجل فرق في ذلك  
وانما الفرق بينهما ان لارجل  
لا يحتل معنى سوى الاستغراق  
ولارجل يحتل بان يقصده  
نفي الجمعية مع ثبوت الجنس  
على وصف الوحدة او الانثنية  
كقولك لارجل في الدار  
بل فيها رجل اورجلان  
(قال) فظاهر بطلان ما ذكره  
صاحب المفتاح (اقول)

يحب الحسين وماهى من الظالمين يبعد ومالله يريد ظلما للعالمين الى غير ذلك  
ولهذا صح بلا خلاف نحو جائى القوم او العلماء الا زيدا او الازيديين مع امتناع  
قولك جائى كل جماعة من العلماء الا زيدا على سبيل الاستثناء المتصل فان قيل المفرد  
يقتضى استيعاب الآحاد والجمع لا يقتضى الاستيعاب الجموع حتى ان معنى قولنا  
جائى الرجال حافى كل جمع من جموع الرجال وهذا لا يفي خروج الواحد  
والاثنين من الحكم بخلاف المفرد قلنا اوسع فلا يمكن خروج الواحد والاثنين  
ايضالا الواحد مع اثنين اخرين من الآحاد والاثنين مع واحد آخر نهاجم من الجموع  
والتقدير ان كل جمع من الجموع داخل في الحكم على ما ذكرتم فان زعموا ان كل  
جمع داخل في الحكم باعتبار ثبوت الحكم للمجموع دون كل فرد حتى يصح  
جائى جمع من الرجال باعتبار مجئ فردا وفردين منه فهو ممنوع بل هو اول المسئلة  
فظاهر بطلان ما ذكره صاحب المفتاح في قوله تعالى \* رب انى وهن العظم متى \*  
انه ترك جمع العظم الى الافراد لطلب شمول الوهن للعظام فردا فردا للصحة  
حصول وهن المجموع بوهن البعض دون كل فرد يعنى يصح اسناد الوهن  
الى صيغة الجمع ونهت العظام عند حصول الوهن لبعض من العظام دون كل  
فرد ولا يصح ذلك في المفرد وذلك لانا لانسلم صحة قولنا وهنت العظام باعتبار  
وهن البعض بل الوجه في افراد العظم ما ذكره صاحب الكشاف وهو ان  
الواحد هو الدال على معنى الجنسية وقصده الى ان هذا الجنس الذى هو العمود  
والقوام واشد ما تركب منه الجسد قد اصابه الوهن ولو جمع امكن القصد الى  
معنى آخر وهو انه لم يهن منه بعض عظامه ولكن كلها يعنى لو قيل وهنت العظام  
كان المعنى ان الذى اصابه الوهن ليس هو بعض العظام بل كلها حتى كان موقع من  
سامع شك في الثمول والاحاطة لان القيد في الكلام ناظر الى نفي ما يقابله وهذا  
المعنى غير مناسب للقام بهذا الكلام صريح في ان وهنت العظام يفيد شمول  
الوهن لكل من العظام بحيث لا يخرج منه البعض وكلام المفتاح صريح في انه  
يصح وهنت العظام باعتبار وهن بعض العظام دون كل فرد فالتناقى بين  
الكلامين واضح وتوهم بعضهم انه لا منافاة بينهما بناء على ان مراد  
صاحب الكشاف انه لو جمع العظام لكان قصدا الى ان بعض عظامه مالم يصبه الوهن  
ولكن الوهن انما اصاب الكل من حيث هو كل والبعض يبق خارجا كالواحد

الظاهر من كلامه انه حل الجمع المستغرق على المجموع من حيث هو مجموع وثبوت وهنت لا يستلزم ثبوت وهن  
كل فرد منه ويحتمل انه حل الجمع المستغرق على كل جماعة جماعة وثبوت الوهن للجماعة لا يستلزم ثبوته لكل واحد  
منها ورد الشارح توجهه على وجهين معا اذا التبادر من وهن العظام ثبوت الوهن لكل واحد منها لا ثبوته لكل ٩

والانين ومنشأ هذا اتوهم سوء الفهم وقلة التدبر وذلك لان افادة الجمع المحلى باللام تعلق الحكم بكل فرد بما هو مقرر في عا الاصول والتحو وكلامه في الكشف ايضا مشحون به حيث قال في قوله تعالى \* والله يحب المحسنين انه جمع ليتناول كل محسن وفي قوله تعالى \* وما الله بديننا للعالمين انه نكر نلما وجمع العالمين على معنى ما ير يد شيئا من العلم لاحد من خلقه وفي قوله تعالى \* ولا تكن الخائشين خصما \* اى ولا تخاصم عن خائن قما وفي قوله تعالى \* رب العالمين انه جمع ليشمل كل جنس مماسمى به العالم بمعنى لو افرد لئوهم انه اشارة الى هذا العالم المحسوس المشاهد فجمع ليقيد التحول والاحاطة ولا يخفى عليك فساد ما قيل ان مراده ان المفرد وان كان اشمل لكنه قصد هنا الى معنى آخر وهو التنبيه على كون العالم اجناسا مختلفة لان المفرد يفيد شمول الآحاد والجمع يفيد شمول الاجناس وذلك لانه اذا لم يكن الجمع مقيدا تعلق الحكم بكل مسمى بمفرده كيف يكون العالمين متاولا لكل جنس مماسمى به العالم فهل هذا الاتهامت وايضا لدلالة لقوله ليشمل كل جنس مماسمى به على هذا المعنى وكذا ما قيل ان العالمين ماهيات مختلفة فيتناولها الجمع بخلاف العظام وذلك لان هذه التفرقة لا يؤيدها عقل ولا نقل وبالجملة فاقول بان الجمع يفيد تعلق الحكم بكل واحد من الافراد متبنا كان او منقيا بما قرره الائمة وشهد به الاستعمال وصرح به صاحب الكشف في غير موضع فلا وجه لرفض جميع ذلك بكلام صدر عن صاحب الفتاح نعم فرق بين المفرد والجمع في المعرفة بلام الجنس من وجه آخر وهو ان المفرد صالح لان يراد به جميع الجنس وان يراد به بعضه الى الواحد منه كما في قوله تعالى \* ان يأكله الذئب والجمع صالح لان يراد به جميع الجنس وان يراد به بعضه لا الى الواحد لان وزانه في تناول الجمعية في الجنس وزان المفرد في تناول الجنسية والجمعية في جنس الجنس لافي وحداته كذا في الكشف فحقوقها هم فلان يركب الحليل وانما يركب واحدا منها مجاز مثل قولهم بنو فلان قتلوا زيدا وانما قتله واحد منهم فان قلت قد روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهم ان الكتاب اكثر من الكتب وبينه صاحب الكشف بانه اذا اراد بالواحد الجنس والجنسية قائمة في وحدان الجنس كلها لم يخرج منه شئ واما الجمع فلا يدخل تحته الا ما فيه معنى الجنسية من المجموع قلت هذا الكلام مبنى على ما هو المعتبر عند البعض من ان الجمع المعروف باللام بمعنى كل جماعة جماعة اورده توجيهها لكلام ابن عباس ولم يقصد انه مذهب بدليل انه صرح بخلافه غير مرة والاستعمال ايضا

حيث هو كل فلا فرق في شمول الوهن للعظام فردا فردا بين وهن العظام ووهن العظم (قال) وايضا لدلالة لقوله ليشمل كل جنس مماسمى به على هذا المعنى الى آخره (اقول) وذلك لان قوله ليشمل كل جنس مماسمى به يدل بصريحه على ان المنفرد على الجمعية شمول لكل واحد مماسمى به العالم ولو اراد ما ذكره هذا القائل لقال ليدل على ان مسمى به اجناس مختلفة ولا نزاع في ان المسمى بالعالم اجناس مختلفة لكن لدلالة للجمعية على ذلك بل مقتضاها شمول مسمى بالمفرد سواء كان اجناسا ولا (قال) لان هذه التفرقة لا يؤيدها عقل ولا نقل الى آخره (اقول) لان الجمع يتناول الافراد المشتركة في مفهوم مفردة وهذا هو المراد من قيد الجنسية المعتبرة في تعريف الجمع واما ان تلك الافراد ماهيات مختلفة او امور متفقة فلا اعتبار به اصلا فكما ان الجمع وانفرد اذا استغرقا يتناولان الآحاد المتفقة كذلك يتناولان المختلفة

( قال ) لان الحرف الدال على الاستغراق كحرف النفي ولام التعريف انما يدخل عليه اى على الاسم المفرد حال كونه مجردا عن الدلالة على معنى الوحدة ( اقول ) اذا قبل ان اسم الجنس موضوع للماهية مع وحدة غير معينة كان تجریده عن معنى الوحدة واطلاقه على الماهية من حيث هى على سبيل المجاز لانه استعمال اللفظ فى جزء ما وضعه الان يدعى صيرورته حقيقة عرفية وقدمر الى ذلك اشارة واما اذا قبل انه موضوع للماهية فهو على حقيقته ( فان قلت اذالم يكن الوحدة داخله فى مفهوم الاسم لا يتصور تجریده عنها فالاعتراض انما يتوجه على القول الاول دون الثانى قلت يمكن ان يقال ان اسماء الاجناس اكثر ما يستعمل فى التراكيب لبيان النسب والاحكام ولما كان اكثر الاحكام المستعملة فى العرف واللغة جارية على ٨٧ \* الماهيات من حيث انها فى ضمن فرد منها لا عليها من حيث هى فهم بقرينة تلك الاحكام المستعملة مع

يشهد بذلك وانما اطنبت الكلام فى هذا المقام لانه من مسامح الانصار ومنازع الافكار كم زلت فيه لا فاضل اقدمهم وكنت دون الوصول الى الحق افهامهم ولما كان هنا مظنة اعتراض وهو ان افراد الاسم يدل على وحدة معناه واستغراقه يدل على تعدده والوحدة والتعدد بما يتباينان فكيف يحتجنا اشارة الى جوابه بقوله ( ولاننا بين الاستغراق وافراد الاسم لان الحرف ) الدال على الاستغراق كحرف النفي ولام التعريف ( انما يدخل عليه ) اى على الاسم المفرد حال كونه ( مجردا ) عن الدلالة ( على معنى الوحدة ) كانه مجرد عن الدلالة على التعدد وانما امتنع حينئذ وصفه بنعت الجمع نحو الرجل الطوال للمحافظة على التشاكل اللفظى ( ولانه ) اى المفرد الداخلى عليه حرف الاستغراق ( بمعنى كل فرد لا يمتنع ) الافراد ولهذا امتنع وصفه بنعت الجمع ( عند الجهور وان حكاه الاخفش فى نحو الدينار الصفر والدرهم البيض واما قولهم ثوب اسمال ونظفة امشاج فلان الثوب مؤلف من قطع كما تبين اى خلق والتلفظ مركبة من اشياء كل منها مشيخ فوصف المؤلف بوصف مجموع الاجزاء لانه هو بعينه ( وبلاضافة ) اى تعريف المسند اليه باضافته الى شئ من المعارف ( لانها اختصر طريق ) الى اخضرار المسند اليه فذهن السامع ( نحو ) قول جعفر بن علية الحارثى ( هو اى ) اى مهوى وهذا اختصر من الذى اهو اهو ونحو ذلك والاختصار مطلوب لضيق المقام وفرط السأمة لكونه فى السجع وحبيبه على الرحيل ( مع الركب التايين مضعج ) اى مبعذ ذاهب فى الارض وتامد \* جنب وجنمى بمكة موق \* والجنب الجنوب المستنع والجثمان الشخص والموق المقيد ولفظ البيت خبر

استماء الاجناس فى تلك التراكيب معنى الوحدة وصار اسم الجنس اذا اطلق وحده يتبادر منه انفراد الى الذهن لآلف النفس به لاحضته مع ذلك الاسم كانه دال على معنى الوحدة فاذا دخل عليه حرف الاستغراق جرد عن هذا العارض الذى هو منشأ الاعتراض ( قال ) ولانه اى المفرد الداخلى عليه حرف الاستغراق بمعنى كل فرد لا يمتنع ( اقول ) اى مجردا عن الدلالة لاننا اختصر طريق الى

الجنس فاذا لم يكن هناك امر آخر اقتصر على ما هو اقل المراتب اعنى فردية واحدة وان وجد ما يقتضى اعتبار ما هو ازيد كاداة الاستغراق على بقضاه ولم يكن منافيا لمقتضى الافراد لانه يقتضى اعتبار الفردية ولا يمتنع من اعتبار فردية مع اخرى ولا يذهب عليك ان الجواب الاول هو المناسب لنحو لارجل فى الدار وان الثانى هو المناسب لنحو ليس رجل فيها ( قال ) ولهذا امتنع وصفه بنعت الجمع ( اقول ) اذا ارى بالرجل مثلا كل فرد امتنع وصفه بالطوال والالتكان كل رجل طولا واما نحو الدينار الصفر فلم يرد به كل فرد ليكون المانع من الوصف معنويا بل اريد الجنس وجرد الاسم عن الدلالة على معنى الوحدة فالمانع لفظى وهو المحافظة على التشاكل فالاولى ان يذكر هناك

ومعناه تأسف وتخصر على بعد الجيب ( أو تضمنها تعظيماً لشان المضاف اليه  
 او المضاف او غيرهما كقولك ( في الاول ( عدي خضر ) وفي الثاني ( عبد الخليفة  
 ركب ) وفي الثالث ( عبد السلطان عدي ) تعظيماً لشان المتكلم بان عبد السلطان عنده  
 وهو وان كان مضافاً اليه لكنه غير المسند اليه المضاف وغير ما اضيف اليه المسند اليه  
 وهو المراد بقوله او غيرهما ( او ) لتضمنها ( تحقيراً للمضاف نحو ولد الجاهم حاضر )  
 او للمضاف اليه نحو ضارب زيد حاضر او غيرهما نحو ولد الجاهم يحاسب زيد  
 ويناديه وقد يكون الاضافة لاغنائها عن تفصيل متعذر نحو اتفق اهل الحق على  
 كذا او متعسر نحو اهل البلد فعلوا كذا اولاه يمنع عن التفصيل مانع كتقديم بعض على  
 بعض من غير مرجح نحو حضر اليوم علماء البلد وكالتصریح بذهمهم واهانتهم نحو  
 علماء البلد فعلوا كذا وكسامة السامع او المخاطب نحو حضر اهل السوق او تضمن  
 الاضافة تحريضا على اكرام او اذلال او نحوهما نحو صديقك او عدوك بالباب  
 ومنه قوله تعالى ﴿ لا تضارو الامة بولدها ولا واولده بولده ﴾ فانه لما نيت المرأة  
 عن المضارة اضيف الولد اليها استعطاء فالها عليه وكذا الوالد او لتضمنها  
 استهزاء او تهكما نحو ان رسولكم الذي ارسل اليكم لجنون او اعتبارا لطيفا  
 مجازيا وهو الاضافة بادنى ملازمة من غير تملك واخصاص نحو كوكب الخرافة  
 اولاه لا طريق الى احضاره سوى الاضافة نحو غلام زيد بالباب او لافادة الاضافة  
 جنسية وتعميما كقولهم تدلك على خزاي الارض الفخمة من رأتها يعني على  
 جنس الخزاي وذلك لان الاسم المفرد حامل لمعنى الجنسية والفردية فاذا اضيف  
 اضافة هي من خواص الجنس دون الفرد علم ان القصد به الى الجنس كالوصف  
 في نحو قوله تعالى ﴿ ولا طائر يطير بجناحيه ﴾ على ما سيجي ان شاء الله تعالى  
 ( واما تكثيره فلا افراد ) اى تكثير السند اليه للقصد الى فرد غير معين مما يصدق  
 عليه اسم الجنس ( نحو قوله تعالى وجاء رجل من اقصى المدينة يسعى او النوعية )  
 اى القصد الى نوع منه ( نحو وعلى ابصارهم غشاوة ) اى نوع من الاغطية  
 غير ما يتعارفه الناس وهو غطاء التعامى عن آيات الله وفي المفتاح انه للتعظيم  
 اى غشاوة عظيمة تحجب ابصارهم بالكلية وتحوّل بينها وبين الادراك لان  
 المقصود بيان بعد حالهم عن الادراك والتعظيم ادل عليه واوفى بتأديته ( او التعظيم  
 او التحقير ) يعنى انه بلغ في ارتفاع شأنه او انحطاطه مبلغا لا يمكن ان يعرف ( كقوله )  
 اى قول ابن ابي العبط ( له حاجب ) اى مانع عظيم ( فى كل امر يشينه ) اى يسيئه  
 ( وليس له عن طالب العرف ) اى الاحسان ( حاجب ) حقير فكيف بالتعظيم

( قال ) اولاه لا طريق الى  
 احضاره سوى الاضافة نحو  
 غلام زيد بالباب ( اقول )  
 فيه نظر لان النسبة الاضافية  
 يجب ان تكون معلومة  
 للمخاطب ايضا وهى اشارة  
 الى نسبة خبرية فامكن  
 الاحضار بطريق الموصولية  
 فيقال الذى هو غلام لزيد  
 بالباب ولعل المصنف لم يلتفت  
 الى هذا الوجه فى الايضاح  
 ايضا لذلك مع انه مذكور  
 فى المفتاح

(قال) وما يحتمل التعظيم  
والانقيل قوله تعالى (ان)  
اخاف ان يمك عذاب من  
الرجن) اقول ان حل على  
التعظيم كان مبالغة في الوعيد  
واستعظاما لما هو مرتكب  
له بانه يقتضى استحقاق عذاب  
عظيم فيكون اباع في الزجر  
وان حل على الانقيل كان  
اظهار المزيد شفقته عليه  
وخوفه من ان يصيبه اذى  
مضرة فيكون ادخل في  
قبول الصيغة فكل واحد  
منهما يناسب المقام من وجه  
(قال) اى كل فرد من افراد  
الدواب من نطفة معينة الى  
آخره (اقول) لم يلتفت  
الى ان كل فرد من افراد  
الدواب مخلوق من نوع من  
الطرفة مختص بذلك الفرد  
لانه خلاف الواقع ومستبعد  
جدا واما عكسه اعني خلق  
كل نوع من الدواب من  
شخص من الماء فمحال

(او لتكثير كقولهم ان له لا بلا وان له لغما او انقليل نحو قوله تعالى ورضوان  
من الله اكبر) والفرق بين التعظيم والتكثير ان التعظيم بحسب ارتفاع الشان  
وعلو الطبقة والتكثير بحسب اعتبار الكمية تحقيقا او تقديرا كما في المعدودات  
والموزونات والمشبّهات بهما وكذا التحقير والتقليل الى الفرق اشار بقوله  
(وقد جاء للتعظيم والتكثير نحو وان يكذبوك فقد كذبت رسل اى ذوو عدد  
كثير) هذا ناظر الى التكثير (وايات عظام) هذا ناظر الى التعظيم ويحتمل للتحقير  
والتقليل ايضا نحو اعطاني شيئا اى حقيرا قليلا فالتعظيم والتكثير قد يحتسمان  
وقد يفترقان وكذا التحقير والتقليل وقد ينكر المسند اليه لعدم علم المتكلم بجهته  
من جهات التعريف حقيقة او بتجاهلا لانه يمنع عن التعريف مانع كقوله \*  
اذا سمعت مهنده يمين \* لطول الحمل بدله شمالا \* لم يقل يمينه احترازا عن التصريح  
بنسبة السائمة الى يمين المدوح وجعل صاحب المفتاح التكثير في قوله تعالى \*  
ولئن مستهم نفخة من عذاب ربك للتحقير واعتزم المصنف بان التحقير مستفاد  
من بناء المرة ونفس الكلمة لانها امام قولهم نفخت الريح اذا هبت اى هبة او  
من نفخ الطيب اذا فاح اى فوحة وجوابه انه ان اراد ان لبناء المروة نفس الكلمة  
مدخلا في افادة التحقير فبذا لا ينافي كون التكثير للتحقير لانه بما يقبل الشدة  
والضعف وان اراد ان التحقير المستفاد من الآية مفهوم منهما بحيث لا مدخل  
للتكثير اصلا فممنوع للفرق الطاهر بين التحقير في نفخة من العذاب وبينه في  
نفخة العذاب بالاضافة وما يحتمل التعظيم والتقليل قوله تعالى انى احاف ان  
يمك عذاب من الرجن \* اى عذاب هائل او شئ من العذاب ولادلاله لفظ  
المس وازدافه العذاب الى الرجن على ترجيح الثاني كما ذكره بعضهم لقوله  
تعالى \* لمسكم فيما اذختم فيه عذاب عظيم \* ولان العقوبة من الكريم الحليم  
اشد لقوله عليه الصلاة والسلام \* اعدو بالله من غضب الحليم (ومن تنكير  
غيره) اى غير المسند اليه (للافراد او النوعية نحو والله خلق كل دابة من ماء)  
اى كل دابة فرد من افراد الدواب من نطفة معينة وهى نطفة ابيه المختصة  
به او كل نوع من انواع الدواب من نوع من انواع المياه وهو نوع النطفة  
التي يختص بذلك النوع من الدواب وصرح بانه من غير المسند اليه لانه ذكر  
في المفتاح ان الحالة المقتضية لتكثير المسند اليه هى اذا كان المقام للافراد شخصا  
او نوعا كقوله تعالى \* والله خلق كل دابة من ماء \* فتوهم بعضهم انه اراد  
بالاسناد مطلق التعليق ليصح التثنية بالآية وبعضهم انه مسند اليه تقدير اذا التقدير

( قال ) بل قصد صاحب  
الفتاح الى انه مثال لكون  
المقام للأفراد شخصا او  
نوعا لا لتكبير المسند اليه  
( اقول ) فان الحالة التي  
تقتضي تكبير المسند اليه ربما  
تحقق في غيره وتقتضي تنكيره  
ايضا فبه السكاي على  
ذلك بايراد المثال من غير باب  
المسند اليه وقد نبه على مثل  
ذلك في حالات اقرار باراد  
امثلة من غير الباب المجو  
عنه وهذا وجه وجيه  
يخلصك عن التعسف التي  
يرتكبها بعضهم في توجيه  
كلامه

كل دابة خلقها الله من ماء او ماء مخصوص خلق الله كل دابة منه وتعسف ظاهر  
بل قصد صاحب الفتاح الى انه مثال لكون المقام للأفراد شخصا او نوعا لا  
التكبير المسند اليه وهذا في كتابه كثير فليتنبه له ( وللتعظيم خوفاً ذنوا بحرب  
من الله ورسوله وللتحقير نحو انظن الاظن ) اي ظنا حقير اضعيفا اذا لظن بما يقبل  
الشدة والضعف فالمفعول المطلق ههنا للتوعية لالتأكيده وهكذا يحمل التكبير  
على ما يفيد التنوع كالتعظيم والتحقير والتكبير ونحو ذلك في كل ما وقع بعد  
الامن للمفعول المطلق وبهذا يخل الاشكال الذي يورد على مثل هذا التركيب  
وهو ان المستثنى المفرغ يجب ان يستثنى من متعدد مستغرق حتى يدخل فيه  
المستثنى يقين فيخرج بالاستثناء وليس مصدر نظن محتملا غير الظن مع الظن حتى  
يخرج الظن من بينه وحينئذ لا حاجة الى ما ذكره بعض النحاة من انه محمول على  
التقديم والتأخير اي ان نحن الانظن ظنا ومثله قوله وما اغتره الشيب الا غترارا  
اي ما اغتره الا الشيب اغترارا ولا الى ما ذكره بعضهم من ان قولك ضربت زيدا  
مثلا يحتمل من حيث توهم المخاطب ان يكون قد فعلت غير الضرب بما يجري مجراه  
كالتهديد والشرع في مقدماته فهذا الاحتمال بصير المستثنى منه في قولك ما ضربت  
زيدا الا ضربا كالتعدد الشامل للضرب وغيره من حيث الوهم فكذلك قلت ما فعلت  
شيئا غير الضرب ومن تنكير غير المسند اليه للكتابة وعدم التعيين قوله تعالى \*  
او اطرحوه ارضا \* اي ارضا منكورة بمجهولة بعيدة عن العمران وللتقليل  
قوله \* فيوما يخيل تطرد الروم عنهم \* ويوما يجود تطرد الفقر والجدا \*  
اي بعدد ندر من خيولك وفرسانك وشئ يشير من فيضان جودك وعطائك  
واعلم انه كما ان التكبير وهو في معنى البعضية يفيد التعظيم فكذلك اذا صرح  
بالبعض كقوله تعالى \* ورفع بعضهم فوق بعضهم درجات \* اراد به محمد صلى الله  
تعالى عليه وسلم ففي هذا الابهام من تفخيم فضله واعلاء قدره ما لا يخفى ومثله  
قوله او ربط بعض النفوس جامها اراد نفسه وقد يقصد به التحقير ايضا  
نحو هذا كلام ذكره بعض الناس والتقليل نحو كفي هذا الأمر بعض اهتمامه  
( واما وصفه ) اي وصف المسند اليه اخر المصنف ذكر التواضع وضمير الفصل  
عن التكبير جريا على ما هو المناسب من ذكر التكبير بعقب التعريف وقدمها  
السكاي على التكبير نظرا الى ان ضمير الفصل وكثيرا من اعتبارات التواضع  
انما يكون مع تعريف المسند اليه دون تنكيره وقدم من التواضع ذكر الوصف  
لكثرة وقوعه واعتباراته والوصف قد يطلق على نفس التابع المخصوص وقد



( قال ) اما الوصف اى ذكر النعت للسند اليه فلكونه اى الوصف الى آخره ( اقول ) اراد بالوصف الذى فسر الضمير به التابع الخصوص لانه المبين للكشف اولا وبالذات والمعنى المصدرى اما يتصف بهما ثانيا وبالعرض فلو قال بدله اى النعت لكان اظهر في المراد واولى تضمنه اشارة الى ان الضمير في قوله لكونه راجع الى ما دل عليه قوله واما وصفه لاياله نفسه لانه بالمعنى المصدرى لما ذكره وانما قال مبيناه كاشفا عن معناه فجمع بين التبيين والكشف كان الاول بالنظر اليه نفسه والثاني بالقياس الى السامع دلالة على ان الوصف بلغ في ذلك الغاية القصوى حتى صار حدا للموصوف اوجاريا بجمراه والمثال المذكور من القسم الاول على رأى المعتزلة والحكماء فان ذلك الوصف حد للجسم اى تعريف له على رأيهم وفيه مع ذلك اشارة الى علة الاحتياج الى فراغ يشغله لان الممتد في الجهات الثلاث لا يتصور \* ٩١ \* الا في مكان ثم المظاهر ان الوصف الكاشف هو المجموع لانه

صفة واحدة بحسب المعنى وان كان هناك تعدد بحسب اللفظ والاعراب كانه قيل الجسم الذاهب في الجهات كان قولك حلو حاض خبر واحد معنى كانه قيل مز مع تعدد اللفظ والاعراب وايضا الوصف في الاصل مصدر فيجوز ان يطلق على المتعدد نظرا الى اسمله على ان الوصف المذكور في المتن بمعنى ذكر النعت وليس فيه دلالة على كون النعت واحدا او متعددا ومنهم من قال الوصف الكاشف هو الطويل الموصوف بما بعده فان العريض صفة مخضعة للطويل وكذلك العميق

يقصده معنى المصدر وهو الانسب هنا ليوافق قوله واما بانه واما لابلاد منه يعنى اما الوصف اى ذكر النعت للسند اليه ( فلكونه ) اى الوصف ( مبيناله ) اى للسند اليه ( كاشفا عن معناه كقولك الجسم الطويل العريض العميق يحتاج الى فراغ يشغله ونحوه في الكشف قوله ) اى نحو هذا القول في مجرد كون الوصف للكشف لافى كونه وصفا للسند اليه قول اوس ابن حجر في مرثية فضال بن كادة من قصيدة اولها \* ايها النفس اجلى جزعا \* ان الذى تحزين قد وقعا \* الى قوله ان الذى جمع السباحة والنجدة والبر والتقى جمعا ( الالمى الذى يظن بك الظن كان قد رأى وقد سمعا ) الالمى والتلمى الذى التوقد وهو اما مرفوع خبر ان واما منصوب صفة لاسم ان او بتقدير اعنى وخبر ان في قوله بعد عدة آيات اودى فلاتنفع الاشاحة من امر لمن قد يحاول البدأ فالالمى ليس بمسند اليه وقوله الذى يظن بك الظن الى آخره وصف له كاشف عن معناه كما حكى عن الاصمعي انه سئل عن الالمى فانشد البيت ولم يزد عليه ومثله في التكرة قوله تعالى \* ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا \* فان الهلع سرعة الجزع عند مس المكروه وسرعة المنع عند مس الخير ( او تحصصا ) اراد بالتخصيص ما يعم تقليل الاشتراك ورفع الاحتمال وعند التحاة التخصيص عبارة عن تقليل الاشتراك الحاصل في التكرات نحو رجل عالم

صفة مخضعة له ولا عريض وقبل الصفة الكاشفة هي العميق وحده لاستلزامه الطويل والعريض من غير عكس ( قال ) وعند التحاة التخصيص عبارة عن تقليل الاشتراك الحاصل في التكرات ( اقول ) المظاهر انهم ارادوا الاشتراك المعنوي لان التقليل انما يتصور فيه بلا محمل كما في رجل عالم ونظيره فلا يكون جارية في قولنا عين جارية صفة مخضعة وقد يشمل فحمل الاشتراك على ما هو اعم من المعنوي واللفظي ويجعل جارية صفة مخضعة لانها قلت الاشتراك بان رفعت مقتضى الاشتراك اللفظي وعينت معنى واحد فلم يبق في عين جارية الا الاشتراك المعنوي بين افراد ذلك المعنى

( قال ) فانه كان بحسب الوضع محتملا لكل فرد من افراد الرجال الى قوله والتوضيح عبارة عن رفع الاحتمال الحاصل في المعارف ( اقول ) اعلم ان احتمال رجل لكل فرد من افراد الرجال بحسب الوضع ليس معناه انه بحسبه يصلح ان يطلق على خصوصية اى فرد كان بل معناه انه بحسب وضعه يصلح ان يطلق على معنى كلى هو الماهية من حيث هى او الفرد المنتشر على اختلاف الرايين وذلك المعنى يحتمل ان يتحقق في خصوصية هذا الفرد وفي خصوصية فرد آخر فتمشأ الاحتمال هناك هو المعنى واما احتمال المعارف فانما نشأ من اللفظ فان زيدا اذا كان مشتركا بين اشخاص كان محتملا لان يطلق على خصوصية كل واحد من تلك الاشخاص لكونه موضوعا بازاء خصوصية كل واحد منها وليس هناك معنى كلى يحتمل ان يتحقق في ضمن اية خصوصية منها الا ان يأول زيد بمعنى يزيد فيكون حينئذ في حكم التكرات وكذا احتمال سائر المعارف من اسماء الاشارة والموصولات وغيرها انما نشأ \* ٩٢ \* من اللفظ ايضا فان المعروف

فانه كان بحسب الوضع محتملا لكل فرد من افراد الرجال فقلت عالم قلت ذلك الاشتراك والاحتمال وخصصته بفرد من افراد المتصفة بالعلم والتوضيح عبارة عن رفع الاحتمال الحاصل في المعارف ( نحو زيد التاجر ) او الرجل التاجر ( عندنا ) فانه كان يحتمل التاجر وغيره فلما وصفته به رفعت الاحتمال ( او ) ليكون الوصف ( مدحا او ذما ) او ترجح ( نحو جاءنى زيد العالم او الجاهل ) او الفقير ( حيث تعين ) الموصوف اعنى زيدا ( قبل ذكره ) اى ذكر الوصف والتعين اما بان لا يكون له شريك في ذلك الاسم او بان يكون المخاطب يعرفه بعينه قبل ذكر الوصف واشترط هذا للتاخير الوصف مخصصا ( او تأكيدا ) اذا كان الموصوف متضمنا لمعنى ذلك الوصف ( نحو امس الدار كان يوما عظيما ) فان لفظ امس مبادى على الدور وقد يكون الوصف لبيان المقصود وتفسيره كاسيأتى ومنه قوله تعالى \* وما من دابة فى الارض ولا طائر يطير بجناحيه \* حيث وصف دابة وطائر بما هو من خواص الجنس لبيان ان المقصد

بلام العهد الخارجى كالرجل يصلح ان يطلق على خصوصية كل فرد من المهورات الخارجية اما لانه موضوع لمعنى كلى يستعمل في جزئياته لافيه واياها كان فالاحتمال ناش من اللفظ وان لم يكن باوضاع متعددة كافي زيد فالاحتمال امان من جهة المعنى كافي التكرات من حيث انها مشتركة بين افرادها اشتراكا معنويا وامان من جهة اللفظ فاما بحسب اوضاع متعددة كافي المشترك اللفظى بالقياس الى معانيه تكرة كانت او معرفة علما او غيره واما احتمال بالقياس الى افراد معنى واحد فهو ناش من المعنى واما بحسب وضع واحد كافي سائر المعارف فان قلت ما معنى كون الوضع عاما او الموضوع له حاصلت معناه ان الواضع تصور امورا مخصوصة باعتبار امر مشترك بينها وعين اللفظ بازاء تلك الخصوصيات دفعة واحدة كما عين لفظ انما لكل متكامل واحد لفظ نحن له مع غيره ولفظ هذا لكل مشار اليه مفرد مذكر الى غير ذلك فالتعبر في ذلك الوضع مفهوم عام وهذا معنى كونه عاما والموضوع له خصوصيات افراد ذلك المفهوم العام فاطلاق انا وانت وهذا على الجزئيات المخصوصة

بطريق الحقيقة ولا يجوز اطلاقها على ذلك المفهوم الكلى فلا يقال انا ويرا به متكلم ما ولانت ویراد ( فبهما ) به مخاطب ما وبهذا الوجه امكن تعدد معنى في لفظ واحد من غير اشتراك وتعدد اوضاع واذا تصور الواضع مفهوما كليا وعين اللفظ بازائه كان كل من الوضع والموضوع له عاما واذا تصور معنى جزيا وعين اللفظ له كان كل منهما خاصا واما كون الوضع خاصا والموضوع له عاما فقير معقول ( قال ) ومنه قوله تعالى ( وما من دابة فى الارض ولا طائر يطير بجناحيه ) ( اقول ) قال في الكشف فان قلت هلا قيل وما من دابة ولا طائر الا انهم امثالكم وما معنى زيادة قوله فى الارض ويطير بجناحيه قلت معنى ذلك زيادة التعميم والاحاطة كانه قيل وما من دابة قط في جميع الارضين السبع وما من طائر قط في جو السماء من جميع ما يطير بجناحيه الا انهم امثالكم محفوظة احوالها غير مهملة امرها توجيه ذلك

ان النكرة في سياق النفي تفيد العموم لكن يجوز ان يراد بها هنادو ابرض واحدة وطيور جو واحد فيكون استغراقا عريا  
فذكر وصف نسبتة الى جميع دواب ابرض كانت وطيور اى جو كان على السواء فالضخ ان الاستغراق حقيقى  
يتناول كل دابة من دواب الارضين السبع وكل طائر من طيور الافاق والافتقار المختلفة فظهر بذلك معنى زيادة  
التعميم والاحاطة ويرد على ذلك ان النكرة في سياق النفي تدل على كل فرد فرد فلا يصح الاخبار عنها بقوله ائمة امثالكم  
لان كل فرد لا يكون مما وكذا ان اراد بها كل نوع لان كل نوع ائمة واحدة لا ائمة وجوابه انها محمولة ههنا  
على المجموع من حيث هو ومجموع ٩٣ \* وان كان خلاف الناهر بقرينة الخبر والى السؤال والجواب اشار

فيهما الى الجنس دون الفرد وبهذا الاعتبار افاد هذا الوصف زيادة التعميم  
والاحاطة واعلم ان الوصف قد يكون جملة ويشترط فيه تنكير الموصوف  
لان الجملة التي لها محل من الاعراب تجب صحة وقوع المفرد موقعها والمفرد  
الذى يسبك من الجملة نكرة لانه انما يكون باعتبار الحكم الذى يناسبه التنكير  
وينبغي ان يكون هذا مراد من قال ان الجملة نكرة والا فالتعريف والتنكير  
من خواص الاسم ويجب في تلك الجملة ان تكون خبرية كالصلة لان الصفة  
تجب ان يعتقد المتكلم ان مخاطب عالم باتصاف الموصوف بمضمونها قبل  
ذكرها وانما يجئ بها ليعرف مخاطب الموصوف ويميزه عنده بما كان يعرفه  
قبل من اتصافه بمضمون تلك الصفة فيجب كونها جملة متضمنة للحكم العلوم  
للمخاطب حصوله قبل ذكرها والاناشية ليست كذلك فوقعها صفة او صلة  
انما يكون بتقدير القول فان قيل قد ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى \*  
وان منكم من لم يكن ليهيئ ان التقدير اقم بالله ليهيئ وانقسم وجوابه صلة  
من قلنا مراده ان الصلة هو الجواب المؤكد بالقسم وهو جملة خبرية محتملة  
للسدق والكذب ولذا يقال في تأكيد الاخبار والله لزيد قائم والانشاء انما  
هو نفس الجملة القسمية مثل قولنا والله واقسم بالله ونحو ذلك وهذا كما ان  
الشرطية خبرية بخلاف الشرط فان قيل في كلامه ايضا ما يشعر بان وجوب  
العلم انما هو في الصلة دون الصفة حيث ذكر في قوله تعالى \* فأتقوا النار التي  
وقودها الناس والحجارة \* ان الصلة تجب ان تكون قصبة معلومة للمخاطب  
فيحتمل انهم علموا ذلك بان سمعوا قوله تعالى في سورة التحريم \* قوا انفسكم  
واهلكم ناراً وقودها الناس والحجارة \* ثم قال وانما جاءت النار هنا معرفة  
وفي سورة التحريم نكرة لان الآية في سورة التحريم تزلت اولا بمكة فعرّفوا

في الكشاف بقوله فان قلت  
كيف قيل الا ائمة مع افراد  
الدابة والطائر قلت لما كان  
قوله وامان دابة ولا طائر  
دالا على معنى الاستغراق  
ومغنيا عن ان يقال وامان  
دواب ولا طيور حل قوله  
الائمة على المعنى وقال في  
المفتاح ذكر في الارض مع  
دابة وطيور يتجانسها مع طائر  
ليبان ان القصد من لفظة دابة  
ولفظ طائر انما هو الى الجنسين  
وتقريرهما على هذا القول  
لا اشكال في الخبر لان الخبر  
انما هو عن الجنسين كما أنه قيل  
وما من جنس من هذين  
الجنسين الا ائمة امثالكم ولا  
يتصور زيادة تعميم واحاطة  
بسبب الوصف لان الجنس  
مفهوم واحد والشارح توهم  
اتحاد كلامي الشيخين فاضاف  
افادة الوصف زيادة التعميم  
والاحاطة الى كلام المفتاح

(قال) والمفرد الذى يسبك من الجملة نكرة لانه انما يكون باعتبار الحكم الذى يناسبه التنكير (اقول) اراد بالحكم المحكوم  
به او اطلاق الحكم عليه متعارف عند النجاة وانما قال يناسبه التنكير لانه قد يجئ معرفة كافي زيد القائم واوله الشيخ ابن  
الحاجب بانه في معنى زيد محكوم عليه بالقيام فعاد بالحكم نكرة (قال) ثم قال وانما جاءت النار هنا معرفة  
التحريم نكرة لان الآية في سورة التحريم تزلت اولا بمكة اقول او رد عليه انه صرح في اول سورة التحريم بانها  
مدنية وقد سبق منه ايضا ان المصدر يا ايها الناس مكي ويا ايها الذين آمنوا مدني

( قال ) قلنا يمكن ان يقال الى آخره ( اقول ) وقد يقال ان العلامة تصدى لبیان وجه تنكير النار في احدى الآيتين وتعرينها في الاخرى كإدلال عليه قوله وانما جاءت النار ههنا معرفة وفي سورة التحريم تنكرة وبين ذلك بان الآية في سورة التحريم زلت اولاً بكنة تعرفوا منها ناراً . وموصوفة بهذه الصفة ثم جاءت في سورة البقرة مشاربها الى ما عرفوه اولاً بكنة . والمبادر من هذه العبارة ان النار الموصوفة انما زلت في سورة التحريم تنكرة لانهم لم يعرفوها في سورة التنكير ونزلت في سورة البقرة معرفة لانهم عرفوها من هناك فحقها التعريف فان حل كلامه على ذلك ظهر منه ما تصدى لبیانها . ولزم ان لا يجب عنده كون الصفة معلومة ﴿ ٩٤ ﴾ التحقق عند الخطاب وان اول

ما ذكر في الشرح فات غرضه لان الخطاب في سورة التحريم لما كان عالماً بالنار الموصوفة بسماع من النبي عليه السلام كما ان الخطاب في سورة البقرة عالم بها بسماع الآية فلنكرت في الاولى وعرفت في الثانية فان وجد بقصد التهويل في التنكير ونصد التوہيب في التعريف وكل منهما يناسب مقامه كان توجيهها آخر لا بيان الكلام الكشف ودفعاً لما توجه عليه من اختصاص الصلة بوجود المعرفة ( قال ) لكن فرق بين القصد الى مجرد التقرير والقصد الى دفع التوهم ( اقول ) انما قال مجرد التقرير تنبيهاً على ان قصد التقرير يحسم مع قصد دفع التوهم وذلك لان تكرير اللفظ يفيد تقرير

منها ناراً موصوفة بهذه الصفة ثم جاءت في سورة البقرة مشاربها الى ما عرفوه اولاً قلنا يمكن ان يقال الوصف يجب ان يكون معلوم التحقق عند الخطاب والخطاب في سورة التحريم للتوہين وهم قد علموا ذلك بسماع من النبي عليه الصلاة والسلام والمشركون لم يسمعوا الآية علموا ذلك فخطوبوا في سورة البقرة ( واما توکیدہ فللتقرير ) اي تقرير المسند اليه اي تحقيق مفهومه ومدلوله اعني جعله مستقراً محققاً ثابتاً بحيث لا يظن به غيره نحو جاءني زيد اذا ظن التكلم غفلة السامع عن سماع لفظ المسند اليه او حله على معناه ومثل هذا وان امكن حله على دفع توهم التجوز او السهو لكن فرق بين القصد الى مجرد التقرير والقصد الى دفع التوهم على ما اشار اليه صاحب المفتاح حيث قال بعد ذكر دفع التوهم واما كان القصد الى مجرد التقرير كما يطلعك عليه فصل اعتبار التقديم والتأخير مع الفعل وذكر العلامة في شرح المفتاح ان اراد مجرد تقرير الحكم ولم يبين ان اي موضع من بحث التقديم والتأخير يطلعنا عليه وهو خلاف ما صرحوا به في نحو لا تكذب انت من ان تأكيد المسند اليه انما يفيد مجرد تقرير المحكوم عليه دون الحكم وتقويته فان قيل انه لم ير التأكيد الصناعي بل مجرد التكرير نحو انما عرفت وانت عرفت فانه يفيد تقرير الحكم وتقويته قلنا لان سلم ان المفيد لتقرير الحكم هو التكرير بل التقديم الا يري الى تصريحهم بانه ليس في نحو عرفت انا وعرفت انت تقرير الحكم وهو انما مجرد تقرير المحكوم عليه على ان السكاكي لم يورد تحقيق تقوى الحكم في فصل التقديم والتأخير مع الفعل بل في آخر بحث تأخير المسند اليه ولو سلم انه اراد ذلك فليكن قوله كما يطلعك اشارة الى ما ذكر في نحو لا تكذب انت من انه مجرد تقرير المحكوم عليه دون الحكم كما يجعل قوله في الايضاح كإسكات اشارة الى هذا ولو سلم فكان ينبغي ان يتعرض للتخصيص

معناه وتحقيقه في ذهن السامع فر بما كان مقصوداً بنفسه واما كان وسيلة الى دفع التوهم ( قال ) ولو سلم ( بل ) انه اراد ذلك ( اقول ) توجيه كلام العلامة بما ذكره من ان السكاكي لم ير التأكيد الصناعي بل مجرد التكرير نحو انما عرفت وانت عرفت فانه يفيد تقرير الحكم وتقويته يتضمن الحكم بان الحوالة التي في كلامه ليست على ظاهرها وانه اراد ان الاطلاع المذكور واقع بقرب ذلك الفصل وانما اسند اليه توسعاً فقول الشارح ولو سلم اشارة الى اننا لانسلم انه اراد بقوله كما يطلعك عليه ما هو خلاف ظاهره بل هو مجرى على حقيقته فيبطل ذلك التوجيه ولو سلمنا انه اراد به خلاف ظاهره فليجعل كلامه اشارة الى ما ذكره في نحو لا تكذب

انت اذلا يلزم منه حل التأكيد على غير الاصطلاحى ولا رد عليه ان التقرير مستفاد من التقديم ولان التعرض للتخصيص كان اولى بل ليس فيه الاختلاف ظاهر الحواله (قال) والاظهر الى آخره (اقول) انما كان اظهر لان الحواله على ذلك الفصل صريحه فينبغى ان تراعى وقد اورد في ذلك الفصل هذا البحث الذى يناسب التأكيد الاصطلاحى ولا يلزم على هذا التوجيه شئ الا ان السكاكى اشار في باب التأكيد الاصطلاحى اشارة ايجابية الى مالس تأكيد اصطلاحيا ولا بأس به فانه يصرح في كثير من الابواب بامثلة مما ليس منها بل يناسبها (قال) ولا يدفع هذا التوهم بالتأكيد المعنوى وهو ٩٥ \* ظاهر (اقول) فانه اذا قال جاءنى زيد نفسه احتمل انه اراد ان يقول

جاءنى عمرو ونفسه فيها اختلف  
زيد مكان عمرو (قال) لئلا  
يتوهم ان بعضهم لم يبحى الا  
انك لم تعتد بهم (اقول) اى  
اطلقت القوم وارادت بهم  
من عدا ذلك البعض كانهم  
هم القوم فالتأكيد يدفع  
توهم عدم الشمول في لفظ  
القوم (قال) او انك جعلت  
الفعل الواقع من البعض  
كالواقع من الكل بناء على  
انهم في حكم شخص واحد  
(اقول) وذلك لتعاونهم  
واشتباؤ مصالحهم واشتراك  
مضارهم ورضاء كلهم بما  
فعله بعضهم وعلى هذا  
الوجه لا يكون توهم عدم  
الشمول في لفظ القوم اذ علم  
انه اراد بالكل لكن توهم  
ان الفعل المنسوب الى الكل  
لم يصدر عنهم بل عن بعضهم

بل هو اولى بالتعرض لانه الذى يعتبر فيه المسند اليه مؤخر اعلانه تأكيد مقدم  
للتخصيص والاظهر ان قول السكاكى كإبطالك اشارة الى ما اوردته في فصل  
اعتبار التقديم والتأخير مع الفعل من ان نحو انا سمعت في حاجتك وحدى ولا غيرى  
تأكد وتقرير للتخصيص الحاصل من التقديم وايراده في هذا المقام مثل اراد كل  
رجل عارف وكل انسان حيوان في التأكيد الذى لدفع توهم عدم الشمول مع انه  
ليس في شئ من التأكيد الاصطلاحى ولهذا غير اسلوب الكلام ومثل هذا كثير  
في كلامه ولا حاجة الى حل كلام المصنف على ذلك كيف وهو يعترض على السكاكى  
في امثال هذه المقامات وبهذا يظهر ان ما يقال من ان معنى كلامه ان تو كيد  
المسند اليه يكون لتقرير الحكم نحو انا عرفت او تقرير المحكوم عليه نحو انا سمعت  
في حاجتك وحدى ولا غيرى غلط فاحش عن ارتكابه غنية بما ذكرنا من الوجه  
الصحيح (ودفع توهم التجوز) اى التكلم بالجاز نحو قطع اللص الامير الامير  
او نفسه او عينه لثلاثتهم ان اسناد القطع الى الامير مجاز وانما القاطع بعض  
غلمانه مثلا (او) لدفع توهم (السهو) نحو جاءنى زيد زيد لثلاثتهم ان الجائى  
عمرو وانما ذكر زيدا على سبيل السهو ولا يدفع هذا التوهم بالتأكيد المعنوى وهو  
ظاهر (او) لدفع توهم (عدم الشمول) نحو جاءنى القوم كلهم او اجعون  
لثلاثتهم ان بعضهم لم يبحى الا انك لم تعتد بهم او انك جعلت الفعل الواقع من  
البعض كالواقع من الكل بناء على انهم في حكم شخص واحد كما يقال بنوا فلان  
قتلوا زيدا وانما قتله واحد منهم وربما يجمع بين كل واجعين بحسب اقتضاء المقام  
كقوله تعالى \* فسيجد الملائكة كلهم اجمعون بناء على كثرة الملائكة واستبعاد  
مجموعهم جميعهم مع تفرقهم واشتغال كل منهم بشان وبهذا يزداد التعبير والتقرير

وانما نسب الى كلهم لما ذكرنا فالظاهر ان في الكلام حينئذ مجاز اسناديا وفي كون انك كيد بكل واخوانه دفعا  
لتوهم هذا الجواز بحث فانك اذا قلت جاءنى القوم كلهم يفهم منه الاحاطة والشمول في اتحاد القوم قطعاً  
ولا يلزم من ذلك احاطة النسبة وشمولها لثلاث الآحاد الا يرى ان قولك كل القوم فعلوا كذا يفيد شمول  
الآحاد ومع ذلك يحتمل ان يكون الفعل المنسوب الى جميع الاحاد صادرا عن بعضهم واعلم ان نسبة الفعل الواقع  
من البعض الى الكل وجه آخر وهو ان يراد وقوعه فيما بينهم وحينئذ يكون الجواز لقوا اى اما في الهيئة التركيبية  
واما في لفظ الفعل والتأكيد بكل لا يدفع هذا التجوز ايضا فأملى

(قال) ولادلالة لاجعون على كون سجدتهم في زمان واحد على ماتوهم (اقول) ذكر بعض الأئمة الخفية في اصول الفقه ان فائدة اجمعون في الآية الدلالة على انهم عن آخرهم اجتمعوا في زمان واحد على السجود كانه قيل سجدوا كلهم مجتمعين وفي ذلك زيادة تقريع وتمييز لابليس لان الجمل الفقير اذا اجتمعوا على امثال الأمور به في زمان واحد ولم يختلف احد منهم عن ذلك الزمان كان مخالفتهم ابعد عن الحق وادخل في الذم واعترض عليه بوجهين الاول انه يقتضى وقوع اجمعون حالا مع كونه مرفوعا ومعرفة والثاني ما اشار اليه الشارح وهو ان اجمعون في التأكيذ بمعنى كل ولو كرر كل لم يفيد الاجتماع في الزمان قطعا وكذا ما هو بمعناه والجواب عن الاول ان قوله كانه قيل سجدوا كلهم مجتمعين بان لحاصل المعنى لا توجد للاعراب وعن الثاني انه وان كان بمعنى كل الا ان له اصل اشتقاق يدل على الاجتماع فلا يبعد ان يلاحظ ذلك كايلا حظ المعاني الاصلية في الكنى كاسم \* ٩٦ \* (قال) وههنا بحث وهو ان ذكر

عدم التمول انما هو زيادة توضيح والافهو من قبل دفع بوم التجوز (اقول) هذا انما يصح اذا اريد بالتجوز ما يتناول العقلى واللغوى واما اذا خص بالتجوز العقلى كما يشعر به كلام السكاكى حيث قال واما الحالة التى تقتضى تأكيده فهى اذا كان المراد ان لا يثنى بك السامع فى حكمك ذلك تجوزا او سهوا او نسبانا ملا بد من التعرض لعدم اشمول فانه تجوز لغوى لم يندرج فى التجوز المذكور على هذا التقدير (قال) بل الاولى انه لدفع توهم ان يكون الجائى واحدا مهما والاستناد اليهما انما وقع سهوا واما اذا توهم السامع ان الجائى رسولان لهما او نفس احدهما ورسول الآخر فلا يقال لدفعه جاني الرجلان كلاهما بل انفسهما او عنهما وكذا اذا توهم ان الجائى احدهما والآخر محرض وباعث ونحو ذلك فاما لدفع ذلك بتأكيذ المسند لان توهم التجوز انما وقع فيه واما بيانه (اي تعقيب المسند اليه بعطف البيان) فلا يضاحه باسم مخصص به نحو قدم صديقك خالد فلا يلزم كون الثانى اوضح لجواز ان يحصل الايضاح من اجتماعهما فائدة عطف البيان لا تنحصر فى الايضاح كما ذكر صاحب الكشاف ان البيت الحرام فى قوله تعالى \* جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس \* عطف بيان بجى به لللدح لاللايضاح كاجبى الصفة لذلك وذكر فى قوله تعالى \*

على ابليس ولادلالة لاجعون على كون سجدتهم في زمان واحد على ماتوهم وههنا بحث وهو ان ذكر عدم التمول انما هو زيادة توضيح والافهو من قبل دفع توهم التجوز لان كلهم مثلا انما يكون تأكيدا اذا كان المتبوع دالا على التمول ومختلا لعدم التمول على سبيل التجوز والالكان تأسيسا ولذا قال الشيخ عبد القاهر ر حة الله عليه ولا معنى بقولنا يفيد التمول انه بوجه من اصله وانه اولاه لما فهم التمول من اللفظ والاليمم تأكيدا بل المراد انه متبوع ان يكون اللفظ المقضى للشمول مستعملا على خلاف ظاهره وتجاوزا فيه انتهى كلامه واما نحو جاني الرجلان كلاهما ففي كونه لدفع توهم عدم التمول نظر لان المثني نص في مدلوله لا يطلق على الواحد اصلا فلا يتوهم فيه عدم التمول بل الاولى انه لدفع توهم ان يكون الجائى واحدا مهما والاستناد اليهما انما وقع سهوا واما اذا توهم السامع ان الجائى رسولان لهما او نفس احدهما ورسول الآخر فلا يقال لدفعه جاني الرجلان كلاهما بل انفسهما او عنهما وكذا اذا توهم ان الجائى احدهما والآخر محرض وباعث ونحو ذلك فاما لدفع ذلك بتأكيذ المسند لان توهم التجوز انما وقع فيه واما بيانه (اي تعقيب المسند اليه بعطف البيان) فلا يضاحه باسم مخصص به نحو قدم صديقك خالد فلا يلزم كون الثانى اوضح لجواز ان يحصل الايضاح من اجتماعهما فائدة عطف البيان لا تنحصر فى الايضاح كما ذكر صاحب الكشاف ان البيت الحرام فى قوله تعالى \* جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس \* عطف بيان بجى به لللدح لاللايضاح كاجبى الصفة لذلك وذكر فى قوله تعالى \*

ان يقال فعلى هذا جاز ان يراد بكل دفع توهم ان الجبى كان من البعض والاستناد الى الكل انما وقع سهوا (الابعدا) (قل) لا يلزم كون الثانى اوضح الى آخره (اقول) كما اذا فرض ان كنية زيد مشتركة بين عشرين واسمه بين ثلثين متغايرين لاولئك فاذا اتبع الاسم الكنية عطف بيان لها فاذا ابيضاحها وان كانت الكنية اوضح من الاسم حال الانفراد وكذا لا يلزم ان يكون الثانى اشهر من الاول فان زيدا اذا اشتهر بكنيته اكثر من اشتهاره باسمه مع كون الكنية مشتركة دون الاسم فاذا جعل الاسم عطف بيان لها اوضحها مع ان المتبوع اشهر

(قال) وان كان البيان حاصلًا بدونه (اقول) وذلك لان عادًا اسم علم لهم مخصوص بهم فليس هناك ايها محقق يحتاج في دفعه الى عطف بيان (قال) ان يوسموا بهذه الدعوة الى آخره (اقول) يريدان عطف البيان هنا جعل هذه الدعوة سمعة لازمة لهم بحيث لا يجال ان يتوهم كونها في حق غيرهم وذلك انه لو قدر اشتباه امان من اشتراك الاسم بينهم وبين غيرهم واما من جواز اطلاق اسمهم على غيرهم لمشاركتهم اياهم في اشتهاؤهم من العتو والعناد كنمود ولذلك قيل عادًا الاولى لا تدفع ذلك الاشتباه بعطف البيان فعطف البيان هنا لدفع الابهام التقديرى اعطاء المقصود وحفظا له عن شائبة توهم غيره فلذلك صارت الدعوة فيهم امرا محققا لاشبهه فيه بوجه من الوجوه (قال) لا يلزم البتة ان يكون اسما مختصا بمتبوعه \* ٩٧ \* (اقول) اى لا يجب اختصاصه به على الاطلاق واما الاختصاص

بوجه ما فلا بد منه واصله بالقياس الى بعض ما يطلق عليه لفظ المتبوع اما تحقيقا ان قصد بعطف البيان ازالة الابهام محقق واما تقدير ان قصده دفع الابهام مقدرم اذا قصده الدح لم يجب الاختصاص اصلا لا مطلقا

ولامن وجد (قال) فالاحسن ان الموصوف فيه عطف بيان لما فيه من ايضاح الصفة المبهمة وفيه اشعار بكونه علما في هذه النصفة (اقول) جعل صاحب الكشاف صراط الذين انعمت عليهم بدلا من الصراط المستقيم وشبهه بقولك هل ادلك على اكرم الناس وافضلهم فلان قال فيه اشعار بكونه علما في الكرم والفضل فاشار الشارح بقوله فالاحسن الى ان جعل فلان

الابعدا لعاد قوم هود \* انه عطف بيان لعاد واصلته وان كان البيان حاصلًا بدونه ان يوسموا بهذه الدعوة وسماوي جعل فيهم امرا محققا لاشبهه فيه بوجه من الوجوه وما يدل على ان عطف البيان لا يلزم البتة ان يكون اسما مختصا بمتبوعه ما ذكرنا في قوله والمؤمن العايدات الطير يسميها \* ركبان مكة بين الغيل والسند \* ان الطير عطف بيان وكذا كل صفة اجرى عليها الموصوف نحو جاني الفاضل الكامل زيد فالاحسن ان الموصوف فيه عطف بيان لما فيه من ايضاح الصفة المبهمة وفيه اشعار بكونه علما في هذه الصفة فان قلت قد اورد المصنف قوله تعالى \* لا تتخذوا الهين اثنين اتما هو الله واحد \* في باب الوصف وذكر انه لبيان والتفسير واورده السكاكي في باب عطف البيان مصرحاً بانه من هذا القبيل فالحق في ذلك قلت ليس في كلام السكاكي ما يدل على انه عطف بيان صناعا لجواز ان يريد انه من قبيل الايضاح والتفسير وان كان وصفا صناعا ويكون ايراده في هذا البحث مثل ايراد كل رجل عارف وكل انسان حيوان في بحث التاكيد على ما هو دأب السكاكي ويكون مقصوده ان يوصف صناعا حتى به للايضاح والتفسير لا للتاكيد مثل اسم الدابر على ما وقع في كلام النحاة وتقرير ذلك ان لفظ الهين حامل لمعنى الجنسية اعني الالهية ومعنى العدد اعني الاتينية وكذا لفظ اله حامل لمعنى الجنسية والوحدة والغرض المسوق له الكلام في الاول النهى عن اتخاذ الاثنين من الاله لان اتخاذ جنس الاله في الثاني اثبات الواحد من الاله لان اثبات جنسه فوصف الهين بانين واله بواحد ايضاحا لهذا الغرض وتفسيرا وهذا الذي قصده صاحب الكشاف حيث قال الاسم

عطف بيان احسن من جعله بدلا لوجهين (٧) الاول انه يوضح تلك الصفة المبهمة والايضاح من شان عطف البيان دون البديل والثاني ان الاعتار بكونه علما فياذكر انما تفرع من جعل فلان تفسير الاكرم الافضل كما اعترف به حيث قال واوقفت فلانا تفسير او ايضاحا للاكرم الافضل فجعلته علما في الكرم والفضل ولا شك ان ايضاح التبوع وتفسيره فائدة عطف البيان دون البديل ولت ان تقول انه اختار البديل في الآية وذلك لانه فائدتين الاولى توكيد النسبة بناء على ان البديل في حكم تكرير العامل والثانية الاشعار بان الطريق المستقيم بانه وتفسيره صراط السبلين ليكون ذلك شهادة لصراطهم بالاستقامة على ابلغ وجه واكده ولا يخفى ان هاتين الفائدتين مطلوبتان في الآية الكريمة فوجب ان يتخير فيها البديل لان الفائدة الاولى مختصة به واما الثانية فحصل منها ايضا اذ قد قصد بدلا ٨

الحامل لمعنى الافراد والثنية دال على شيئين على الجنسية والعدد المخصوص  
فاذا اريدت الدلالة على ان المعنى به منهما والذي يساق له الحديث هو  
العدد شفع بما يؤكده هذا كلامه ويكون قوله يؤكدهاى يقرر دو بمحققه ولم يقصد  
انه تأكيد صناعى لانه انما يكون تكرير لفظ المتبوع او بالفاظ محفوفة  
فا وقع في شرح المفتاح من ان مذهب الكشف ان الهين اثنين ونفخة  
واحدة من التأكيذ الصناعى ليس بشئ\* اذ دلالة الكلام عليه بل اورق في الفصل  
قوله نفخة واحدة منالا للوصف المؤكد نحو امس الدابر فالحق ان كلام اثنين  
وواحد وصف صناعى بحى به لبيان والتفسير كافى قوله تعالى \* وما من دابة  
في الارض ولا طائر يطير بجناحيه \* حيث جعل في الارض صفة لدابة ويطير  
بجناحيه صفة للطائر ليدل على ان القصد الى الجنس دون العدد كما سبق في باب  
الوصف فلا يتان تشتركان في ان الوصف فيهما لبيان وتقرقان من حيث انه  
في الالهين اثنين اله واحد لبيان ان القصد الى العدد دون الجنس وفي دابة في الارض  
ولا طائر يطير بجناحيه لبيان ان القصد الى الجنس دون العدد وتقر بر هذا البحث  
على ما ذكرت مما لا مزيد عليه للمصنف به يتبين ان لاختلاف ههنايين صاحب  
الكشاف وصاحب المفتاح والمصنف على ما توهمه القوم واستدل العلامة  
في شرح المفتاح على انه عطف بان لا وصف بان معنى قولهم الصفة تابع يدل  
على معنى في متبوعه انه تابع ذكر ليدل على معنى في متبوعه على ما نقل عن ابن  
الحاجب ولم يذكر اثنين او واحدا للدلالة على الانثنية والوحدة اللتين في متبوعهما  
ليكونا وصفين بل ذكر الدلالة على ان القصد من متبوعهما الى احد جزية  
اعنى الانثنية والوحدة دون الجزء الاخر اعنى الجنسية فكل منهما تابع غير  
صفة بوضع متبوعه فيكون عطف بان لاصفة واقول ان اريدانه لم يذكر الاليدل  
على معنى في متبوعه فلا يصدق التعريف على شئ من الصفة لانها البتة تكون  
لتخصيص او تأكيد او مدح او نحو ذلك وان اريدانه ذكر ليدل على هذا المعنى  
ويكون الغرض من دلالة عليه شيئا آخر كالتخصيص والتأكيد وغيرهما فيجوز  
ان يكون ذكر اثنين وواحد للدلالة على الانثنية والوحدة ويكون الغرض  
من هذا بيان المقصود وتفسيره كما ان الدابر ذكر ليدل على معنى الدبور والغرض  
منه التأكيد بل الامر كذلك عند التحقيق الا ترى ان السكاكى جعل من الوصف  
ما هو كاشف وموضح ولم يخرج بهذا عن الوصفية \* ثم قال وامانه ليس يدل  
فظاهر لانه لا يقوم مقام البديل منه وفيه ايضا نظر لانا لانسل ان البديل يجب صحة

٨ الكل تفسير المتبوع  
وايضاحه كما سأتى الا ان  
ذلك لا يكون مقصودا  
اصليا منه كما في عطف البيان  
وانما شبهه بقولك هل  
اذلك لا مطلقا بل اذا كان  
واردا في مقام يقصد فيه  
تكرير النسبة وايضاح  
المتبوع معا وهناك يتعين  
البديل ايضا ولا يجوز عطف  
البيان فضلا عن ان يكون  
احسن ولا بد من اعتباره هذا  
التقيد في المشبه به لوافق  
المشبه ويحصل به غرضه



( قال ) وفي لفظ المفتاح اجماع الى ذلك ( اقول ) اى الى ان المبدل منه مسند اليه بحسب الظاهر والمبدل مسند اليه في الحقيقة فانه قال واما الحالة التي تقتضى البذل عنه فهي اذا كان المرادية تكرير الحكم وذكر المسند اليه بعد توطئة ذكره والضمير في قوله عنه راجع الى المسند اليه فدل على ان المبدل منه مسند اليه وقوله وذكر المسند اليه بعد توطئة ذكره يدل على ان البذل هو المسند اليه والمبدل منه توطئة فيكون المبدل منه مسندا اليه بحسب الظاهر والمبدل مسندا اليه بحسب الحقيقة ( قال ) وهو الذى يكون ذاته بعضا الى آخره ( اقول ) قد يتوهم عكس ذلك فحما خامسا من البذل يسمى ببدل الكل \* ٩٩ \* من البعض ويمثل له بقوله نصر الله اعظام قوتوها \* بحسبستان طلمحة الطلمات \* ويضو قولك نظرت الى القمر فلكه اذا جعل القمر جزءا من القلابة وان تعلم ان ذلك اثبات باب بما يحتمل غيره ( قال ) وسكت عن بدل الغلط لانه لا يقع في فصيح الكلام ( اقول ) منهم من فصل وقال الغلط على ثلثة اقسام غلط صريح محقق كما اذ اردت ان تقول جاني جار فسبقك لسانك الى رجل ثم تداركته فقلت جارو غلط نسيان وهو ان تنسى المقصود فتعذر ذكر ما هو غلط ثم تداركه بذكر المقصود فهذا لا يقعان في فصيح الكلام ولا فيما يصدر عن روية وفطنة وان وقع في كلام فحقه الاضراب عن الاول المغلوط فيه بكلمة بل وغلط بداوه وان تذكر المبدل منه عن قصد ثم توهم انك غلط وهذا معتد الشعراء كثيرا

قيامه مقام المبدل منه الا ترى الى ما ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى \* وجعلوا لله شركاء الجن ان الله وشركاءه فعولا جعلوا الجن بدل من شركاءه ومعلوم انه لا معنى لقولنا وجعلوا الله الجن بل لا يعد ان يقال الاولى انه بدل لانه المقصود بالنسبة اذ انتهى انما هو عن اتحاد الاثنين من الاله على ما مر تقريره ( واما الابدال منه ) اى من المسند اليه وفي هذا الشعر بان المسند اليه انما هو المبدل منه وهذا بالنظر الى الظاهر حيث يعملون الفاعل في جاني اخوك زيد هو اخوك والا فالمسند اليه في التحقيق هو البذل وفي لفظ المفتاح اجماع الى ذلك ( فلزيادة التقرير نحو جاني اخوك زيد ) في بدل الكل وهو الذى يكون ذاته عين ذات المبدل منه وان كان مفهومهما متغيرين ( وجاني القوم اكثرهم ) في بدل البعض وهو الذى يكون ذاته بعضا من ذوات المبدل منه وان لم يكن مفهومه بعضا من مفهومه فهو الهين اثنين اذا جعلناه بدلا يكون بدل الكل من الكل دون البعض لان ماصدق عليه اثنين هو عين ماصدق عليه الهين ( وسلب زيد نوبه ) في بدل الاشتغال وهو الذى لا يكون عين المبدل منه ولا بعضه ويكون المبدل منه مشتغلا عليه لا كاشتغال الطرف على المظروف بل من حيث كونه دالا عليه اجمالا ومتقاضيا له بوجه ما بحيث تبقى النفس عند ذكر المبدل منه متشوقة الى ذكره منتظرة له فيجئ هو مبينا ومخلصا لاجل الاول وسكت عن بدل الغلط لانه لا يقع في فصيح الكلام فان قلت لم قال هنا زيادة التقرير وفي التأكيد للتقرير قلت قد اخذ هذا من لفظ المفتاح على عادة اقتضاه في الكلام وهو من اضافة المصدر الى المفعول اى المفعول واطافة البيان اى الزيادة التي هي التقرير والنكتة فيه اى اجماع الى ان البذل هو المقصود بالنسبة والتقرير زيادة يقصد بالتبعية بخلاف التأكيد فان المقصود منه نفس التقرير وبيان التقرير في بدل الكل ظاهر لما فيه من التكرير

مبالغة وتفتنا وشرطه ان ترتقي من الادنى الى الاعلى كقولك هند بنحيم بدركانك وان كنت متعمدا لذكر التحم فقل نفسك وترى انك لم تقصد الا تشبيها بالدر وكذا قولك بدرشمس وادعاء الغلط ههنا واظهاره المبلغ في المعنى من التصريح بكلمة بل ولودكر اهذامالا بما وقع في كلامهم لكان اولى ( قال ) والنكتة فيه اى اجماع الى ان البذل هو المقصود الى آخره ( اقول ) فان قلت ماذا تعقل بقوله في المفتاح واما الحالة التي تقتضى بانه وتفسيره فهي اذا كان المراد زيادة ايضاحه بما يخصه من الاسم فعلى قياس ما ذكر من النكتة في البذل يكون الايضاح في عطف البيان مقصودا بالتبعية وهو فاسد قطعاً فلنابذع هذا التوهم انه جعل الزيادة في عطف البيان محمولة على المراد خبرا عنه ولعل ٢

٢ القائمة في ذكرها ههنا انه قدم ذكر التوابع على تنكير المسند اليه فكان كلامه بالذات في بيان توابع المعارف وهي لا تخلو عن ايضاح مالم يقصدها فيكون المقصود بعطف البيان فيها زيادة الايضاح والمصنف لما قدم مباحث التنكير على التوابع اقتصر في عطف البيان على ذكر الايضاح (قال) فائدة البدل التوكيد لما فيه من التثنية والتكرير والاشارة (اقول) اراد تنبيه ذكر المنسوب اليه حيث ذكر اولاً بجملاً وانياً بمفصلاً وتكرير النسبة بتكرير العامل حكماً يدل على ذلك عبارته سابقاً ولاحقاً واما قوله والاشعار فمرفوع عطفاً على التوكيد اى فائدة البدل التوكيد من وجهين والاشعار وقديروى مجروراً على معنى ان التوكيد في هذا البدل من وجوه ثلثة (قال) واما في الاشغال فلان المتبوع فيه يجب ان يكون بحيث يطلق ويراد به التابع الى آخره (اقول) لم يرد بذلك ان زيدا في المثال المذكور قد اطلق على علمه مجازاً كما هو منه صدر كلامه بل اراد ان الاعجاب قد ينسب الى زيد في الظاهر وفيهم منه ان المقصود نسبته الى بعض صفاته كانه قبل اعجبني شئ من زينهم بين ذلك بعلمه فجاء التقرير \* ١٠٠ \* بسبب التكرير اجالا

وتفسيره قال بعض النحاة انما سمى بدل اشغال لاشغال المتبوع على التابع لاشغال الطرف على المتطويف بل من حيث كونه دالاً عليه اجالا ومتقاضيه بوجه ما بحيث تبقى النفس عند ذكر الاول وتشوق الى ذكر الثاني متنترة له قبحى الثاني لخصما لما اجلت في الاول مبيئانه فظهر بذلك ان نحو جاءني زيد غلامه واخوه او جاره بدل غلط لا بدل اشغال كما يشعر به كلام ابن الجاحب حيث اكتفى في بدل الاشغال بمجر دلا بغير الكيفية والجزئية فان هذا الاكتفاء يقتضى اندراج ثلث الامثلة في بدل الاشغال بل صرح في شرح المفصل بان قولك ضرب زيد غلامه من بدل الاشغال ويغيد لك زيادة توضيح لهذا المعنى ما نقل عن المبرد انه قال انما سمى بدل الاشغال لان الفعل المسند الى المبدل منه يشتمل على البدل ليم ويغيد فان الاعجاب اذا انسدى الى زيد لا يكتفى به من جهة المعنى فانه لا يوجب لجمه ودمه بل معنى فيه وكذلك السلب في سلب زيد فانه لم يسلب ذاته بل شئ منه وكذلك السؤال عن الشهر الحرام في قوله تعالى يستلونك عن الشهر

الحرام لا يفيد الا ان يكون عن حكم من احكامه بخلاف ضربت زيدا عبده فانه بدل غلط لان ضربت زيدا (معطوفا) مفيداً لاحتياج الى شئ آخر وكذلك قولك قتل الامير سيفه وبنى الوزير وكلاؤه ليس من بدل الاشغال اذ شرطه ان لا يستفاد هو من المبدل منه معينا بل تبقى النفس مع ذكر الاول متوقفة على البيان للاجال الذى فيه ولا اجل في الاول ههنا اذ فهم عرفا من قولك قتل الامير ان القاتل سيفه وهكذا حال نظائره فلا يجوز فيها الابدال مطلقا (قال) ثم بدل البعض والاشغال لا يخ عن ايضاح الى آخره (اقول) اراد تكرر معنى واحد تنقير به في ذهن السامع ويحتمل ان يكون الاول اى التفصيل بعد الاجال اشارة الى بدل البعض فان الكل جملة الاجزاء والتفصيل يناسبها والثاني اى التفسير بعد الابهام اشارة الى بدل الاشغال فان الاول فيه مبهم يحتاج الى تفسير كما عرفت ويحتمل ان يكون الاول نظرا الى المق في نفسه فانه كان بجملاً ثم فصل والثاني نظرا الى الخطاب فانه ابهم عليه الى اولام ازيل ابهامه وقس على هذا ماورد عليك من نظائره (قال) فكان الاحسن ان يقال لزيادة التقرير والايضاح الى آخره (اقول) القول

قال صاحب الكشف في قوله تعالى \* صراط الذين انعمت عليهم \* فائدة البدل التوكيد لما فيه من التثنية والتكرير والاشعار بان الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين وفي بدل البعض والاشغال باعتبار ان المتبوع مشتمل على التابع اجالا فكله مذكور اولاً واما في البعض فظاهر واما في الاشغال فلان المتبوع فيه يجب ان يكون بحيث يطلق ويراد به التابع نحو اعجبني زيدا اذا اعجبك علمه بخلاف ضربت زيدا اذا ضربت غلامه فموجباً على زيد غلامه واخوه او جاره بدل غلط لا بدل اشغال على ما يشعر به كلام بعض النحاة نعم بدل البعض والاشغال لا تخلو عن ايضاح البتة لما فيه من التفصيل بعد الاجال والتفسير بعد الابهام وقديكون في بدل الكل ايضاح وتفسير كما مر فكان الاحسن ان يقال لزيادة التقرير والايضاح كما وقع في الفتاح (واما العطف) اى جعل الشئ

بان ذكرهما معا احسن كلام حسن واحسن منه ان يشا مع ذلك الى ما تفرع على اختلاف العبارة وهوان السكاكي  
لما جمع بين التقرير والابيضاح ابتداء في التمثيل بدل الاشتغال واراد فيه بدل البعض واخر عنهما بدل الكل بناء على  
ان الابيضاح في بدل الاشتغال اظهر منه في بدل البعض كانه في بدل البعض اظهر منه في بدل الكل مع ان الكلام في  
مخصصات المسند اليه واتخصيص في الاولين اظهر والمصنف لما انتصر على التقرير ابتداء في التمثيل بدل الكل  
لظهوره فيه وعقبه بدل البعض لانه اقرب اليه في ذلك من بدل الاشتغال (قال) فلتفصيل المسند اليه (اقول) يعني  
ذكره مفصلا تعددا قد لوحظ فيه الخصوصيات بوجه ما كقولك جاني زيد وعمر و جاني زيد ورجل آخر  
وجاني رجل وامرأة ويقال له الاجال في ذكره وهوان يذكر باعتبار امر شامل كافي قولك جاني رجلان او رجل  
واما نحو قولك جاني رجل ١٠١ ورجل آخر فليس من كلام البلاء وان عد منه فيجعل التفصيل دلي

ذكره تعددا مفصلا بعينه

عن بعض في العبارة والذكر

(قال) من غير تعرض لتقديم

او تاخر او معة الى آخره

(اقول) فلا يكون فيه

تفصيل للمسند و اشارة الى

تعدد و امتياز بعينه عن

بعض و اما ان الجئي القسم

باحدهما غير القائم بالاخر فاما

يستفاد من دلالة العقل دون

التركيب لان مؤداه نسبة

مطلق الجئي اليهما ثم العقل

يشهد بان ذلك المطلق يثبت

لاحدهما في ضمن فرد

والآخر في ضمن فرد آخر

(قال) فان فيه تفصيلا للفاعل

الى آخره (اقول) فان قات

هل فيه تفصيل للمسند حيث

معلوفا على المسند اليه ( فلتفصيل المسند اليه مع اختصار نحو جاني زيد وعمر و )  
فان فيه تفصيلا للفاعل من غير دلالة على تفصيل الفعل اذا لواو انما هو للجمع  
المطلق اى لثبوت الحكم للتابع والمتبوع من غير تعرض لتقديم او تاخر او معة  
واحتز بقوله مع اختصار عن نحو جاني زيد وجاني عمرو فان فيه تفصيلا للفاعل  
مع انه ليس من عطف المسند اليه بل هو من عطف الجملة ( او ) لتفصيل ( المسند )  
بانه قد حصل من احد المذكورين اولا وعن الآخر بعده متاخيا او غير متاخ  
( كذلك ) اى مع اختصار واحتز به عن نحو جاني زيد وعمر و بعده يوم اوسنة  
وما اشبه ذلك ( نحو جاني زيد فمرو او تم عمرو او جاني القوم حتى حال ) هذه  
الثلاثة تشارك في تفصيل المسند وتختلف من جهة ان الفاء تدل على ان ملابسة  
الفعل للتابع بعد ملابسته للتبوع بلا ملة ونم كذلك مع ملة وحتى و تل نم الا  
ان فيه دلالة على ان ما قبلها ما يقتضى شيئا فشيئا الى ان يبلغ ما بعدها والتحقيق  
ان المعبر في حتى ترتيب اجزاء ما قبلها ذهنا من الانضعف الى الاقوى او بالعكس  
ولا يعتبر الترتيب الخارجى لجواز ان يكون ملابسة الفعل لما بعدها قبل ملابسته  
للاجزاء الاخر نحو مات كل ابل حتى آدم عليه الصلاة والسلام او في اثنائها  
نحو مات الناس حتى الانبياء او في زمان واحد نحو جاني القوم حتى حال اذا  
جاؤك معا ويكون حالدا ضعفهم واقويهم فعنى تفصيل المسند في حتى انه

عبر عن فعل كل واحد منهما بلفظ على حدة قلت لان لفظ جاني في الجملتين يدل على مطلق الجئي وانما فهم تعدده بشهادة  
العقل (قال) اول تفصيل المسند الى آخره (اقول) يشير الى ان تفصيل المسند انما هو بان يشار الى تعدده و امتياز  
بعينه عن بعض بحسب الوقوع في الازمنة اما على التعاقب او التراخي فان هذا هو المعبر في باب العطف دون  
ماعداء من الامتياز بحسب القوة والضعف او المحل او المتعلق فان المرور في قولك مررت بزيد وجار يدعو فاما  
مرور او احدا وفي قولك مررت بزيد فحمار يعد مرورين (قال) واحتز به عن نحو جاني زيد وعمر و بعده  
يوم اوسنة (اقول) انما احتز عن ذلك لانه من القسم الاول اذ العطف فيه اذ تفصيل المسند اليه مع اختصار  
يحذف العامل الذي قام العاطف مقامه و اما تفصيل المسند وتعدد بحسب الوقوع في الازمنة فاما استغنى من  
التقيد بالطرف لان العطف وليس في الكلام باعتبار تفصيل المسند اختصار فصح الاحتراز عنه

( قال ) وهذا صريح في انه انما يقال الى آخره ( اقول ) الا ان هذا الاعتقاد انما حصل له بعد نفي المتكلم المجيء عن زيد  
لا قبله لان توهّم ان عمر ايضا لم يجئ انما نشأ من نفي المجيء عن زيد \* ١٠٢ \* للباسه بينهما وعلى هذا لا يعدن يقال لكن

ههنا لقصر الافراد وقطع  
الشركة بينهما في عدم المجيء  
الا ان الظاهر ان المتكلم انما  
قصده هذا القصر بعد توهّم  
المخاطب اشتراكهما في انتفاء  
المجيء عنهما لا في صدر كلامه  
( قال ) واما انه يقال لمن اعتقد  
انهما جاءا الى آخره ( اقول )  
ربما يوجه ذلك بانه يلزم  
ان لا يكون للآيات الذي بعد  
لكن فائدة لكونه معلوما  
للمخاطب لاتراعه فيه بخلاف  
ما اذا استعمل لكن في قصر  
القلب اذ لكل واحد من النفي  
والاثبات هناك فائدة ظاهرة  
وهو منقوض بقولك جاءني  
زيد لا عمرو في قصر الافراد  
لان المخاطب يعلم هذا الآيات  
و يقر به فلا فائدة فيه فان قيل  
قد قصده ههنا انتبيه على  
حال المخاطب في تقرير صوابه  
ونفي خطائه ( قلنا فكذلك  
هناك بقصد هذا المعنى ) قال  
وفي كلام ابن الحاجب انه  
يقتضى عدم المجيء قطعاً  
( اقول ) ليس في كتبه المشهورة  
ما يدل على ذلك ولا ما يوهّم  
سوى انه حكم في نحو قولك  
جاءني زيد بل عمرو بان الاخبار  
عن مجيء زيد ووقع غلطاً و  
معناه ان تلفظك بزيد ووقع

يعتبر في الذهن تعلقه بالتبوع اولاً بالتابع ثانياً باعتبار انه اقوى اجزاء التبوع  
او اضعفها فان قلت العطف على المسند اليه بالفاء وثم وحتى يشتمل على تفصيل  
المسند اليه ايضا فكان الاحسن ان يقول ولو تفصيلا معا قلت ذكر الشيخ  
في دلائل الاعجاز ان النبي اذا دخل على كلام فيه تنقيح بوجه ما توجه الى ذلك  
التنقيح وكذا الآيات وجلة الامر انه ما من كلام فيه امر زائد على مجرد اثبات  
الشيء لشيء او تنقيح عنه الا وهو الفرض الحاصل والمقصود من الكلام وهذا  
على السبيل الى الشك فيه انتهى كلامه في نحو جاءني زيد فعمرو يكون الفرض اثبات  
مجئ عمرو بعد مجئ زيد بلا مهلة حتى كانه معلوم ان الجاني زيد وعمرو والشك انما  
وقع في الترتيب والتعقيب فيكون العطف لافادة تفصيل المسند لا غير حتى لو  
قلت ما جاءني زيد فعمرو فكان تنقيحاً لمجيئه عقيب مجئ زيد و يشتمل انهما جاءا معا  
او جاءا عمرو قبل زيد او بعد عدة مترخية فان قلت قد يجيء العطف على المسند  
اليه بالفاء من غير تفصيل المسند نحو جاءني الاكل فالشارب فالتام اذا كان الموصوف  
واحداً قلت هذا في التحقيق ليس من عطف المسند اليه بالفاء لانه في المعنى الذي  
ياكل فيشرب فينام ولو سلم فلا دلالة فيما ذكر على انه يارم ان يكون لتفصيل  
المسند ( اورد السامع ) عن الخطأ في الحكم ( الى الصواب ) وسيجيء تحقيقه  
في بحث القصر ( نحو جاءني زيد لا عمرو ) لمن اعتقد ان عمر جاءا دون زيد او  
انهما جاءا جميعاً وما جاءني زيد لكن عمرو لمن اعتقد ان زيداً جاءا دون  
عمرو كذا في المفتاح والابتناح ولم يذكره المصنف ههنا لكونه مثل لا في الرد  
الى الصواب الا ان لا نفي الحكم عن التابع بعد ايجابه للتبوع ولكن لا يجابه  
لتابع بعد تنقيح عن التبوع والمذكور في كلام النجاة ان لكن في نحو ما جاءني زيد  
لكن عمرو لدفع وهم المخاطب ان عمر ايضا لم يجئ كزيد بناء على ملاسمة بينهما  
وملاحة لانه لا استدراك وهو رفع توهّم تولد من الكلام المتقدم رفعاً شبيهاً  
بالاستثناء وهذا صريح في انه انما يقال ما جاءني زيد لكن عمرو لمن اعتقد ان المجيء  
منتف عنهما جميعاً لا لمن اعتقد ان زيداً جاءا دون عمرو على ما وقع في المفتاح واما  
انه يقال لمن اعتقد انهما جاءا الى ان يكون قصر افراد فلم يقل به احد ( اوصرف  
الحكم ) عن المحكوم عليه ( الى آخر نحو جاءني زيد بل عمرو او ما جاءني زيد بل  
عمرو ) فان بل للاضراب عن التبوع وصرف الحكم الى التابع ومعنى الاضراب  
ان يجعل التبوع في حكم المسكوت عنه فيحمل ان يلاسه الحكم وان لا يلاسه فقو  
جاءني زيد بل عمرو فيحمل مجيء زيد وعدم مجيئه وفي كلام ابن الحاجب انه يقتضى

عن غلط وسبق لسان ولم تكن انت بصدد الاخبار عنه ثم تداركته بقولك بل عمرو واثبت المجيء له ( عدم )  
وجعلت زيدا في حكم المسكوت عنه مصروفاً عنه حكمه الى تابعه وقد صرح بهذا المعنى شارحوا كلامه

(قال) واما اذا انضم اليه لائحوجاني زيد لابل عمرو الى آخره (اقول) وذلك لان معنى لارجع الى الايجاب المتقدم لا الى ما بعد بل تفيد نفى الجئي عن زيد ولولاها لكان زيد في حكم المسكوت عنه واذما جئت بلا بعد النفي كقولك ما جاني زيد لابل عمرو افادت تأكيد النفي السابق ويبقى ما بعد بل على الخلاف المشهور بين الجمهور والمردقأمل (قال) وقبل يفيد انتفاء الحكم عن المتبوع قطعاً (اقول) قال بذلك ابن مالك حيث زعم ان بل بعد النفي كلكن بعده وفيهم من هذا الاطلاق ان عدم مجيء ١٠٣ \* زيد يحقق ههنا كافي قولك ما جاني زيد لكن عمرو وذهب اليه ابن الحاجب

ايضا حيث قال يشتمل اثبات الجئي لعمر ومع تحقق نفيه عن زيد ويشتمل نفى الجئي عن عمرو على قياس الاثبات (قال) او الحكم متحقق اثبوت الى قوله او بجيشه متحقق (اقول) هذا مبني على ما توهمه من كلام ابن الحاجب في الاثبات يعني كان صرف اثبات الجئي عن المتبوع الى التابع يقتضي عدم بجيشه قطعاً كذلك صرف نفيه عنه الى تابعه يقتضي بجيشه قطعاً والمنقول عن المبرد ان الغلط في الاسم المعطوف عليه فيكون الفعل النفي مسنداً الى المعطوف كالك قلت بل ما جاني عمرو كما كان في الاثبات الفعل الموجب مسنداً الى الثاني فلا فرق عنده بين مثبت والنفي في كون المتبوع بمنزلة المسكوت عنه (قال) واما على مذهب الجمهور ففيه اشكال (اقول) وذلك لان الحكم المذكور في الكلام

عدم الجئي قطعاً واما اذا انضم اليه لائحوجاني زيد لابل عمرو فهو يفيد عدم مجيء زيد قطعاً واما النفي فالجمهور على انه يفيد ثبوت الحكم للتابع مع المسكوت عن ثبوته واتفائه في المتبوع فعني ما جاني زيد بل عمرو وثبت الجئي لعمر ومع احتمال مجيء زيد وعدم بجيشه وقيل يفيد انتفاء الحكم عن المتبوع قطعاً حتى يفيد في المثال المذكور عدم مجيء زيد البته كما في لكن وبهذا يشعر كلامهم في بحث القصر ومذهب المبرد انه بعد النفي يفيد نفى الحكم عن التابع والمتبوع كالمسكوت والحكم متحقق الثبوت له فعني ما جاني زيد بل عمرو بل ما جاني عمرو فعدم مجيء عمرو متحقق ومجيء زيد وعدم بجيشه على الاحتمال او بجيشه متحقق فصرف الحكم في المثبت ظاهر وكذا في النفي على مذهب المبرد واما على مذهب الجمهور ففيه اشكال فان قلت قد صرح ابن الحاجب بان بل في المثبت مطلقاً وفي النفي على مذهب المبرد لا تقع في كلام فصيح فكان الاولى تركه كبذل الغلط قلت معارض بما ذكره بعض المحققين من التماس ان بدل الغلط مع بل فصيح مطرد في كلامهم لانهما موضوعة لتدارك مثل هذا الغلط (او اشك) من المتكلم (او التشكيك) اي إشباع التكلم السامع في الشك (لائحوجاني زيداً وعمرو) او لا بهام نحو وانا واما كما على هدى او في ضلال هين . او للتخيير او لا بإباحة نحو ليدخل الدار زيداً وعمرو والفرق بينهما ان التخيير يفيد ثبوت الحكم لاحدهما فقط بخلاف الاباحة فانه يجوز فيها الجمع ايضاً لكن لا من حيث انه مدلول اللفظ بل بحسب امر خارج ومما عده السامع من حروف العطف اي المفسرة والجمهور على ان ما بعدها عطف بيان لما قبلها ووقوعها تفسيراً للضمير المجرور من غير اعادة الجار والضمير المتصل المرفوع من غير تأكيداً وفصل بقوى مذهب الجمهور وهذا نزاع لا طائل تحته (واما الفصل) اي تعقيب المسند اليه بضمير الفصل وانما جعله من احوال المسند اليه لانه يقترب به اولاً ولانه في المعنى عبارة عنه وفي اللفظ مطابق له وهذا اولى من قول من قال لانه تخصيص المسند اليه بالمسند فيكون

هو النفي ولم يصرف الى التابع على مذهبهم ويمكن ان يتكلف ويقال الحكم هو الجئي من حيث يعتبر نسبتة اهم من ان يكون اثباتاً او نفياً فههنا نسب الجئي الى الاول تفيايم صرف عنه الى الثاني اثباتاً وجعل الاول في حكم المسكوت عنه واما من يقول ان الجئي مني عن المتبوع ثابت للتابع فلا وجود للصرف على قوله (قال) بل بحسب امر خارج (اقول) وذلك لان مدلول اللفظ ثبوت الحكم لاحدهما مطلقاً فان كان الاصل فيهما المنع استفيد التخيير وعدم جواز الجمع والاستفيد الاباحة وجواز الجمع بينهما (قل) بقوى مذهب الجمهور (اقول) وبقويه ايضاً ان الاصل تغاير ٨

المعطوف والمعطوف عليه لقلة العطف على سبيل التفسير ( قال ) على طريقة قولهم خصصت آه ( اقول ) حاصله راجع الى ملاحظة معنى التمييز والافراد كانه قيل واما الفصل فهو تمييز المسند اليه من بين الاشياء الصالحة لكونها مسندا اليها بآيات المسندله وهذا هو معنى قصر المسند على المسند اليه وكذا ١٠٤ \* نخصك بالعبادة معناه تميزك

ونفردك من بين المعبودين بالعبادة فيكون العباداة مقصورة عليه تعالى وكذا قوله واخص بواى ميم المندوب عن المسادى بوا فيكون واخصوصة بالمندوب وكذا قوله تعالى يخص برحمة من يشاء وبالجملة تخصيص شئ باخر في قوة تمييز الاخر به فاما ان يجعل التخصيص مجازا عن التمييز مشهورا في العرف حتى صار كانه حقيقة فيه واما ان يجعل من باب التضمين بشهادة المعنى فيلاحظ المعناني معا ويكون البناء المذكورة صلة للمضمن ويقدر للمضمن فيه اخرى فيقال في تخصك بالعبادة مثلا تميزك بها تخصصا ايها بك ( قال ) لا تريد انه البطل اليهود ولا قصر جنس البطل عليه الى آخره ( اقول ) اعلم ان اقصر الجنس مبالغة وادعائه طريقان متقاربان الاول ان ماعدا المقصور عليه من ذلك الجنس بلغ في النقصان مبلغا انحط معه عن

من الاعتبارات الراجعة الى المسند اليه لا تاقول ان معنى تخصيص المسند اليه بالمسند ههنا هو تخصيص المسند بالمسند اليه وجعله بحيث لا يميزه وغيره كما قال في المفتاح انه لتخصيص المسند بالمسند اليه وحاصله قصر المسند على المسند اليه وحصره فيه فيكون راجعا الى المسند على ان التحقيق ان فائدته ترجع اليهما جميعا لانه يجعل احدهما مخصصا ومقصورا والاخر مخصصا ومقصورا عليه ( قلن تخصيصه ) اي المسند اليه ( بالمسند ) يعنى اقصر المسند على المسند اليه لان معنى قولنا زيد هو القائم ان القيام مقصور على زيد لا يتجاوز به الى غيره ولهذا يقال في تأكيد لا غير وفان قلت الذى يسبق الى الفهم من تخصيص المسند اليه بالمسند هو قصره على المسند لان معناه جعل المسند اليه بحيث يخص المسند ولا يميزه وغيره قلت نعم ولكن غالب استعماله في الاصطلاح ان يكون المقصور هو المذكور بعد الباء على طريقة قولهم خصصت فلانا بالذكر اذا ذكرته دون غيره وجعلته من بين الاشخاص مختصا بالذكر فكان المعنى جعل هذا المسند اليه من بين ما يصح اقصافه بكونه مسندا اليه مختصا بان يثبت له المسند وهذا معنى قصر المسند عليه الا يرى ان قولهم في اياك نعبد معناه نخصك بالعبادة لانعبد غيرك ومن الناس من زعم ان الفصل كما يكون لقصر المسند على المسند اليه يكون لقصر المسند اليه على المسند كما يدل عليه كلام صاحب الكشف في قوله تعالى \* واولئك هم الفالحون \* حيث قال ان معنى التعريف في المفحون الدلالة على ان المتقين هم الذين ان حصلت لهم صفة الفالحين وتحققوا ما هم وتصوروا بصورتهم الحقيقية فهم هم لا يبعدون تلك الحقيقة انتهى كلامه فزعموا ان معنى لا يبعدون تلك الحقيقة انهم مقصرون على صفة الفلاح انهم لا يتجاوزونه الى صفة اخرى وهذا غلط ومشاؤه عدم التدرب في هذا الفن وقلة التدبر لكلام القوم اما اولا فلان هذا اشارة الى معنى آخر للخبر المعروف باللام اورده الشيخ في دلائل الاعجاز حيث قال اعلم ان الخبر المعروف باللام معنى غير ما ذكره قولاك هو البطل المحامى لا تريد انه البطل اليهود ولا قصر جنس البطل عليه مبالغة ونحو ذلك بل تريد ان تقول لصاحبك هل سمعت البطل المحامى وهل حصلت معنى هذه الصفة وكيف ينبغي ان يكون الرجل حتى يستحق ان يقال ذلك له وفيه فان كنت تصورته حق تصوره فعليك بصاحبك يعنى زيدا فانه لاحقيقته له وراء ذلك وطريقته

مرتبة ذلك الجنس واستحقاقه ان يسمى به فهو فيما عداه ملحق بالعدم الثانى ان المقصور عليه ترقى في الكمال ( طريقة ) الى حد صار معه كانه الجنس كله والى هذا اشار من قال اللفظ عند الاطلاق ينصرف الى الكمال ( قال ) ونحو ذلك الى آخره ( اقول ) هو ان يراد بالخبر المعروف باللام ان المحكوم عليه مسلم الاتصاف به معروف على طريقة قوله والذكر

العبد اى ظاهر انه متصف بهذه الصفة وهذا المعنى من فروع التعريف الجنسى كانه لوحظ اولاً وقوعه خبر اثم عرف فصار تعريفه وحضوره في الذهن بحسب هذا الاعتبار لا بحسب مفهومه في نفسه (قال) واما تانيا فلان صاحب الكشف انا جعل هذا الى آخره (اقول) احباب اولاً بانه لم يقصد بقوله لا يعدون تلك الحقيقة قصر المسند اليه على المسند كما توهمه ذلك الزاعم بل قصده معنى آخر فيقال ليس راجعاً الى العهد ولا الى قصر الجنس ادعاءً ونحو ذلك وتانياً بان هذا معنى التعريف الذى في المفهوم وفائدة لا معنى الفصل والجواب الثاني ظاهر لا خفاء به يدل عليه عبارة الكشف بصريحاً حيث قال بعدما فصل فائدة الفصل كإثباته ومعنى التعريف في المفهوم اما الدلالة على ان المتقين هم الناس الذين بلغك انهم مفكحون في الآخرة او على انهم الذين ان حصلت صفة المفكحون الى آخره واما الجواب الاول ففيه بحث وذلك لان كلام الشيخ اولاً اعنى قوله ولا قصر جنس البطل عليه يدل بصرح به على ان هذا المعنى الدقيق ايسر منه قصر المسند على المسند اليه ولا نزاع فيه لذلك التوهم وكلامه اخر اعنى قوله فانه لاحقة له وراء ذلك يوهم ان هناك قصر المسند اليه على المسند كما اوهم ذلك عبارة الكشف حيث قال لا يعدون تلك الحقيقة فانقله من كلام الشيخ لا يدفعه ١٠٥ بحكم ذلك التوهم بل يؤكد وتتحقق المقام ان المسند اذا عرف باللام تعريف جنس فان قصد الى ان المسند اليه هو كل افراد ذلك الجنس وان ذلك الجنس لم يثبت الا له كان ذلك قصراً للمسند على المسند اليه اما حقيقة وامادعاء وان قصد الى انه عين ذلك الجنس ومتحد به وليس مغاير له فهو معنى آخر مغاير لعين العهد ومن قصر الجنس ومعنى ظهور الاتصاف به وهذا المعنى فيه دقة بحيث يكون المتأمل عنده كما يقال يعترف وينكر وليس فيه دعوى قصر لا للمسند على المسند اليه ولا بالعكس وفيه من المبالغة ما لا يخفى على ذي مسكة فقول الشيخ فانه لاحقة له وراء ذلك معناه ان حقيقة ذلك وهى متحد به وقد صرح بهذا المعنى في قوله فزيد هو وبعبارة اخرى العلامة فهم هم اشارة الى معنى الاتحاد وقوله لا يعدون تلك الحقيقة تأكيداً ليدل على ان كلاهما اذن دلالة على قصر المسند

طريقة قولك هل سمعت بالاسد وهل تعرف حقيقته فزيد هو هو بعينه هذا كلامه واما تانياً فلان صاحب الكشف انا جعل هذا معنى التعريف وفائدة لا معنى الفصل بل صرح في هذه الآية بان فائدة الفصل الدلالة على ان الوارد بعده خبر لصفة والتوكيد واجبا ان فائدة المسند ثابتة للمسند اليه دون غيره ثم التحقيق ان الفصل قد يكون للتخصيص اى قصر المسند على المسند اليه نحو زيد هو افضل من عمرو وزيد هو يقاوم الاسد ذكر صاحب الكشف في قوله تعالى ﴿الم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده ان هو للتخصيص والتأكيد وقد يكون لجرد التأكيد اذا كان للتخصيص حاصلًا بدونه بان يكون في الكلام

اليه على المسند وبطل ذلك التوهم فظهر ان هذا المعنى الدقيق من فروع التعريف الجنسى وان الحق ما مطابق عليه الناظر في الكشف من ان اللام على المعنى الثاني لتعريف الجنس المسمى بتعريف الحقيقة كما انها على المعنى الاول لتعريف العهد فان قلت قول الشيخ وكيف ينبغي ان يكون الرجل حتى يستحق ان يقال ذلك له وفيه يشعر بان المقصود دعوى الكمال فان الرجل اذا كان كاملاً في كونه بطلاً محامياً استحق ان يقال البطل المحامى له وفي شأنه (تمت) يدفع ذلك الاشعار ما عقبه من دعوى الاتحاد وانه صرح في دلائل الاعجاز بنى دعوى الكمال حيث قال قولك هو البطل المحامى لا تشي به الى معنى علمه ان كان ولم يعلم انه من كان كافى في زيد المنطلق ولا تريد ان تقتصر عليه معنى البطل المحامى على انه لم يحصل لغيره على الكمال كافى في زيد هو الشجاع ولا ان تقول انه ظاهر كونه بهذه الصفة ولكنك تريد ان تقول لصاحبك الى آء واراد بقوله وكيف ينبغي غاية ما توهم من الاستحقاق وذلك بالاتحاد فان الرجل اذا اتحد بمعنى هذه الصفة ونجس منها كان ذلك هو الغاية القصوى في كونه بطلاً محامياً وكذلك اذا اتحد بحقيقة الاسد كان ذلك غاية ما يستحق به اطلاق الاسد عليه والبلغ في اثبات شجاعته من جعله فرداً من افراد الاسد كافى وقول زيد

٦ اسد ومن حصر حقيقة الاسد فيه ايضا فان قلت ذكر الشيخ ان قولك هو البطل المحامى وزيد الاسد وما شبههما كما على معنى الوهم والتقدير وان يصور المتكلم في خاطره شيئا لم يره ولم يعلم ثم يجري به مجرى ما علمه وقال وليس شيئا باغلب على هذا الضرب الموهوم من الذى فانه يحكى كثيرا على انك تقدر شيئا في وهمك ثم تعبر عنه بالذى كقولك \* اخوك الذى ان تدعه ملئمة \* يجبك وان تغضب الى السيف يغضب \* وما ذكرته من ان اللام في البطل المحامى والفحون والاسد لتعريف الجنس بان معنى الوهم والتقدير فان هذه الاجناس خصوصا الاسد ليست امورا موهومة مقدرة قلت انما اعتبر معنى الوهم والتقدير بناء على ان دعوى الاتحاد بين زيد وجنس الاسد انما يتأبأ لاك اذا صورت ذلك الجنس صورة ومثله مالا وقدرته تقدير اذا ولا ذلك \* ١٠٦ \* لم يحسن دعوى الاتحاد بل لم يقدم

الوهم عليها فضلا عن ان يلماها بالقبول وان ذلك كان هذا المعنى عند التأمل دأرا بين الاعتراف والانكار واما قوله وليس شئ باغلب على هذا الضرب الموهوم فاشارة الى ان الوهم قد يجري في غير ما نحن بصده ايضا ومنه البيت فان الوصول فيه لمعهود مقدر بما صورته الوهم واجراه مجرى ما علم فهو من فروع العهد وفيه قصر المسند اليه على المسند قلبا الى اخوك هذا لا من اشتهر بين الناس او افرادا الى ايشاركة في الاخوة المشهور بها وليس لك ان تدعى ذلك في البطل المحامى والاسد والفحون لفوات تلك المبالغة ولكونه محالفا لكلامى الشيخين فان قلت على ما ذكرت في تحقيق المعنى

ما يفيد قصر المسند على المسند اليه نحو \* ان الله هو الرزاق \* اى لارزاق الآهو او قصر المسند اليه على المسند نحو الكرم هو التقوى والحسب هو المال اى لا كرم الا التقوى ولا حسب الا المال \* قال ابو الطيب اذا كان الشباب السكرو الشيب هما فالحياة هي الحمام اى لحيوة الاحكام (واما تقديم المسند اليه على المسند فان قلت كيف يطلق التقديم على المسند اليه وقد صرح صاحب الكشاف بانه انما يقال مقدم ومؤخر للرال لا للقرار في مكانه قلت ان التقديم ضربان تقديم على نية التأخير كتقديم الخبر على المبتدأ او المفعول على الفعل ونحو ذلك مما سبق له مع التقديم اسمه ورسمه الذى كان قبل التقديم وتقديم لاهلى نية التأخير كتقديم المبتدأ على الخبر والفعل على الفاعل وذلك بان تعد الى اسم تقدمه تارة على الفعل فيجمله مبتدأ نحو زيد قام وتؤخره تارة فيجمله فاعلا نحو قام زيد وتقديم المسند اليه من الضرب الثانى ومراد صاحب الكشاف بعمه هو الضرب الاول وكلامه مشعون ايضا باطلاق التقديم على الضرب الثانى (فلكون ذكره) اى المسند اليه (اهم) ذكر الشيخ في دلائل الاعجاز ان لم نجدهم اعتمدوا في التقديم شيئا يجري مجرى الاصل غير العناية والاهتمام لكن ينبغي ان يفسر وجه العناية بشئ ويعرف فيه معنى وقد ظن كثير من الناس انه يكفي ان يقال قدم للعناية من غير ان يذكر من اين كانت تلك العناية وبم كان اهم هذا كلامه ولاجل هذا اشار المصنف الى تفصيل وجه كونه اهم فقال (امالانه) اى تقديم المسند اليه (الاصل) لانه المحكوم عليه ولابد من تحققة قبل الحكم فقصدا في اللفظ ايضا ان يكون ذكره قبل ذكر الحكم عليه (ولا مقتضى

الثانى للمفكرين لم يكن هناك قصر اصلا فاما فائدة الفصل قلت فأنته ههنا الدلالة على ان الوارد بعده خبر لا (للمدول) صفة وتوكيد الحكم دون الحصر او تقول كلمة هم حينئذ مبتدأ لافصل واماعلى المعنى الاول اعنى العهد فهو مع ذلك يفيد ايضا حصر المسند في المسند اليه افرادا اى لم يدخل غير المتقين في الناس الذين بلغك انهم مفحون في الآخرة وان ذهبت الى ان لا قصر على المعنى الاول ايضا وان ما ذكره من ان الفصل يفيد الحصريان لفائدة الفصل غالبا لا بيان فأنته في هذا الموضع كان مستبعدا جدا وابدع منه ان يقال كلمة هم في الآية على الوجهين مبتدأ وما بعده خبره وليست بفصل فيها بل في مواضع اخرى (قال) التقديم ضربان تقديم على نية التأخير الى آخره (اقول) الضرب الاول تقديم معنوى والضرب الثانى تقديم لفظى على قياس الاضافة المعنوية واللفظية (قال) لانه المحكوم عليه فلا بد من



تحققه الى آخره ( اقول ) ان اريد بالحكم وقوع النسبة اول وقوعها فهو مسروق بتحقيق المسند اليه والمُسندُ  
في الذهن ضرورة ان النسبة لاتعقل \* ١٠٧ \* الابد تعقلهما لكن لا يلزم من ذلك ما هو المطلوب اعني تقديم المسند

اليه على المسند وان اريد  
بالحكم المحكوم به فلا نسلم  
انه لا بد من تحقق المحكوم  
عليه في الذهن قبل الحكم  
نعم لما كان المحكوم عليه هو  
الذات والمحكوم به هو  
الوصف كان الاولى ان  
يلاحظ قبل الحكم به واما  
انه يجب ذلك فلا هذا ان  
اريد بتحقيقه قبل الحكم  
تقدمه في التعقل واما ان  
اريد بتحقيقه قبله في الخارج  
فلا نزاع فيه اذا كانا من  
الموجودات الخارجية الا  
ان ترتيب اللفاظ لتأدية  
المعاني بحسب ترتيب تلك  
المعاني في التعقل لا في الخارج  
فالانطباق في التعاليل ان يعتبر  
التحقق في الذهن ( قال )  
بل انما يدل عليه الفعل  
المضارع الى آخره ( اقول )  
فدعي قصد المضارع الاستمرار  
على سبيل التجدد والتقصي  
بحسب القامات ووجه  
النسبة ان الزمان المستقبل  
مستمر يتجدد شيئا فشيئا  
فناسب ان يراد بالفعل  
الدال عليه معنى يتجدد على  
نحوه بخلاف الماضي  
لاقطاعه والحوال لسرعة

للعُدول عنه ) يعني ان كون التقديم هو الاصل انما يكون سببا لتقديمه في الذكر  
اذا لم يكن معه ما يقتضي العدول عن ذلك الاصل كما في الجملة الفعلية فان كون  
المسند هو العامل يقتضي العدول عن تقديم المسند اليه لان مرتبة العامل قبل  
مرتبة المفعول وكذا كل ما كان معه شيئا ما يقتضي تقديم المسند على ما سبق في تفصيله  
( واما ليتمكن الخبر في ذهن السامع لان في البتة تشويقا اليه ) ومن هذا كان  
حق الكلام تطويل المسند اليه ومعلوم ان حصول الشيء بعد التشويق الذي  
واقف في النفس ( كقوله ) اي قول ابي العلاء المعري من قصيدة يرثي بها قتيلا محققا  
( والذي حارت البرية فيه حيوان مستحدث من جاد ) يعني تحيرت البرية في المعاد  
الجماعي والنشور الذي ليس بنفساني وفي ان ابدان الاموات كيف تحيى من الرفات  
كذا في ضرام السقط وقيله بان امر الاله واختلف الناس فداخ الى ضلال  
وهاد يعني بعضهم يقول بالمعاد وبعضهم لا يقول به وبهذا تبين ان ليس المراد  
بالحيوان المستحدث من الجاد آدم عليه السلام ولا ناقة صالح عليه السلام ولا نهان  
موسى عليه السلام ولا القنفس على ما وقع في بعض الشروح لانه لا يناسب السباق  
( واما لتجمل المسرة او المساءة للتفأل او التظنير فحوسد في دارك والسفاح  
في دار صديقك واما لايهام انه لا يزول عن خاطر اوانه يستلذ واما نحو ذلك )  
مثل اظهار تعظيم نحو رجل فاضل في الدار وعليه قوله تعالى \* واجل سمى  
عنده او تحقيره نحو رجل جاهل في الدار ومثل الدلالة على ان المطلوب انما هو  
اتصاف المسند اليه بالمسند على الاستمرار لا بمجرد الاخبار بصدوره عنه  
كقولك الزاهد يشرب ويطرب دلالة على انه يصدر الفعل عنه حالة فحالة  
على سبيل الاستمرار بخلاف قولك يشرب الزاهد ويطرب فانه يدل على مجرد  
صدوره عنه في الحال او الاستقبال وهذا معنى قول صاحب المفتاح اولان كونه  
متصفا بالخبر فيكون هو المطلوب لانفس الخبر اراد بالخبر الاول خبر البتة  
و بالخبر الثاني الاخبار والمصنف لما فهم من الثاني ايضا معنى خبر البتة  
اعترض عليه بان نفس الخبر تصور لتصديق والمطلوب بالجملة الخبرية  
انما يكون تصديقا لا تنصورا وان اراد بذلك وقوع الخبر مطلقا اي اثبات  
وقوع الشرب مثلا فلا يصح المسأتي في احوال متعلقات الفعل انه لا يتعرض  
عند اثبات وقوع الفعل لذ كسر المسند اليه اصلا بل يقال وقع الشرب  
مثلا ثم لو قيل على المفتاح لانسلم ان التقديم دخلا في الدلالة على الاستمرار بل انما  
يدل عليه الفعل المضارع كما سنده في بحث لو الشرطية ان شاء الله تعالى لكان

زواله وما يدل على ان المضارع اريد به ههنا الاستمرار انما يكون عن الاحوال المستمرة  
فاذا قيل كيف زيد يجاب بنحو صحيح اوسقم لا بنحو قائم او قاعد الا اذا كان لاحدهما نوع استمرار

(قال) واجيب ايضا بانه لا يريد بالتخصيص الى آخره (اقول) اي المراد تخصيص الاثبات لتخصيص الثبوت (قال) لكن في بيان كون التقديم مفيداً آه (اقول) وذلك لان التخصيص بالذکر حاصل بلا تفاوت قدم المسند اليه وَاخِر غاية ما يقال في توجيهه ان الضمير لو كان مؤخر الاحتمال خفوف \* ١٠٨ \* ان يكون مسنداً الى غيرهم فاذا ذكر

الضمير تخصص الاثبات بهم بعد هذا التوهم ولما قدم تخصيص الاثبات بهم مجرداً عن ذلك الاحتمال فكان تخصيص الاثبات قد تقوى بالقديم وازداد به (قال) وصاحب المفتاح قائل بالحصر الى آخره (اقول) هذا هو الحق وذلك لان التقديم اما اقتضى الحصر بناء على ما ذكر من ان التقديم يدل على ان الخطاب قد اصاب في اصل الحكم واخطأ في قيده من قيوده فصار ذلك القيداهم عند المتكلم مقدمه في الذكر قاصداً بذلك تقرير صوابه ورد خطئه وهذا السبب مشترك بين الافعال والمشتقات بل الجوامد ايضا لان يقال ان معاني الجوامد كالجسم والحيوان والجوهر مثلا امور ثابتة غير متغيرة فلما يقع انحاء فيها وفي الامور العرفية فيلتفت اليها (قال) نحو ما اتا قلت هذا اي لم اقله مع انه الى آخره (اقول) التقديم في هذا المثال لما افاد

وجها ومثل افادة زيادة التخصيص كقوله \* متى تهز زبني قطن تجدهم \* سيوف في عواقبهم سيوف \* جلوس في مجالهم رزان \* وان ضيف المفعول خفوف \* والمرادهم خفوف كذا في المفتاح اي محل الاستعداد هو قوله هم خفوف بتقديم المسند اليه فقوله المصنف هذا تفسير لشيء باعادة لفظه ليس بشيء واعتراض عليه ايضا بان كون التقديم مفيداً للتخصيص مشروط بكون الخبر فعليا على ما سياتي في نحو اتسعيت في حاجتك والخبر دهنا اسم فاعل لان خفوا جمع خاف بمعنى خفيف واجيب بمنع هذا الاشتراط لنصريح ان التفسير بالحصر في قوله تعالى \* وما انت علينا بعزير وما انت عليهم بوكيل \* وما اتا بطارد الذين آمنوا \* ونحو ذلك مما الخبر فيه صفة لا فعل وفيه بحث لظهور ان الحصر في قولهم فهم خفوف غير مناسب للمقام واجيب ايضا بانه لا يريد بالتخصيص هنا الحصر بل التخصيص بالذكر الذي اشار اليه في قوله واما الحالة المتضمنة لذكر المسند اليه فهي ان يكون الخبر عام النسبة الى كل مسند اليه والمراد تخصيصه لمعين وهذا سديد لكن في بيان كون التقديم مفيداً لزيادة التخصيص نوع خفاء (عبد القاهر) قد اورد في دلائل الاعجاز كلاما حاصله ما اشار اليه المصنف بقوله (ونقديم) المسند اليه (ليفيد) التقديم (تخصيصه بالخبر الفعلي) اي قصر الخبر الفعلي عليه والتقييد بالفعلي بما يفهم من كلام الشيخ وان لم يصرح به وصاحب المفتاح قائل بالحصر فيما اذا كان الخبر من المشتقات نحو وما انت علينا بعزير (ان ولي حرف النفي) اي ان كان المسند اليه بعد حرف النفي بلا فصل من قولهم وليك اي قرب منك (نحو ما اتا قلت هذا اي لم اقله مع انه مقول (لغيري) فالتقديم يفيد نفي الفعل عن المذكور وثبوته لغيره على الوجه الذي نفى عنه من العموم والخصوص فلا يقال هذا الا في شيء ثبت انه مقول لغيرك وانت تدعي كونك التل لاني القول ولا يلزم منه ان يكون جميع من سواك قائلان بالتخصيص اتاهو بالنسبة الى من توهم الخطاب اشتراك معه في القول او افرادك به دونك بالنسبة الى جميع من في العالم (ولهذا) اي ولان التقديم يفيد التخصيص ونفي الفعل عن المذكور مع ثبوته لغير (لم يصحح ما اتا قلت هذا ولا غيري) لان مفهوم الاول اعني ما اتا قلت يقتضي ثبوت قائلية هذا القول لغير المتكلم ومنطوق الثاني اعني ولا غيري نفي قائلية عن الغير وهما متناقضان بل يجب

نفي الفعل عن المذكور اعني المسند اليه وثبوته لغيره لم يكن مفيداً لتخصيصه بالخبر الفعلي بل لتخصيص غيره (عند) به وتلخيصه ان النزاع اذا وقع في فعل واريد تخصيصه فذلك التخصيص يشتمل على اثبات ونفي فر ما يصرح بالاثبات وحده ويفهم النفي ضمنا كقولك اتسعيت في حاجتك ورجع بعكس كقولك ما اتا قلت هذا ورجع ما يصرح

عند قصد هذا المعنى ان يؤخر المسند اليه ويقال ما قلته انا ولا احد غيري اللهم  
الا اذا قامت قرينة على ان التقديم لغرض آخر غير التخصيص كما اذا ثابث المحاطب  
بك لنئين فاسدين احدهما انك قلت هذا القول والثاني انك تعتقد ان قائله غيرك  
فيقول لك انت قلت لا غيرك فتقول له ما انا قلته ولا احد غيري قصد الى انكار  
نفس الفعل فتقدم المسند اليه ليطابق كلامه وهذا اما يكون فيما يمكن انكاره  
كما في هذا المثال بخلاف قولك ما انا بيت هذه الدار ولا غيري فانه لا يصح ( ولا  
ما انا رايت احدا ) لانه يقتضى ان يكون انسان غير المتكلم قد رأى كل احد  
لانه قد نفي عن المتكلم الروئية على وجه العموم في المنفعل فيجب ان ينفي لغيره  
ايضا على وجه العموم لما تقدم قال المصنف لان المنفي هو الروئية الواقعة على  
كل واحد من الناس وقد تقدم ان الفعل الذى يفيد التقديم تبوئه لغير المذكور  
هو بعينه الفعل الذى نفي عن المذكور وفيه نظر لاننا لانسلم ان المنفي هو الروئية  
الواقعة على كل واحد من الناس بل الروئية الواقعة على فرد من افراد الناس  
والفرق بينهما واضح فان الاول يفيد السلب الجزئى لان نفي الروئية الواقعة على  
كل واحد من الناس لا يثبت الروئية الواقعة على البعض والثاني يفيد السلب  
الكلى لوقوع النكرة في سياق النفي ولهذا جملة كثير من الناس على انه سهو من  
الكاتب والصواب ما انا رأيت كل واحد واعتذر عنه بعضهم بوجهين احدهما  
انه مبنى على ما ذكره ائمة اللغة من ان احدا اذا لم يكن همزة بدلا عن الواو لا يستعمل  
في الايجاب الامع كل فيلزم ان يكون ما انا رأيت احواردا على من زعم انك رأيت  
كل احدا لانه ايجاب فلا يستعمل بدون كل والثاني ان احدا يستعمل بمعنى الجمع  
ولهذا صح دخول بين عليه وعود ضمير الجمع اليه في قوله تعالى ❦ لانفرق  
بين احد من رسله ❦ وفما منكم من احد عنه حاجرين ❦ وفسروه في قوله  
تعالى ❦ لست كاحد من النساء ❦ بمعنى جاعة من جاعات النساء وعدم  
جران هذه الاحكام في كل نكرة منفية يدل على ان هذا ليس مبني على انه نكرة  
وقعت في سياق النفي كاتهم البعض وظاهر كلام الصحاح انه بحسب وضع  
اللغة لانه قال هو اسم لمن يصلح ان يتخطب يستوى فيه الواحد والجمع والمؤنث  
وقيل هو مبني على ان احدا اسم في معنى الواحد لا يتغير بغير الموصوف فيحوز  
ان يعتبر موصوفة مفردا ومثنى وجموعا مذكرا ومؤنثا اى احد من الافراد  
او المنبنيات او الجماعات واذا كان احدهما في معنى الجمع يكون المعنى ما انا رأيت  
جميع الناس ويلزم المحال المذكور وكلاهما فاسد ان لان هذا الامتناع جار

لجمعا معا بناء على اختلاف  
المقامات وعلى كل تقدير  
يكون تخصيص الفعل بما  
اثبت له لا بما نفي عنه والمصنف  
نسب التخصيص ههنا الى  
ما نفي عنه وتأويله ان نفي  
الفعل مخصوص بالمسند اليه  
فكانه لم يفرق بين ما انا قلت  
هذا وانا ما قلت هذا وسيأتي  
الفرق بينهما ( قال ) وظاهر  
كلام الصحاح انه بحسب الى  
آخره ( اقول ) اى استعمال احد  
بمعنى الجمع بحسب وضع اللغة  
فان حل كلامه على الاشتراك  
المعنوي كما هو الظاهر  
فالفرق بينه وبين قوله وقيل  
هو مبني على ان احدا اسم في  
معنى الواحد بان احدا وصف  
على هذا القول واسم على  
قول الصحاح وباختلاف  
القدر المشترك الذى وضع  
اللفظ بازائه فيهما وان حل  
كلامه على اشتراك اللفظ  
فالفرق واضح

في نحو ماانا رأيت رجلا وماانا أكلت شيئا وماانا قلت شعرا وغير ذلك مما وقع  
بعد الفعل المنفي نكرة على ماسمعي فلا يكون لخصوصية لفظ أحد وايضا يجوز  
ان يكون احدهما بمبدل الهمزة من الواو مثله في قوله تعالى ﴿ قل هو الله أحد ﴾  
وان لا يكون بمعنى الجمع ولو سلم فيكون المعنى ماانا رأيت جمعا من الناس والمنفي  
حينئذ هو الرؤية الواقعة على جماعة من الناس لا على جميع الناس فالحاصل  
ان المفهوم من نفي الرؤية الواقعة على كل أحد نفي العموم الذي هو سلب جزئي  
وقولنا ماانا رأيت احدا او رجلا او نحو ذلك يفيد عموم النفي الذي هو سلب  
كلى وتخصيصه بالمتكلم يقتضى ان لا يكون غيره بهذه الصفة اعنى يجب ان لا يصدق  
على الغير انه لم يراحد او عدم صدقه عليه لا يقتضى ان يكون قد رأى كل أحد  
بل يكفي ان يكون رأى احدا لان السلب الكلى يرتفع بالايجاب الجزئي لا يقال  
السلب الكلى يستلزم السلب الجزئي فيصح ان الرؤية الواقعة على كل أحد منفية  
و يتم ما ذكره المصنف لانا نقول المعتبر هو المفهوم الصريح والالزم امتناع  
ماانا ضرب زيد لان نفي ضرب زيد يستلزم نفي الضرب الواقع على كل أحد  
فيلزم الحال المذكور وتحقيقه ان اختصاص المزوم بالشئ لا يوجب اختصاص  
اللازم به لجواز كونه اعم وقال الفاضل العلامة في شرح المفتاح ان المفعول  
في قولنا ماانا رأيت احدا لما كان عاما لوقوعه في سياق النفي يلزم ان يكون معتقد  
المخاطب عاما كذلك وهوانك رأيت كل أحد في الدنيا لان الخطأ في هذا المقام  
انما يكون في الفاعل فقط كاهو حكم القصر فيلزم ان يكون مانع من الفعل  
الواقع على المفعول على الوجه المذكور متفقا بين المتكلم والمخاطب ان عاما  
فعام وان خاصا فخاص اذلو اختلفا عموما وخصوصا لم يكن الخطأ في الفاعل  
فحسب والتقدير بخلافه واعتراض عليه بعض المحققين بان الباقي بعد تعيين  
الفاعل هنا هو السلب الكلى اعنى عدم رؤية أحد من الناس فيجب ان يكون  
المخاطب معتقدا ان انسانا لم يراحد من الناس واصاب في ذلك لكنه اخطأ  
في تعيينه وزعم انه غيرك او انت بشاركة الغير فنفيت وهمه وحصرت في نفسك  
هذا السلب اعنى عدم رؤية أحد من الناس اذلو اختلف الفعلان ايجابا وسلبا  
لم يكن الخطأ في الفاعل فحسب هي هذه الكلمات الدائرة في هذا المقام على السنتهم  
وهي متقاربة ومنشأها انهم لم يحافظوا على محصل كلام الشيخ ولم يفرقوا بين  
تقديم المسند اليه على الفعل وحرف النفي جميعا وتقديمه على الفعل دون حرف  
النفي عند قصد التخصيص ففعلوا التخصيص في نحو ماانا قلت كذا مثله في نحو

(قال) لا يقال السلب الكلى  
يستلزم الى آخره (اقول)  
فاذا كان السلب الكلى صادقا  
كان السلب الجزئي ايضا  
صادقا وهو رفع الايجاب  
الكلى فيصح ان الرؤية  
الواقعة على كل أحد منفية

(قال) ولابد فيه من ثبوت الفعل آه ﴿ ١١١ ﴾ ( اقول ) التفصيل ههنا ان يقال ان كان النزاع في رؤية واقعة على

شخص معين كزيد مثلا يقال  
ما انارأت زيدا فيكون هناك  
من رأى زيدا وهو ظاهر وان  
كان في رؤية واقعة على احد  
لا بعينه يقال ما انارأت  
الا حد من الناس او ذلك  
الاحد فانه وان كان غيره معين  
لكنه معهود من حيث تعلق  
الرؤية به فحقه ان يشار اليه  
بذلك الاعتبار ولا يصح ان  
يقال ههنا ما انارأت احدا لانه  
في قوة قولك ما انارأت زيدا  
ولا عبرة بالبراءة الا في غير ذلك  
في افادة نفي الرؤية بالنسبة  
الى كل واحد من المنافع  
وان اختلفا في الظهور  
والنصوصية فيبقى عموم نفي  
الرؤية لكل واحد منها  
ضابعا لان الفعل المتيقن في  
اعتقاد المخاطب منسوب الى  
واحد فلا يحتاج في رد خطائه  
في الفاعل الى تقيده عن كل  
واحد او احده وان كان النزاع  
في رؤية واقعة على كل واحد  
فهناك عبارتان احدهما ان  
يقال ما انارأت كل واحد  
والثانية ان يقال ما انارأت  
احدا وهذه احصى من  
الاولى وفي افادتها للمعنى  
المذكور نوع خفاء ودقة

انما قلت كذا وليس هذا اول قارورة كسرت في الاسلام فنقول محمول  
كلامه انه اذا قدم المسند اليه على الفعل وحرف النفي جبا فحكمه حكم المتيقن  
يأتي تارة للتقوى وتارة للتخصيص كما يذكر عن قريب واذا قدم على الفعل دون  
حرف النفي فهو للتخصيص قطعاً لكن فرق بين التخصيصين في النفي فان قولك  
انا ما سمعت في حاجتك عند قصد التخصيص انما يقال لمن اعتقد عدم سعي  
في حاجته واصاب فيه لكنه اخطأ في فاعله الذي لم يسم فزعم انه غيرك اوانت  
بمشاركة الغير كما ان قولك انا سمعت في حاجتك انما يقال لمن اعتقد وجود سعي  
 واصاب فيه لكنه اخطأ في فاعله الذي سعى فزعم انه غيرك اوانت بمشاركة  
الغير واما نحو قولك ما انما سمعت في حاجتك فهو على ما اشار اليه الشارح  
العلامة انما يقال لمن اعتقد وجود سعي واصاب فيه لكنه اخطأ في فاعله فزعم  
انه انت وحدك اوانت بمشاركة الغير ولابد فيه من ثبوت الفعل قطعاً على  
الوجه الذي ذكر في النفي ان عاماً فعام وان خاصاً فخاص قال الشيخ اذا قلت  
ما انما قلت هذا كنت هذا كنت نفيت ان يكون القائل لهذا القول وكانت المناظرة  
في تبيّن انه مقول ولذا لم يصح ان يكون النفي عاماً وكان خلفنا من القول  
ان نقول ما انما قلت شعراً فقط ما انما اكلت اليوم شيئاً ما انارأت احداً من الناس  
لاقتضائه ان يكون انسان قد قال كل شر في الدنيا واكل كل شيء يؤكل ورأى  
كل احد من الناس نفيت ان تكون هذا كلامه فاذا اعتقد مخاطب ان هناك  
انسانا لم يقل شعراً ولم يأكل اليوم شيئاً ولم يرا احداً من الناس واصاب  
في ذلك لكنه اخطأ في تعيينه فزعم انه غيرك اوانت بمشاركة الغير فلا بد  
وان يقول له انما قلت شعراً انما اكلت اليوم شيئاً ما انارأت احداً من الناس  
ويكون هذا معنى صحيحاً كما اذا قلت انا الذي لم يقل شعراً انا الذي لم يأكل  
اليوم شيئاً انا الذي لم يرا احداً من الناس لان اللازم من هذا التخصيص ان  
لا يصدق هذا الوصف على الغير ويكتفي فيه ان يكون احد قد قال شعراً او اكل  
شيئاً او رأى احداً ولا يصلح في هذا المقام ان يقال ما انما قلت شعراً ما انما اكلت  
شيئاً ما انارأت احداً لانه انما يكون عند القطع بثبوت الفعل على الوجه الذي  
ذكر في النفي من العموم والخصوص ولم يقل احداً به يستعمل للرد على من اصاب  
في نفي الفعل واخطأ في نفي عنه الفعل فزعم انه غير المذكور وحده او هو بمشاركة  
المذكور كما اذا قدم المسند اليه على الفعل وحرف النفي جبا بل الواجب فيما  
يل حرف النفي ان يكون المخاطب مصيباً في اعتقاد ثبوت الفعل على الوجه

ولهذا اختلف فيها وتوجيهها ما قرناه

المذكور مخطئا في اعتقاد ان فاعله هو المذكور وحده او بمشاركة الغير فليتأمل  
(ولامانا ضربت الازيدا) لانه يقتضى ان يكون انسان غيرك قد ضرب بك  
احد سوى زيد لان المستثنى منه مقدر عام فيجب ان يكون في المبتدأ كذلك لما تقدم  
وفي هذا اشارة الى الرد على الشيخين عبد القاهر والسكاكي وغيرهما حيث  
عللوا امتناع ما ناضرت الازيدا بان نقض النفي بالايقتضى ان تكون ضربت  
زيدا وتقديم الضمير وابلاؤه حرف النفي يقتضى ان لا تكون ضربته يعنى ان علة  
امتناعه ما ذكرناه لا ما ذكره لان الانسجام ان ابلاء الضمير حرف النفي يقتضى ذلك  
وجوابه انه قد سبق ان مل هذا اعنى تقديم السند اليه وابلاؤه حرف النفي انما  
يكون اذا كان الفعل المذكور بعينه ثابتا متحققا متفقا بينهما وانما يكون المناظرة  
في فاعله فقط في هذه الصورة يجب ان يكون المخاطب مصيبا في اعتقاد وقوع  
ضرب على من عدا زيد مخطئا في اعتقاد ان فاعله انت فتصددت الى الصواب  
بقولك ما ناضرت الازيدا لانه لئلي ان تكون انت الفاعل لان النفي للفعل يعنى ان ذلك  
الضرب الواقع على من عدا زيد مسلم لكن فاعله غيري لاننا فاذا كان الزاع  
في هذا الضرب المعين الواقع على غير زيد وانت قدرته ونفيت ان تكون فاعله  
فلا يكون زيد مضر وبالك ولا فريك ايضا وهذا تحقيق ما ذكره العلامة في شرح  
المفتاح ان التقديم يقتضى ان ينفي عنه الفعل المعين ثم الاستثناء اثبات منه لنفسه  
عين ذلك الفعل فيناقض بخلاف ما ضربت الازيدا فان النفي لا يتوجه الى ضرب  
معين وحينئذ يكون نفي الضرب محمولا على افراد غير زيد والاثبات لزيد فيتأتى  
التوفيق ليقال يجوز ان يكون هناك ضربان وقع احدهما على من عدا زيد  
والآخر على زيد ووقعت المناظرة في فاعل الاول ففاه المتكلم عن نفسه واثبت  
لغيره فيلزم ان لا يكون زيد مضر وباله بهذا الضرب الذى نونر في فاعله له  
ولا يلزم ان لا يكون زيد مضر وباله اصلا لاننا نقول المتكلم بالاهو نفي الضرب  
الذى وقعت المناظرة في فاعله فيكون هذا ثابتا لزيد ومنفيا عنه هذا محال وعندى  
ان قولهم نقض النفي بالايقتضى ان تكون ضربت زيدا اجدر بان يعترض عليه  
فيقال ان النفي لم يتوجه الى الفعل اصلا بل الى ان يكون فاعل الفعل المذكور  
هو المتكلم والفعل المذكور هو الضرب الذى استثنى منه زيد فالاستثناء انما هو  
من الاثبات دون النفي فلا يكون من انتقاص النفي في شئ كما اذا قلت لست الذى  
ضرب الازيدا فكانه اعتقد ان انسانا ضرب كل احدا لزيدا وانت ذلك الانسان  
فنفيت ان يكون انت ذلك الانسان واعلم ان ما ذكره المصنف ليس مخالفة لهم

(قال) وعندى ان قولهم  
نقض النفي بالا الى آخره  
(اقول) قد هدم بهذا الكلام  
التوجيه الذى تصلف به  
آثما وزاد في كسر تلك  
الفاوورة ان يقال حينئذ  
لان ان نفي الرؤية في قولك  
ما نأ رأيت احدا عام لكل  
احد لان النفي متوجه الى  
الفاعل وكونه فاعلا ولا  
تعلق له بالفعل والمفعول  
فيكون لكلام دا لعل ان  
المتكلم ليس فاعلا للرؤية  
المتعلقة باحد فيلزم ان يكون  
هناك انسان قد رأى احدا  
كانه قيل لست الذى رأى  
احدا من الناس ولا محذور

(قال) لا غير ومعنى لا غيره  
الى آخره (اقول) اوردي  
تفسير معنى لا تكذب انت  
كلمة لا غيره وبين المراد بها  
فضالتهم قصد التخصيص  
بها في عبارة المفتاح حيث  
قال فان انت هناك لتأكيد  
الحكم عليه بنى الكذب  
عنه بانه هو لا غيره لا لتأكيد  
الحكم فتدبر يعني ان لا غير  
متعلق بالحكم بعدم الكذب  
اي اسناده الى الضمير وقع  
قصد الاسهوا صحيحا ولا  
مبني على النسيان حقيقة ولا  
ما ولا وهذا معنى دفع  
التجوز والسهو والنسيان  
بالتأكيد وليس هناك حصر  
اصلا نعم ان جعل متعلقا  
بعدم الكذب افاد تخصيصا  
لكنه بهذا المعنى لا يصح  
وقوعه في تفسير لا تكذب  
انت

في مجرد التعليل بل يظهر اثرها في نحو قولنا ما انقأ القرآن الاسورة الفاتحة  
فانه لا امتناع فيه عند المصنف لجواز ان يكون احد قدراً على القرآن سوى  
سورة الفاتحة وعندهم يتمتع هذا الاقتضائه ان تكون الفاتحة مقروءة للتكلم غير  
مقروءة لما مر وهذا محال (والا) عطف على ان ولي حرف النفي والمعنى ان ولي  
المسند اليه المقدم حرف النفي فهو يفيد التخصيص قطعاً سواء كان منكراً او  
معرفاً مطهراً او مضمراً وان لم يل حرف النفي بان لا يكون في الكلام نفي اصلاً نحو  
ان ائت او يكون لكن قدم المسند اليه على النفي والفعل جميعاً نحو انا ماقت فقد  
يفيد التخصيص وقد يفيد التقوى واليه اشار بقوله ( فقد يأتي ) اي التقديم  
( للتخصيص رداً على من زعم انفراد غيره ) اي غير المسند اليه المذكور ( به )  
اي بالخبر الفعلي ( او ) زعم ( مشاركته ) اي الغير ( فيه ) اي في الخبر الفعلي ( نحو  
ان اسميت في حاجتك ) لمن زعم ان غيرك انفرد بالسعي في حاجته او كان مشاركا  
لك فيه فيكون على الاول قصر قلب وعلى الثاني قصر افراد ( وبؤكده على  
الاول بنحو لا غيري ) مثل لازيد ولا عمرو ولا من سواي وما اشبه ذلك ( وعلى  
الثاني بنحو وحدي ) مثل منفردا او متوحدا او غير مشارك ونحو ذلك لان  
الفرض من التأكيد دفع شبهة خالجت قلب السامع والشبهة في الاول ان الفعل  
صدر من غيرك والثاني انه صدر منك بمشاركه الغير والدال صريحاً ومطابقة  
على دفع الاول نحو لا غيري وعلى دفع الثاني نحو وحدي دون العكس ( وقد  
يأتي لتقوى الحكم ) وتقريره في ذهن السامع دون التخصيص ( نحو هو  
يعطى الجزيل ) قصداً الى ان يقرر في ذهن السامع ويحقق انه يفعل اعطاء  
الجزيل لا الى ان غيره لا يفعل ذلك وسبب تقويته تكرار الاسناد كما يد كرفي باب  
كون المسند جملة ( وكذا اذا كان الفعل منفياً ) فقد يأتي للتخصيص نحو انت  
ما سمعت في حاجتك قصداً الى تخصيصه بعدم السعي وقد يأتي للتقوى ولم يمتثل  
المصنف الا بليفرع عليه ان تفرقة بينهما وبين تأكيد المسند اليه فانه محل الاشتباه  
بخلاف التخصيص ( نحو انت لا تكذب فانه اشد لنفي الكذب من لا تكذب وكذا  
من لا تكذب انت ) مع ان فيه تأكيداً اولذا ذكره بلفظ كذا ( لانه ) اي لان لفظ  
انت اولاً لا لا تكذب انت ( لتأكيد الحكم عليه لا الحكم ) لعدم تكرره فقولنا  
لا تكذب نفي الكذب عن الضمير المستتر وانت مؤكده على معنى ان الحكم عليه بنى  
الكذب هو الضمير لا غيره ومعنى لا غيره انك لا تظن ان عدم الكذب في هذه الحالة  
التي اتكلم فيها مسند الى غير الضمير وانما اسندته الى الضمير على سبيل التجوز

او السهو او النسيان وليس معناه ان نفى الكذب منحصرفيه فليأمل وكذا  
قولنا سعت انا في حاجتك لا يفيد التخصيص ولا التقوى بل يفيد صدور السعي  
من المتكلم نفسه من غير تجوز اوسهو او نسيان وهذا الذي قصده صاحب المفتاح  
حيث قال وليس اذا قلت سعت في حاجتك اوسعت انا في حاجتك يحجب ان يكون  
ان عند السامع وجود سعي في حاجته وقد وقع خطأ منه في فاعله فتقصد ازالة  
الخطأ بل اذا قلته اى المثال الاخير ابتداء مفيدا للسامع صدور السعي في حاجته  
منك غير مشوب بتجوز اوسهو او نسيان اى في الفاعل صح وانما لم يتعرض لنى  
التقوى لانه انما اورد هذا الكلام في بحث التخصيص وانما خص البيان بالمثال  
الاخير لانه هو محل الاشتباه والشارح العلامة قد اورد في هذا المقام على سبيل  
التجوز اوسهو او النسيان ما لا يزيدك النظر فيه الا على التحجب والتعجب وذلك انه  
قال انك اذا قلت ابتداء اى من غير علم المخاطب بوجود سعي منك سعت في حاجتك  
اوسعت انا في حاجتك لتفيدة وجود السعي منك صح من غير ارتكاب تجوز او  
سهو او نسيان بخلاف ما لو قلت في الابتداء لافادة وجود السعي او لا في الابتداء  
انما سعت في حاجتك فانه لا يصح الا بارتكاب تجوز اوسهو او نسيان اما الاول  
فلان قولك اناسعت انما يستعمل لرد الخطأ في الفاعل لا لافادة وجود السعي فاذا  
استعملته لافادة وجود السعي فاما ان يكون باعتبار انه لازم معناه فيكون مجازا  
او باعتبار انه معناه فيكون سهوا ان لم يعرف انه ليس معناه او نسيانا ان عرف  
ذلك واما الثانى فلانك اذا قلت اناسعت في حاجتك لافى الابتداء بل عند خطأ  
المخاطب في الفاعل بان اعتقد نسبة الفعل الى الغير على الانفراد او الشركة فان كان  
قد نسبته الى الغير لمساهلة كان تجوزا والا لكان سهوا او نسيانا فالتجوز او  
السهو او النسيان على الاول من المتكلم وعلى الثانى من المخاطب ثم بنى على كلامه  
هذا ما بنى والشجرة تنبى عن الثمرة هذا الذى ذكره من التفصيل اذ بنى الفعل على  
معرفة (وان بنى الفعل على منكر افاد اى التقديم او البناء على المنكر (تخصيص  
الجنس او الواحد به) اى بالفعل (نحو رجل جاءنى اى لامرأة) فيكون تخصيص  
جنس (اولا رجلا) فيكون تخصيص واحد قال الشيخ انه قد يكون في اللفظ  
دليل على امر بن ثم يقع القصد الى احدهما دون الآخر فيصير ذلك الآخر بان  
لم يدخل في القصد كان لم يدخل في دلالة اللفظ واصل التكرار ان تكون لواحد  
من الجنس فيقع القصد بها تارة الى الجنس فقط كما اذا اعتقد المخاطب بهذا الكلام  
ان قد اتاك آت ولم يدر جنسه ارجل هو ام امرأة او اعتقد انه امرأة وتارة الى

(قال) والشارح العلامة  
قد اورد في هذا المقام على  
سبيل التجوز او السهو او  
النسيان آه (اقول) وذلك  
لانه ان قصد بمذكره المعنى  
المتبادر منه فان لم يعرف  
فساده كان سهوا على ما  
يفتضيه كلامه حيث قال  
فيكون سهوا ه



الواحد فقط كما اذا عرف ان قد اتاك من هو من جنس الرجل ولم يدرا رجل  
هوام رجلان او اعتقد انه رجلان ولفظ دلائل الاجاز مفصح عنه يدخل  
في تخصيص الجنس تخصيص النوع نحو رجل طويل جاءني على معنى ان الجاني  
من جنس طوال الرجال لا من جنس قصارهم ثم ظاهر كلام المصنف انه اذا بنى  
الفعل على منكر فهو للتخصيص قطعا وليس في كلام الشيخ ما يشعر بالفرق  
بين البناء على المنكر والبناء على المعرف بل اشار في موضع من دلائل الاجاز  
الى ان البناء على المنكر ايضا قد يكون للتقوى لكن بشرط ان يقصد به  
الجنس او الواحد كما في التخصيص ولعلنا نورد كلامه عند تحقيق معنى التقوى  
( ووافقه ) اي عبد القاهر ( السكاكي على ذلك ) اي على ان تقديم المسند اليه  
يفيد التخصيص لكن خالفه في شرائط وتفاصيل لان مذهب الشيخ على ما ذكرنا  
انه ان وقع بعد النفي فهو للتخصيص قطعا والافقد يكون للتخصيص وقديكون  
للتقوى مضمرًا كان ذلك الاسم او مظهرا معرّفا او منكرا مثبتا كان الفعل او منفيا  
وعلى ما ذكره المصنف انه ان كان الاسم نكرة فهو ايضا للتخصيص قطعا  
وظاهر كلام صاحب الكشف انه موافق لعبد القاهر لانه قائل بالحصص  
في نحو ﴿ الله يسط الرزق والله يستهزي ﴾ بهم \* وامثالها بما فيه المسند اليه مظهر  
معرف ومذهب السكاكي انه ان كان نكرة فهو للتخصيص وان لم يمنع منه مانع  
كاسمعي وان كان معرفة فان كان مظهرا فلا يكون للتخصيص البتة وان كان  
مضمرا فان قدر كونه في الاصل مؤخرا فهو للتخصيص والا فلا وتقوى ولم تعرض  
في كتابه للفرق بين ما يلي حرف النفي وما يليه وصرح بافتراق الحكم بين الصور  
الثلاث وان قولنا زيد عرف محمول على الابتداء لكن على سبيل القطع لا يستعمل التقديم  
وكرر ذلك فمن اراد التوفيق بين كلامه وكلام الشيخ فقد تسف الى هذا  
اشار المصنف بقوله ( الا انه قال التقديم يفيد الاختصاص ) بشرط ان اشار الى الاول  
بقوله ( ان جاز تقدير كونه ) اي المسند اليه ( في الاصل مؤخرا على انه فاعل  
معنى فقط ) لانظرا ( نحو انا قلت ) فانه يجوز ان يقدر ان اصله قلت انا فيكون انا  
فاعلا في المعنى وان كان في اللفظ تأكيد للفاعل والى الثاني اشار بقوله ( وقدر )  
عطف على جاز اي وقدر كونه في الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى ( والا ) اي  
وان لم يوجد الشرطان ( فلا يفيد التقوى الحكم ) سواء كان انتفاء الشرطين  
بانتفاء نفس التقرير او بانتفاء جواز التقدير كما اشار اليه بما سبق قوله ( جاز ) تقدير  
الآخر ( كما مر ) في نحو انا قلت ( ولم يقدر او لم يحجز ) اصلا ( نحو زيد قام ) فانه

ه ان لم يعرف وان عرف  
ونسى كان نسيانا وان قصد  
به معنى آخر لازما لذلك  
المعنى كان تجاوز او اعلم ان  
الشارح العلامة جعل  
الضمير في قوله بل اذا قلته  
ابتداء راجعا الى التالين  
بتأويل المذكور والمقول  
وجعل قوله غير مشوب  
بتجاوز ٦

لا يجوز ان يقدر ان اصله قامز بدفقدن لما سذكروه ولما كان مقتضى هذا التحقيق ان لا يكون محور جل جاني مقيدا للاختصاص لانه لا يجوز تقدير كونه في الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى فقط لانك اذا قلت جاني رجل فهو فاعل لفظا مثل قامز بدفقدن فانا فيجب ان لا يفيد الا التقوى مثل ز يدقام استثناء السكاكى واخرجه من هذا الحكم بان جعله في الاصل بدلا من الفاعل اللفظى ليكون فاعلا معنويا فقط كالتاكيد وهذا معنى قوله ( واستثنى المنكر بجعله من باب واسروا التجوى الذين ظلموا اى على القول بالابدال من الضمير ) يعنى قدر ان اصله جاني رجل على ان رجلا بدل من الضمير في جاني لافاعله وانما جعله من هذا الباب ( الا لا ينقضى التخصيص اذ لا سبيله ) اى للتخصيص ( سواء ) اى سوى تقدير كونه مؤخرا في الاصل على انه فاعل معنى فقط \* ثم قدم واذا اتى التخصيص لم يصح وقوعه مبتدا ( بخلاف المرف ) فانه يجوز وقوعه مبتدا من غير هذا الاعتبار البعيد فلا يرتكب الا عند الضرورة وهى في المنكر دون المرف ( ثم قال وشرطه ) اى شرط جعل المنكر من هذا الباب واعتبار التقديم والتأخير فيه ( ان لا يمنع من التخصيص مانع كقولنا رجل جاني على مامر ) ان معناه رجل جاني لامرأة اولارجلان ( دون قولهم شرأه زاناب ) فان فيه مانعا من التخصيص ( اما على تقدير الاول ) اعنى تخصيص الجنس ( فلا مانع ان يراد المهر شر لاخير ) لان المهر لا يكون الا شرأا اذ ظهور الخير للكلاب لايهره ولا يفزعه ( واما على ) التقدير ( الثانى ) اعنى التخصيص الواحد من الافراد ( فلينبه ) اى هذا التقدير ( عن مظان استعماله ) اى موارد استعمال قولهم شرأه زاناب لانه لا يستعمل عند القصد الى ان المهر شرأ واحد لاشران وهذا ظاهر ( واذا صرح الائمة بتخصيصه حيث تأولوه بما ه زاناب لاشرا فالوجه ) اى وجه الجمع بين قول الائمة بتخصيصه وقولنا بوجود المانع من التخصيص ( تقطيع شان الشر بانكره ) اى جعل التنكير لاتعظيم والتحويل كما مر في تنكير المسند اليه ليكون المعنى شر فظيع عظيم اهر زاناب لاشر حقير فصيح قولهم معناه ماهر زاناب لاشر اى الاشرف ظيع ويكون تخصيصا نوعيا والمانع انما يمنع من التخصيص الجنسى والفردى فيتأتى التوفيق بين الكلامين بهذا الوجه لا بمجرد جعله نكرة مخصصة بالوصف المقدر المستفاد من التنكير لان الائمة قد صرحوا بالتخصيص لمعنى المحصر حيث تأولوه لما ه زاناب لاشر ولقائل ان يقول بعد ما جعل التنكير للتقطيع ليحصل النوعية لابد من اعتبار كونه

٦ اوسهو اونسبان متعلقا بقوله صرح ولهذا قال في تفسيره صرح من غير ارتكاب تجوز اوسهو اونسبان والفقلة عن مرجع الضمير وهو المثال الاخير هى التى اوقفته في هذه الورطة وقد تعرض لبيان حال اناسعت في حاجتك ٩

في الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى فقط كما هو مذهب ليفيد الحصر فتأتى  
 التوفيق والكرة الموصوفة يصح وقوعها مبتدأ كالعرف فلا يصح فيها  
 ارتكاب ذلك الوجه البعيد كما لا يصح في المعرف لمحة وقوعها مبتدأ ولا مدفع  
 لهذا الا بان يقال انه اشترط السكاكى اعتبار التقديم والتأخير في افادة التقديم  
 الحصر والحصر هنا ليس بمستقار من التقديم بل من الوصف بناء على ان  
 التفسير بالوصف عنده يدل على نفي الحكم عما داهه فقولنا رجل طويل جاءنى معناه  
 لا قصير من غير تقدير كونه مؤخرا يدل على هذا انه قال بالتخصيص الحصرى  
 في نحو قولنا ماضربنا كبر اخويك وهو فى معنى ماضربنا خاك الاكبر (وفيه)  
 اى فى مذهب اليه السكاكى واحتج به لذهبه (نظر اذا الفاعل اللفظى  
 والمعنوى) كالتأكيـد والبدل (سواء فى امتناع التقديم ما بقيا على حالهما)  
 اى مادام الفاعل فاعلا والتابع تابعا بل امتناع تقديم التابع اولى واذا  
 لم يبقيا على حالهما فلا امتناع فى تقديمهما وايضا كان (فجوز تقديم المعنوى  
 دون اللفظى تحكم) لا يقال الفاعل لا يحتمل التقديم بوجه والتابع يحتمله على  
 سبيل الفسخ عن التابعية وهو جائز كما فى جرد قطيفة واخلاق ثياب وقوله  
 والمؤمن العائدات الطير لانقول لانسئ ذلك بل انما منع تقديمه مادام فاعلا  
 واما ما جعل مبتدأ واقم مقامه ضمير فلا يجوز الفسخ فى التابع دون الفاعل  
 تحكم والاستدلال بالوقوع فاسد لان هذا اعتبار محض منا وكما نعتبر فى جرد  
 قطيفة فلنعترف فى زبد قام فان قلت تقديم الفاعل حال كونه فاعلا يمنع بالاتفاق  
 واما التابع فلانسئ امتناع تقديمه حال كونه تابعا بل هو واقع كالتأكيـد فى قوله \*  
 بنيت بها قبل الحاق بليلة \* فكان محافا كماه ذلك الشهر \* فان كلمتا كيد لذلـك  
 الشهر والمعطوف فى قوله عليك ورحمة الله السلام على وجه وبنت الحماسة \*  
 لو كان يشكى الى الاموات مالى \* الاحياء بعدهم من شدة الكمد \* ثم اشكتك  
 لاشكائى وساكنه \* قبر بسنجارا وقبر على فهد \* فان قوله وساكنه عطف على  
 قبر فحو انا وانت وهو قولنا انا قتت وانت قتت وهو قام عند قصد التخصيص  
 ليس بمبتدأ عند السكاكى بل هو تأكيـد اصطلاحى مقدم والجملة فعلية وكذا  
 رجل جاءنى بدل اصطلاحى قلت امتناع تقديم التابع حال كونه تابعا شائع عند  
 النحاة ولذا جعلوا الطير فى قوله والمؤمن العائدات الطير عطف بيان للعائدات  
 لا موصوفا واتفقوا على امتناع ما جاءنى الاخوك احد بالرفع على الابدال  
 لامتناع تقديم البدل ومنع هذا محض مكابرة ودليل امتناع تقديم الفاعل وهو

٩ فى الابتداء وسكت عن  
 بيان حال سعيته فى حاجتك  
 اوسعيته انا فى حاجتك لافى  
 الابتداء كانه يزعم انه يعلم  
 بالمقايسة الى حال اناسعيته  
 فى الابتداء الا ان لزوم رد  
 الخطأ فى الفاعل لافادة  
 وجود السعى غير ظاهر  
 وعكسه كان ظاهرا

(قال) لا يقال التكرار بما يدل على النوعية بالتهويل او غيره والمحصراً \* ١١٨ \* (اقول) هذا الكلام يشعر بان ثائله

توهم ان التخصيص في قول  
المصنف ثم لانسلم انتفاء  
التخصيص بمعنى المحصر  
وليس كذلك بل اريد به ما  
يصحح وقوع التكرار مبتدأ  
فالاولى ان يحتاج هكذا لانا  
نقول لما حصلت النوعية  
بالتهويل او غيره فقد حصل  
تخصيص التكرار وصح  
وقوعه مبتدأ بدون تقدير  
التقديم وهو المطلوب ولو  
فرض ان المراد المحصر فهو  
ايضاحا صلب بدونه كما قرر  
(قال) ثم لانسلم امتناع ان يراد  
المهر شر لاخير الى اخره )  
اقول اذا قيل شر اهر ذاناب  
يتبادر منه كونه شرا بالقياس  
اليه فلو قيل لاخير يتبادر منه  
ايضا كونه خيرا بالقياس اليه  
وظاهر انه لا يكون مهراله  
لان اهر يرصوت الكلب  
عند تأذنه وبجزء عما يذنه  
قال في الصحاح هو صوته  
دون نباحه من قلة صبره  
على البرد فلا يشك فيه عاقل  
فضلا عن ان يحزم بقبضه  
وحينئذ يفتح المحصر وهو  
المعنى بامتناعه في فن البلاغة  
ثم لو اريد كونها شرا

التباسا بالمبتدأ قائم هنا بعينه واما قوله فكان محققا كانه ذلك الشهر فبعد ثبوت  
كون البيت مما يستشهد به يحتمل ان يكون كلفنا كيدا للضمير المستتر في كان لدلالة  
قوله قبل الحاق على الشهر وكان قوله ذلك الشهر بدلا منه وتفسيره ولو سلم  
فيكون شاذا او محمولا على الضرورة فلا يدل على جوازه في السعة ولو سلم فيه  
تقديم على المتبوع فقط والمطلوب جواز تقديمه على العامل ايضا ثم قد ذكر  
التمية انه يجوز تقديم المعطوف بالواو والفاء وثم واو ولا على المعطوف عليه  
في ضرورة الشعر بشرط ان لا يتقدم المعطوف عليه على العامل واما تقديم  
التأكيد والبدل في السعة على المتبوع والعامل جميعا فمالم يقل به احد (ثم لانسلم  
انتفاء التخصيص) في صورة التكرار اعني في نحو رجل جاءني (لولا تقدير  
التقديم لحصوله) اي التخصيص (بغيره) اي بغير تقدير التقديم (كما ذكره)  
السكاكي في شراهر ذاناب من التهويل وغيره كالتحقير والتكثير والتقليل  
وغير ذلك مما يستفاد من التكرار فهو وان لم يصرح بان لاسبب للتخصيص  
سواه لكن استلزم كلامه ذلك حيث قال انما تركب ذلك الوجه البعيد عند  
التكرار لقوات شرط المبتدأ لا يقال التكرار بما يدل على النوعية بالتهويل او غيره  
والمحصراً بما يستفاد من تقدير التقديم فلا بد منه بحال لانا نقول قد ذكرنا ان  
ما يخصص بالوصف يتمتع بتقدير التأخير فيه لفحة وقوعه مبتدأ كما عرفت  
وانه يجب ان يكون المحصر مستفادا من الوصف والا فلا توجيه للكلام بل  
الجواب انه انما يعتبر القديم والتأخير في صورة التكرار اذا لم يقصد به التخصيص  
النوعي الذي يمكن ان يستفاد من الوصف المستفاد من التكرار كما في قولنا رجل  
جاءني بمعنى لامرأة او لا رجلان (ثم لانسلم امتناع ان يراد المهر شر لاخير)  
اذ لا دليل عليه لانقلا ولا عقلا قال الشيخ عبد القاهر قدم شر لان المعنى ان  
الذي اهره من جنس الشر لا من جنس الخير (ثم قال) السكاكي (ويقرب من)  
قبيل (هو قام زيد قائم في التقوى لتضمنه) اي قائم (الضمير) مثل قام فيكر  
الاستناد وتقوى الحكم وقال انما قلت يقرب دون ان اقول نظيره لان قائم لما  
لم تغاوت في الخطاب والحكاية والقيمة في انما تم وانتم قائم وهو قائم شبه الخالي  
عن الضمير وهذا معنى قوله (وشبهه) اي شبه السكاكي قائم انه متضمن للضمير  
(بانخالي عنه من جهة عدم تغيره في التكلم والخطاب والقيمة) كما لا يخفى الخالي  
عنه نحو انا غلام وانت غلام وهو غلام وقد يصحح قوله وشبهه مخففا  
ويظن انه اسم منصوب على انه مفعول معه اي لتضمنه الضمير مع شبهه اي

(قال) احدهما المقاربة في التقوى (اقول) لو قيل احدهما ثبوت التقوى لكان اظهر لان المقاربة كالقرب في الاشتمال على الامرين (قال) ولا يخفى ما فيه من التعسف (اقول) لعل هذا القائل انما تعسف في توجيه اللفظ رعاية لجانب المعنى اذ لا يخفى ان تضمن الضمير وحده لا يصير علة للقرب ثم اجر وان ادى هذا المعنى لكنه شبه باختيار النصب على ان تضمن الضمير هو الاصل في العلة وشبهه بالخالي تنقله كان ثبوت التقوى هو الاصل في المعلول وعدم كماله تنقله فاستند الاصل الى الاصل والفرع الى الفرع (قال) وقال المصنف معناه اتبع عارف عرف الى آخره (اقول) الموجود في بعض نسخ الابيضاح معناه \* ١١٩ \* اتبع عارف عارفاً اي اتبع عارف المسند الى الظاهر عارفاً المسند الى الضمير كاذكره (قال)

وما يرى تقديمه على المسند كاللازم لفظاً مثل وغير الى آخره (اقول) اعلم ان لفظ مثلك قد يطلق على معين اشهر بمثاله مخاطب فيقال مثلك لا ينجل ولا ينجل مثلك بمعنى فلان لا ينجل فليس في الكلام حينئذ كناية في الحكم لانه مصرح به بل في المحكوم عليه وليس فيه ايضاً تعريض بذلك الانسان لان الكلام موجه نحوه بطريق الاستقامة دون الامالة الى عرض اي جانب وان قصد وصف مخاطب بالنجل كان ذلك تعريضاً بما اضيف اليه مثل لا بانسان غير مخاطب مماثل له اريد بلفظ الشل وقد يطلق ويراد به مماثل مطلقاً وهو الكثير الشائع وحينئذ اما ان يجعل نسبة المحكوم به اليه كناية عن

مثابته للمحالي عن الضمير يعني ان قوله ويقرب يشمل على الامرين احدهما المقاربة في التقوى والثاني عدم كمال التقوى فقله لتضمنه الضمير علة الاول وقوله وشبهه علة الثاني ولا يخفى ما فيه من التعسف ومن اراد هذا المعنى فليقرأ وشبهه بالجر عطفاً على تضمنه ليكون اوضح (ولهذا) اي وشبهه بالخالي عن الضمير (لم يحكم به) مع الضمير (جولة) واما في صلة الموصول فانما يحكم بذلك لكونه فيها فعلاً عدله الى صورة الاسم كراهة دخول ماهو في صورة لام التعريف على صريح الفعل (ولا عومل) قائم مع الضمير (معاملتها) اي الجملة (في البناء) حيث اعراب في نحو رجل قائم ورجلاً قائماً ورجل قائم والمحصل انه لما كان متضمناً للضمير ومثابهاً للمحالي عنه رويت فيه الجهتان اما الاولى بيان جعل قراً من هو قائم في التقوى واما الثانية بيان لم يجعل جملة ولا عومل معاملة في البناء فان قيل لو كان الحكم بالافراد والاعراب في قائم من زيد قائم بناء على شبهه بالخالي لوجب ان لا يحكم بالافراد والاعراب فيما استند الى الظاهر نحو زيد قائم ابوه لانه كالفعل بعينه اذ الفعل لا يتفاوت عند الاسناد الى الظاهر قلنا جعل تابعاً للمسند الى الضمير وجعل عليه في حكم الافراد وهذا معنى قوله في المفتاح واتبعه في حكم الافراد نحو زيد عارف ابوه اي جعل تابعاً لعارف المسند الى الضمير عارف المسند الى الظاهر فحكم به انه مفرد مثله قال المصنف معناه اتبع عارف عرف في الافراد اذا استند الى الظاهر مفرداً كان الظاهر او مثني او مجموعاً وله سهو اذ لا حاصل حينئذ لهذا الكلام (وما يرى تقديمه) على المسند (كاللازم لفظاً مثل وغير) اذا استعمل على سبيل الكناية (في نحو) مثلك لا ينجل وفرك لا يوجد بمعنى انت لا ينجل وانت تجود وفي الايجاب نحو مثل الامر جل على الادهم والشهب وغيرى باكثر هذا الناس يتخذ عى الامر

نسبته الى ماضيف هو اليه ولا فضلى الاول وهو الكثير الشائع كان مستعملاً على سبيل الكناية في الحكم وكان تقديمه على المسند كاللازم وقد كشف في الشرح عن هذا المعنى غطاؤه وايس في الكلام حينئذ تعريضاً اصلاً بالخطاب ولا يغيره وعلى الثاني وهو ان يراد بلفظ مثل المائل مطلقاً من غير كناية في النسبة لم يكن فيه تعريض بانسان غير معين اريد بلفظ مثل لاسم ولا بالمخاطب ايضاً الا على قياس ما ذكر في المعين وفيه بعد وقدس على ما ذكر من الاستعمالات على الوجوه الثلاثة لفظ غير واذا تحققت مقررناه ظهرت انه اذا اراد بلفظ مثلك او غيرك انسان غير مخاطب مماثل له او غير مماثل لم يكن هناك تعريض مصطلح بغير المخاطب سواء كان ذلك الانسان معنياً او مطلقاً وان حل التعريض على غير

المصلح اعني ان يكون في الكلام نوع خفأ كان موجودا في صورة التعيين كما يفهم من سياق كلام الايضاح دون الاطلاق كما يدل عليه قوله كما في قولنا مثلث لا يوجد اذ لم يرد به معين قطعا \* ١٢٠ \* واما قوله غيري جني فيجتمل

التعيين كالانحطاف فظهر ايضا ان قوله من غير ارادة تعريض لغير الخطاب مؤكدا للاستعمال على سبيل الكناية لا قيدان كما يفهم بعضهم وزعم انه لا بد من امرين احدهما الاستعمال بطريق الكناية والثاني ان لا يكون هناك ارادة التعريض فلو كانا مستعملين بطريق الانصاح او الكناية وقصد بهما التعريض على انسانين معينين لم يكن تقديهما كاللازم كما اذا كان هناك من يدعي انه مماثل للخطاب مع كونه بخيلا قليل مثلث لا يجعل وعرض بانه ليس مثله وفيه بحث لان الظاهر عند قصد ذلك المعنى ان لا يكون الاستعمال بطريق الكناية لان كون الخطاب غير بخيل لا مدخل له في نفي المماثلة عن ذلك الانسان بل يكفي في ذلك نفي البخل عن يكون مماثله وعلى اخص اوصافه كانه قبل فلان يجعل ومثلث لا يجعل فهو ليس بمثل لك اللهم الان يقصد المعنان معا اعني نفي البخل عن الخطاب بطريق الكناية ونفي المماثلة بطريق التعريض وايضا لا معنى للتعريض بنفي

حل وانا لا انخدع فالاول كناية عن ثبوت الفعل اوتفيه عن الخطاب بل عن اضيف اليه لفظ مثل لانه اذا اثبت الفعل لمن يسد مسده ومن هو على اخص اوصافه اوتفي عنه وايراد ان من كان على الصفة التي هو عليها كان من مقتضى القياس وموجب العرف ان يفعل كذا او ان لا يفعل كذا لزم الثبوت لذاته او لنفي عنها بالطريق الاولى والثاني كناية عن ثبوت الفعل لمن اضيف اليه لفظ غير في النفي وعن سلبه عنه في الايجاب لانه اذا نفي الجود عن غير الخطاب مثلا ثبت للخطاب ضرورة ان الجود موجود ولا بد له من محل يقوم به ولانه اذا اثبت الانخداع لغير من غير القصد الى ان انسانا سوى التكلم تصف بالانخداع ولا شك في ثبوت عدم الانخداع لاحد في الجملة لزم سلب الانخداع عن التكلم فهما قد استعملا على سبيل الكناية ولم يقصد ثبوت الفعل اوتفيه لانسان مماثل او مغاير لمن اضيف اليه كما في قولنا مثلث لا يوجد وقوله غيري جني وانا المعاقب فيكم فكانني سبابة المتدوم فان التقديم ليس كاللازم عند قصد هذا المعنى والى هذا اشار بقوله ( من غير ارادة تعريض لغير الخطاب ) بان يراد بمثلث وغيرك انسان غير الخطاب مماثل له او غير مماثل وقوله من غير معناه حال كون ذلك القول او الكلام ناشيا من غير ارادة التعريض اى لم ينشأ من ارادة التعريض كما تقول ضربني من غير ذنب اى ضربا لم ينشأ من ذنب كما ان قولك غيري فعل كذا معناه انا لم افعله فهذا مقام آخر يستعمل فيه غير على سبيل الكناية ويلزم فيه من فليتبينه له ( لكونه ) اى يرى تقديمه كاللازم لكون التقديم ( اعون على المراد بهما ) اى بهذين التركيبين لانهما من الكناية المطلوبة بهما نفس الحكم واثبات الحكم بطريق الكناية المبلغ لما سيحى والتقديم لكونه مفيدا للتقوى اعون على اثبات الحكم بطريق المبالغة وقوله يرى تقديمه كاللازم عبارة الشيخ في دلائل الاعجاز ومعناه ان مقتضى القياس وموجب العرف ان يجوز التأخير ايضا لحصول المبالغة بالكناية لكن التقديم يرى كالامر اللازم لانه لم يقع الاستعمال على خلافه قطعا قال الشيخ وانت اذا تصفحت الكلام وجدت هذين الاسمين مقدمان ابدًا على الفعل اذا قصد بهما هذا المعنى وترى هذا المعنى لا يستقيم فهما اذا لم يقدم لوقلت يفعل كذا مثلث او غيرك رايت كلاما مقلوبا عن جهته ومغيرا عن صورته ورايت اللفظ قد نبأ عن معناه ورايت الطبع يأتي ان يرضاه ( قيل وقديقدم ) المسند اليه المسور بكل على المسند القرون بحرف النفي ( لانه ) اى التقديم ( دال على العموم ) اى على نفي الحكم اى عن

اثباته بخلاف المثلية ( قال ) وقد يقدم المسند اليه المسور الى آخره ( اقول ) الظاهر ان الضمير المستتر في يقدم ( كل ) راجع الى المسند اليه مطلقا وان كلمة قد للتقليل وان جعل راجعا الى ما ذكره بقرينة سياق الكلام كانت التحقيق

كل فرد من افراد ماضيف اليه لفظ كل (نحو كل انسان لم يقيم) فانه يفيد نفي  
القيام عن كل واحد من افراد الانسان (بخلاف ما لو اخبرنا ان لم يقيم كل انسان  
فانه يفيد نفي الحكم عن جملة الافراد لاعن كل فرد) فالتقديم يفيد عموم السلب  
وشمول النفي والتأخير لا يفيد الاسلب العموم ونفي الشمول (وذلك) اى افادة  
التقديم النفي عن كل فرد والتأخير النفي عن جملة الافراد (لثلا يلزم ترجيح  
التأكيد) وهوان يكون لفظ كل لتقرير المعنى الحاصل قبله وتقويته (على التأسيس)  
وهوان يكون لافادة معنى آخر لم يكن حاصل قبله يعنى اولم يكن التقديم مفيدا  
لعموم النفي والتأخير مفيد النفي العموم يلزم ترجيح التأكيد على التأسيس واللازم  
باطل لان التأسيس خير من التأكيد لان حل الكلام على الافادة خير من حله  
على الاعداد فالمزوم مثله فان عورض بان استعمال كل في التأكيد اكثر فالجمل  
عليه راجح قلنا منع ولولم يعارض ما ذكرناه لانه اقوى لان وضع الكلام  
على الافادة وكان هذا القائل يتسك في اصل الدعوى بالاستعمال ويكون هذا  
الكلام لبيان السبب والمناسبة والافلايئت اللغة بالاستدلال وبيان الملازمة اما  
في صورة التقديم فلان قولنا انسان لم يقيم موجبة مهملة اهمل فيها بيان كية  
افراد المحكوم عليه معدولة للمحمول لان حرف السلب قد جعل جزء من المحمول  
لا ينفصل عنه ولا يمكن تقدير الرابطة بعده ثم انبت للموضوع هذا المحمول  
المركب من الايجاب والسلب ولهذا جعلت موجبة معدولة لاسالبة محصلة ولا  
فرق بينهما عند وجود الموضوع كما في هذه المادة ولهذا صح جعلها في قوة  
السالبة الجزئية والافالسالبة الجزئية اهم منها لصدقتها عند انتفاء الموضوع  
فاذا كان قولنا انسان لم يقيم موجبة مهملة معدولة للمحمول يكون معناه نفي  
القيام عن جملة الافراد لاعن كل فرد (لان الموجبة المهمة المعدولة للمحمول  
في قوة السالبة الجزئية) عند وجود الموضوع نحول لم يقيم بعض الانسان بمعنى  
انهما متلازمان في الصدق لانه قد حكم في المهمة بنفي القيام عما صدق عليه  
الانسان اهم من ان يكون جميع الافراد او بعضها واياما كان يصدق نفي القيام  
عن البعض وكما صدق نفي القيام عن البعض صدق نفيه عما صدق عليه الانسان  
في الجملة فكلما صدق انسان لم يقيم صدق لم يقيم بعض الانسان وبالعكس  
اذالتقدير وجود الموضوع فهي في قوة السالبة الجزئية (المستلزمية نفي الحكم  
عن الجملة) لان صدق السالبة الجزئية الموجود الموضوع اما ان يكون الحكم  
منفيا عن كل فرد من الافراد وبان يكون منفيا عن بعض من الافراد ثابا لبعض

٩ وليس معنى قوله كاللازم  
انه قد يقدم وقد لا يقدم بل  
المراد انه كان مقتضى القياس  
ان يجوز التأخير ولكن لم  
يرد الاستعمال الاعلى  
التقديم نص عليه الشيخ في  
دلائل الاعجاز

آخر وعلى كل تقدير يلزمها نفي الحكم عن جملة الافراد (دون كل فرد) لجواز ان يكون منقيا عن البعض ثابتا للبعض الآخر واذا ثبت ان انسانا لم يقيم بدون كل معناه نفي القيام عن جملة الافراد لاعتبار كل فرد فلو كان بعد دخول كل معناه ايضا كذلك كان كل تأكيد الاناسيس فيلزم ترجيح التأكيد على التأسيس فيثبت يجب ان يكون معنى كل انسان لم يقيم نفي الحكم عن كل فرد ليكون كل لتأسيس معنى آخر لالتأكيد المعنى الاول واما في صورة التأخير فلان قولنا لم يقيم انسان سالبة مهمة لاسور فيها (والسالبة المهمة في قوة السالبة الكلية المقتضية للنفي عن كل فرد) نحو لاشئ من الانسان بقاءه وانما قال في الاول المستلزمة وهما المقتضية لان السالبة الجزئية يحتمل نفي الحكم عن كل فرد ويحتمل نفيه عن بعض وثبوته لبعض وعلى كل تقدير يستلزم نفي الحكم عن جملة الافراد فاشار بلفظ الاستلزام الى هذا بخلاف السالبة الكلية فانها يقتضي بصريحها نفي الحكم عن كل فرد ولما كان المقرر عندهم ان المهمة في قوة الجزئية وقد حكمنا بانها في قوة الكلية احتاج الى بيانه فاشار اليه بقوله (لورود موضوعها) اي موضوع المهمة نكرة غير مصدرة بلفظ كل (في سياق النفي) وكل نكرة كذلك مفيدة لمعوم النفي وانما قلنا غير مصدرة بلفظة كل لان ما يفيد العموم في النفي انما هو النكرة التي تفيد الوحدة في الانبات واما التي تفيد العموم في الانبات كالمصدرة بلفظ كل فتدور وودها في سياق النفي انما تفيد نفي العموم لاعموم النفي لان رفع الايجاب الكلي سلب جزئي واذا كان هذه السالبة المهمة في قوة السالبة الكلية يكون معنى لم يقيم انسان نفي الحكم عن كل فرد فاذا ادخلنا عليه لفظة كل وقلنا لم يقيم كل انسان فلو كان معناه ايضا نفي القيام عن كل فرد يلزم ترجيح التأكيد على التأسيس فيثبت يجب ان يكون معناه نفي القيام عن جملة الافراد ليكون كل تأسيسا فالخاصل ان التقديم قبل كل لسلب العموم فيجب ان يكون بعده لمعوم السلب ليكون كل لتأسيس لالتأكيد والتأخير بالعكس وذلك لان لفظة كل لا تخاوا عن افادة احدهما من المعنيين فتد افتفاء احدهما ثبت الآخر ضرورية (وقبه نظر) لانه على تقدير ان يكون كل انسان لم يقيم لافادة النفي عن الجملة ولم يقيم كل انسان لافادة النفي عن كل فرد لانسم انه يجب ان يكون كل تأكيد حتى يلزم ترجيح التأكيد على التأسيس (لان النفي عن الجملة في الصورة الاولى) اعني الموجبة المهمة المعدولة نحو انسان لم يقيم (وعن كل فرد في) الصورة (الثانية) اعني السالبة المهمة نحو لم يقيم انسان (انما افاده الاستناد الى ما ضيف اليه كل) وهو

(قال) وانما قال في الاول المستلزمة الى آخره (اقول) العبارة الواضحة ان يقال لان مفهوم السالبة الجزئية صريحا نفي الحكم عن بعض الافراد وذلك مغاير لنفي الحكم عن جملة الافراد ولكنه يستلزمه لانه يحتمل الى آخره



لفظ انسان (وقد زال ذلك) الاستناد المفيد لهذا المعنى (بالاستناد اليها) اى الى كل  
 لان انسانا صار مضافا اليه فلم يبق مسندا اليه (فيكون) اى على تقدير ان يكون  
 الاستناد الى كل ايضا مفيدا للمعنى الحاصل من الاستناد الى انسان يكون (كل تأسيسا  
 لانا كيدا ٢) لان التأكيد لفظ يفيد تقوية ما يفيد لفظ آخر وهذا ليس كذلك لان  
 النفي عن الجملة في كل انسان لم يقيم وعن كل فرد في لم يقيم كل انسان انما افاده  
 حيثئذ نفس الاستناد الى كل لاشئ آخر ليكون كل لتقويته ولما كان نقاشا ان يدفع  
 هذا المنع بان ماذكرت في معنى التأكيد هو التأكيد الاصطلاحي ونحن نعى  
 بالتأكيد ههنا ان يكون كل لافادة معنى كان حاصل بدونه وحيثئذ لا يتوجه  
 هذا المنع اشارة الى منع آخر على تقدير ان يكون معنى التأكيد هذا نقالا (ولان)  
 الصورة (الثانية) اعني السالبة الممثلة نحو لم يقيم انسان (اذا افادت النفي عن  
 كل فرد فقد افادت النفي عن الجملة فاذا حلت كل على النفي) اى على افادة  
 النفي عن جملة الافراد حتى يكون معنى لم يقيم كل انسان نفي القياس عن الجملة  
 لانه كل فرد (لا يكون كل تأسيسا بل) تأكيدا على ما مر من التفسير لان هذا  
 المعنى كان حاصل بدونه واذا لم يكن تأسيسا فلو جعلناها للنفي عن كل فرد وقذا  
 لم يقيم كل انسان لعموم السلب مثل لم يقيم انسان لا يلزم ترجيح التأكيد على  
 التأسيس اذ لا تأسيس ههنا اصلا بل انما يلزم ترجيح احد التأكيدين على الآخر  
 والحاصل ان لم يقيم انسان لما كان مفيدا للنفي عن كل فرد ويلزمه النفي عن الجملة  
 ايضا فكلما المعنيين حاصل قبل كل فعلى ايهما حلت يكون تأكيدا لانا تأسيسا  
 فلا يصح قول المستدل انه يجب ان يحصل على النفي عن الجملة لثلا يلزم ترجيح  
 التأكيد على التأسيس لا يقال دلالة قولنا لم يقيم انسان على النفي عن جملة الافراد  
 بطريق الالتزام ودلالة لم يقيم كل انسان عليه بطريق المطابقة فلا يكون  
 تأكيدا لانا نقول اما ان يشترط في التأكيد اتحاد الدالتين او لا يشترط وان لم  
 يشترط لزم ان يكون كل في قولنا لم يقيم كل انسان تأكيدا سواء جمل النفي عن الجملة  
 او عن كل فرد وان اشترط لزم ان لا يكون كل في قولنا كل انسان لم يقيم عند جعله  
 للنفي عن جملة الافراد تأكيدا لدلالة قولنا انسان لم يقيم على النفي عن الجملة بطريق  
 الالتزام وهو ظاهر وحيثئذ يبطل ما ذكرتم بل الجواب ان نفي الحكم عن الجملة  
 اما بان يكون منقيا عن كل فردا وبان يكون منقيا عن بعض الافراد ثابتا لبعض  
 الآخر او بان يكون محتملا للمعنيين والمستفاد من لم يقيم انسان هو القسم الاول  
 فقط فالجمل عليه تأكيد وعلى غيره تأسيس فلو جعلنا لم يقيم كل انسان للنفي عن كل

٢ وحاصل هذا الكلام  
 اننا لانسلم انه لو حل الكلام  
 بعد كل على المعنى الذى حل  
 عليه قبل كل كان كل لتأكيد

محد

فرد يلزم ترجيح التأكيد على التأسيس واما اذا جعلناه للنفي من جملة الافراد على الوجه المحتمل فيكون تأسيسا قطعيا لان هذا المعنى لم يكن حاصلًا قبله فليتامل (ولان النكرة المنفية اذا عت كان قولنا لم يقيم انسان سالبة كلية لا مهمة) كاذكره وهذا القائل لانه قدين فيها ان الحكم مسلوب عن كل واحد من افراد الموضوع لا يقال سماها مهمة باعتبار اهمال السور اعنى اللفظ الدال على كية افراد الموضوع لانا نقول المستور في كتب القوم ان المهمة هي التي يكون موضوعها كليًا وقد اهل فيها بيان كية افراد الموضوع اى لم يبين فيها ان الايجاب او السلب في كل افراد الموضوع اوفى بعضها او الكلية هي التي بين فيها ان الحكم على كل افراد الموضوع وظاهر ان الصادق على نحو قولنا لم يقيم انسان انما هو تعريف الكلية دون المهمة واما انه لا سور فيها فممنوع اذ التقدير انه قدين فيها ان الحكم مسلوب عن كل فرد فلا يد لهذا البيان من شئ يدل عليه ضرورة ولا نعنى بالسور الا هذا والقوم وان جعلوا سور السلب الكلى لاشئ ولا واحد فلم يقصدوا الانحصار فيهما بل كل ما يدل على العموم فهو سور الكلية كقولنا طرا واجمين ونحو ذلك نص عليه الشيخ في الاشارات وههنا يجوز ان يكون هيئة القضية وكون الموضوع نكرة منفية اودخال التنوين عليه سور الكلية كما انه في الموجبة سور الجزئية على ما قال في الاشارة ان كان ادخال الالف واللام بوجبه تعميما وادخال التنوين بوجبه تخصيصا فلا مهمة في لغة العرب (وقال عبد القاهر) في تقرير ان كلمة كل تارة تكون لشمول النفي واخرى لنفي الشمول (ان كانت كلمة كل داخلية في حيز النفي بان اخرت من اداته) سواء كانت معمولة لاداة النفي اولا وسواء كان الخبر فعلا (نحو) قول ابى الطيب (ما كل ما ينبتى المرء يدركه) تجرى الرياح بالانشهى السفن ❁ او غير فعل نحو قولك ما كل ممتنى المرء حاصلًا او حاصل على اللغة الحجازية او التميمية (او معمولة للفعل الممتنى) اما ان يكون عطفًا على داخلية في حيز النفي واما ان يكون بتقدير فعل عطفًا على اخرت والمعنى او جعلت معمولة وكلاهما ليس بسديد لان كلامنا من الدخول في حيز النفي والتأخير عن اداة النفي شامل لوقوعها معمولة للفعل الممتنى فلا يحسن عطفه عليه با واما الاول فظاهر واما الثانى فلان التأخير عن اداة النفي اعم من ان يقع بينهما فصل نحو ما زيد كل القوم وما جاءنى كل القوم وغير ذلك من الامثلة المذكورة اولا يقع نحو ما كل ممتنى المرء حاصلًا فان خصصت التأخير باللفظى فلم يخرج منه الا المعمول المقدم على الفعل الممتنى

وان جعلته اعم من اللفظي والتقديرى دخل فيه القسمان وايا ما كان فالكلام لا يخلو  
عن تعسف وانما وقع فيه لتغيره عبارة الشيخ وهو قوله اذا ادخلت كلا في حيز  
النفي بان تقدم النفي عليه لفظا او تقديرا يعنى كما اذا قدمتها على الفعل المنفى  
العامل فيه فانه مؤخر تقدير لان مرتبة المفعول التأخير عن العامل فالأقرب ان  
يجعل عطفا على اخرت بتقدير الفعل ويكون المراد بقوله اخرت عن اداة النفي  
ما اذا لم يدخل اداة النفي على فعل عامل في كل على ما يشعره به المثال المذكور  
والمعنى بان اخرت عن اداة النفي الغير الداخلة على الفعل العامل فيها اوجعلت  
معمولة للفعل المنفى اما فاعلا لفظيا او تأكيده ( نحو ما جاءني القوم كلهم او ما جاءني  
كل القود ) وقدم التأكيذ لان كلا اصل فيه ( او ) مفعولا كذلك متأخرا ( نحو  
لم أأخذ كل الدراهم ) او الدراهم كلها ( او ) مقدما نحو ( كل الدراهم لم أأخذ )  
او الدراهم كلها لم أأخذ وترك مثال التأكيذ اعتمادا على ماسبق وجعل  
الفعل متفيا بل لان المنفى بالايقـدم معمولة عليه بخلاف لم ولاولن على ما بين  
في النحو وكذا اذا وقعت مجرورا او ظرفا نحو ما مررت بكل القوم وما سرت كل  
الايام ونحو ذلك في جميع هذه الصور ( توجه النفي الى الشمول خاصة )  
لا الى اصل الفعل ( وافتاد ) الكلام ( ثبوت الفعل او الوصف لبعض ) مما ضيف  
اليه كل ان كانت كل في المعنى فاعل للفعل او الوصف الذى حل عليها او اعمل  
فيها كقولنا في الفعل ما كل القوم يكتب وما يكتب كل القوم وفي الوصف  
ما كل القوم كاتب وما كاتب كل القوم فيفيد ثبوت الكتابة لبعض من القوم ولو  
قال ثبوت الحكم ليشمل ما اذا كان الخبر جامدا نحو ما كل سوداء ثمرة لكان احسن  
( او تعلقه ) اى تعلق الفعل او الوصف ( به ) اى ببعض ان كانت كل في المعنى  
مفعولا للفعل او الوصف المحمول عليها او العامل فيها نحو ما كل ما تبى المرأ  
يدركه ولم أأخذ كل الدراهم ونحو ما كل الدراهم أخذها انا وما أخذ انا كل  
الدراهم فيفيد تعلق ادراك المرأ ببعض متمياته وتعلق الآخذ ببعض الدراهم  
بدليل الخطاب وشهادة الذوق والاستعمال قال الشيخ اذا تأملنا وجدنا ادخال  
كل في حيز النفي لا يصلح الاحيث يراد ان بعضا كان وبعضا لم يكن وفيه نظر  
لانا نجد حيث لا يصلح ان تعلق الفعل ببعض كقوله تعالى \* والله لا يحب كل  
مخثال فخور \* والله لا يحب كل كفار اثيم \* ولا تطع كل حلاف مهين \* فالحق  
ان هذا الحكم اكثرى لا كلى ( والا ) اى وان لم تكن داخلة في حيز النفي بان  
قدمت على النفي لفظا ولم تقع معمولة للفعل المنفى ( عم ) النفي كل فرد بما ضيف

( قال ) فالأقرب ان يجعل  
عطفا على اخرت بتقدير  
الفعل ( اقول ) وانما كان اقرب  
لانه ان جعل عطفا على داخلة  
فان أخذ الدخول مطلقا لزم  
جعل الخاص قسيما للعام وهو  
مستقيم جدا وكذا ان فسر  
الدخول بالتأخير لفظا ورتبة  
وان فسر بالتأخير لفظا فقط  
لزم مع صرفه عن ظاهره  
جعل الاخص من وجه قسيما  
لصاحبه وفيه بعد ايضا وليس  
لث ان تقول نفس الدخول  
بالتأخير لفظا ونخص الممول  
بالمقدم فلا محذور اذ يلزم  
حينئذ تقيد ان على خلاف  
الظاهر مع ان امثلة الممول  
لاتساعده ٨

اليه كل واحد في أصل الفعل عن كل فرد (كقول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لما قال له ذوالدين أقصرت الصلوة) بالرفع لأنها فاعل قصرت (أم نسيته يارسول الله كل ذلك لم يكن) أي لم يقع واحد منهما لا القصرو لا النسيان (وعليه) أي على عموم النبي وشموله كل فرد ورد (قوله) أي قول أبي النجم (قد أصبحت أم الحيار تدعى على ذنبا كلة لم أصنع) برفع كلة على معنى لم أصنع شيئا مما تدعيه على من الذنوب قال المصنف المعتقد في إثبات المطلوب الحديث وشعر أبي النجم أما الاحتجاج بالحديث فن وجهين أحدهما أن السؤال بام عن أحد الأمرين لطلب التعيين بعد ثبوت أحدهما على الإبهام في اعتقاد المستفهم فجوابه أما بالتعيين أو بنى كل منهما ردا على المستفهم ونقطته أنه في اعتقاد ثبوت أحدهما لا بنى الجمع بينهما لأنه لم يعتقد ثبوتهما جميعا فيجب أن يكون قوله كل ذلك لم يكن نفيًا لكل منهما والثاني ما روى أنه لما قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كل ذلك لم يكن قال له ذوالدين بعض ذلك قد كان فلو لم يكن فوله كل ذلك لم يكن سلبا كليًا لما صح بعض ذلك قد كان رداله لأنه أماناني في نفي كل منهما لأنفهما جميعا إذا لا يجب الجزئي رفع للسلب الكلي لا للسلب الجزئي وأما الاحتجاج بشعر أبي النجم فلأنه فصيح والشايع فيما إذا لم يكن الفعل مشغلا بالضمير أن نصب الاسم على المفعولية نحو زيدا ضربت وليس في نصب كل ههنا ما يكسر له وزنا وسباق كلامه أنه لم يأت بشيء مما دعت عليه هذه المرأة فلو كان النصب مفيدا لذلك المهوم والرفع غير مفيد لم يعدل الشاعر الفصيح عن النصب الشايع إلى الرفع المحتاج إلى تقدير الضمير من غير ضرورة ولقاتل أن يقول أنه مضطر إلى الرفع إذ لو نصبها لجعلها مفعولا وهو متعين لأن لفظة كل إذا ضيف إلى المضمر لم يستعمل في كلامهم إلا تأكيدًا ومبتدأ لاتقول جاءني كلكم ولا ضربت كلكم ولا مررت بكلكم ونظيره بعينه ما ذكره سيويه في قوله ثلث كاهن قتل عدا أن الرفع في كاهن على الابتداء وحذف الضمير من الخبر جائز على السعة إذا ضرورة تلجته إليه لا مكان أن يقول كاهن قتل بالنصب واعترض عليه ابن الحاجب بأنه مضطر إلى الرفع إذ لو نصبها لاستعملها مفعولا وهو غير جائز لأن كلا إذا ضيف إلى المضمر لم يستعمل إلا تأكيدًا أو مبتدأ لأن قياسها أن تستعمل تأكيدًا كيدا لما تقدمها لما اشتملت على ضميره لأن معناها إفاة الثمول والاحاطة في اجزاء ما ضيفت إليه ولما ضيفت إلى المضمر كانت الجملة متقدما ذكرها أو في حكم المتقدم لأنهم استعملوها مبتدأ لأن العامل فيه معنوى لا يخرجها

٨ ولوقيل المراد بالدخول التأخير عن اداة التي التي لم تدخل على الفعل العامل في كلمة كل والعمول باق على اطلاقة بشهادة الامثلة المذكورة فيهما صح عطف قوله مفعولة على داخله ولم يحتاج إلى تقدير فعل وكان أقرب من حيث اللفظ مع أنه لا اشكال في المعنى فكان الشارح أراد تطبيق كلام المصنف على كلام الشيخ وابقاء الدخول في حيز النفي على اطلاقة فاختر العطف على آخرت بذلك التأويل نصار مجموع المعطوفين تفسير الدخول في حيز النفي

في الصورة عاهي عليه فلذلك يقال ان الامر كله لله بالرفع والنصب ولا  
يقال الامر ان كله لله هذا كلامه ( واما تأخيره فلاقتضاء المقام تقديم المسند )  
وسمى بيانه ( هذا ) الذي ذكر من الحذف والذكر والاضمار والتمريف  
والتكثير والتقديم والتأخير ( كله مقتضى الظاهر ) من الحال ( وقد يخرج  
الكلام على خلافه ) اى على خلاف مقتضى الظاهر لاقتضاء الحال اياه ( فيوضع  
المضمر موضع المظهر كقولهم نم رجلا مكان نم الرجل ) فان مقتضى الظاهر  
في هذا المقام هو الاظهار دون الاضمار لعدم تقدم ذكر المسند اليه وعدم  
قرينة تدل عليه وهذا الضمير عائد الى متعل معهود في الذهن مبهم باعتبار  
الوجود كالمظهر في نم الرجل ليحصل به الابهام ثم التفسير المناسب لوضع  
هذا الباب الذي هو للدخ العام او الذم العام اعنى من غير تعيين خصلة  
الترم تفسيره بكرة ليعلم جنس المتعل في الذهن ويكون في اللفظ ما يشعر  
بالفاعل ولا يلتبس بالخصوص بالفاعل في مثل نم رجلا السلطان ثم بعد  
تفسير الضمير بالكرة صار قولنا نم رجلا مثل نم الرجل في الابهام والاجال  
ولا بد من تفسير المقصود وتفصيله بالاسم مخصوصا بالمدح مثل نم رجلا  
زيد وانما هو من هذا الباب ( في احد القولين ) اى قول من يجعل الخصوص  
خبر مبتدأ محذوف واما في قول من يجعل الخصوص مبتدأ ونم رجلا خبره  
والتقدير زيد نم رجلا فليس من هذا الباب على القطع لاحتمال ان يكون الضمير  
عائدا الى الخصوص وهو مقدم تقديره فان قلت لو كان الامر كذلك لوجب  
ان يقال نعمتا رجلين الزيد ان ونمو رجلا الزيدون ولفات الابهام المقصود  
في وضع هذا الباب ولما صرح بتفسيره بالكرة اذ لا معنى له حينئذ قلت قد انقد هذا  
الباب بخواص فيجوز ان يكون من خواصه التزام كون ضميره مستتر من غير  
ابراز سواء كان لفرد او لثنتي او لمجموع لمشابهة الاسم الجامد في عدم التصرف  
حتى ذهب بعضهم الى انه اسم واما الابهام ثم التفسير فيكون حاصله من التزام  
تأخير الخصوص في اللفظ الانادرا وبهذا الاعتبار يصح تمييزه بالكرة وايضا  
يجوز ان يكون التميز لثنا كيد مثله في ذم الرجل رجلا قال الله تعالى \* ذرعه

سبعون ذراعا \* اولدفع ليس بالفاعل كما مر ( وقولهم هو اوهى  
زيد عالم مكان الشان او القصة ) فالاضمار فيه ايضا خلاف مقتضى الظاهر ويختار  
تأنيث هذا الضمير اذا كان في الكلام مؤنث غير فضلة نحو هي هند مليحة فانها  
لا تسمى الابصار قصدا الى المطابقة لا الى انه راجع الى ذلك المؤنث ولم يجمع

( قال ) وهذا الضمير عائد الى  
متعل معهود الى آخره  
( اقول ) يشعر بان اللام في  
في الرجل للعهد الذهني كما  
اختاره بعضهم وزعم ان  
اللام ههنا كاللام في قولك  
ادخل السوق حيث لا عهد  
بينك وبين مخاطبك ورد  
كونها للجنس بفوات الابهام  
المقصود في هذا الباب  
ويجوز تفسيره بزيد مثلا  
يجوز تأنيثه وجمعه واجيب  
بان المراد هو الجنس ادعاء





الاول زيادة تعرف بـ اختلاف بدل البعض والاشتغال والغلط ان مدلول الثاني فيها غير مدلول الاول واجاب الاخفش عن ذلك بمنع اتحاد المدلولين في بدل الكل اذ لو اتحد مفهومهما لكان الثاني تأكيداً للاول لا بدالاعنه واتحاد الذات لا ينافي كون البدل مفيداً زائدة كافي المالكين المذكورين فان الذي فيهما يدل على صفة المسكنة والكرم دون الاول وامانة صان تعرف الثاني عن تعرف الاول فلا يضر كافي ابدال ﴿ ١٣٠ ﴾ التكررة الموصوفة عن المعرفة

نحو مررت بـ بدرجل عاقل اذ رب نكرة فادت ما لا يفيد المعرفة وان اشتمل المعرفة على فائدة التعريف التي خلا عنها التكررة فان قلت هل يجوز ان يكون العاصي صفة لتضمير التكلم قلت اجاز الكسائي وصف ضمير الغائب في نحو قوله تعالى (لا اله الا هو العزيز الحكيم) والجمهور على انه بدل وجوز في الكشف وصف ضمير المخاطب ورد عليه بعضهم بان الضمير لا يوصف كاهو المشهور واما ضمير التكلم فلا يبعد ان يقرن في الجواز بضمير المخاطب على قوله وان لم نجد فيه نقلاً صريحاً (قال) مبنى على انه كثيراً ما يطلق البيان على العلوم الثلاثة (اقول) ذهب بعضهم الى ان الالتفات من حيث انه يشمل على نكتة هي خاصية التركيب من علم المعاني ومن حيث انه اراد المعنى الواحد في طرق مختلفة في الوضوح والخفاء من علم البيان ومن حيث انه يحسن

الرجة وترقب الشفقة ما ليس في لفظنا وفيه ايضا تمكن من وصفه للعاصي كما في قوله تعالى ﴿ قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعاً ﴾ الى قوله فامنوا بالله ورسوله النبي الامي الذي يؤمن بالله وكتابه ﴿ حيث لم يقل فامنوا بالله وبني ليتكن من اجراء الصفات المذكورة عليه ويشعر بان الذي وجب الايمان به بعد الايمان بالله هو الرسول الموصوف بتلك الصفات كانوا من كان انا او غيري اظهارة للضعفة وبعدا عن التعصب لنفسه ( قال السكاكي هذا ) اعني نقل الكلام عن الحكاية الى الغيبة ( فربخص بالمسند اليه ولا بهذا القدر ) اي النقل غير مختص بان يكون عن الحكاية الى الغيبة في العبارة ادنى تسامح ويحتمل ان يكون المعنى والنقل عن الحكاية الى الغيبة غير مختص بالقدر المذكور وهو ان يكون الغيبة باسم مظهر لا بمضمر غائب والاول اوفق بقوله ( بل كل من التكلم والخطاب والغيبة مطلقاً ينقل الى الآخر ) فيصير الاقسام ستة حاصلة من ضرب الثلاثة في الاثنين لان كلا من الثلاثة ينقل الى الآخر ين وقوله مطلقاً زيادة من المصنف ليس بمصرح في كلام السكاكي ويحتمل ان يتعلق بالغيبة على معنى سواء كان الغيبة باسم مظهر ومضمر غائب او بالجميع على معنى سواء كان في المسند اليه اوفى غيره وسواء كان كل منهما قد اورد في الكلام ثم عدل عنه الى الآخر او لم يورد لكن مقتضى الظاهر اراده فعدل الى الآخر وهذا انسب بمقصود المصنف من تعميم تفسير السكاكي ( ويسمى هذا النقل عند علماء المعاني التفاتاً ) مأخوذاً من التفات الانسان من يمينه الى شماله ومن شماله الى يمينه وقول صاحب الكشف انه يسمى التفاتاً في علم البيان مبنى على انه كثيراً ما يطلق البيان على العلوم الثلاثة ( كقوله ) اي قول امرئ القيس ( نطاول ليلك بالآئد ) بفتح الهزرة وضم الميم اسم موضع ويروى بكسرهما خصص هذا المثال من بين امثلة السكاكي لما فيه من الدلالة على ان مذهبه ان كلا من التكلم والخطاب والغيبة اذا كان مقتضى الظاهر اراده فعدل عنه الى الآخر فهو التفات لانه قد صرح بان قوله ليلك التفات لانه خطاب لنفسه ومقتضى الظاهر ليلي بالتكلم ( والمشهور ) عند الجمهور ( ان

الكلام يزني من علم البديع والسكاكي اوردته في المعاني والبديع ( قال ) خصص هذا المثال من بين امثلة ( الالتفات ) السكاكي الى آخره ( اقول ) هذه الدلالة موجودة في غير هذا المثال ايضا نحو ﴿ طحاك قلب في الحسان طروب ﴾ فانه حكم بان فيه التفاتاً وليس ذلك الا بان مقتضى الظاهر ان يقال طحاك فعدل عنه وكذا قوله ﴿ تذكرت والذكرى نهيمك زنباً ﴾ فانه اثبت فيه التفاتاً مع ان الرواية بـ تاء الخطاب الى غير ذلك فليس من ذلك ان الالتفات عنده ليس بمشروط



بان يكون مسبوفا بالتعبير بطريقا اخرى الا ان التصريح بان في قوله ليلك التفاتا ادل على هذا المعنى واما نصريحه بالالتفات في قوله فبانت سعاد فامسى القلب مغمودا ❁ و اخلفتك ابنة الحر المواعيدا ❁ حيث قال فالتفت كآثرى حيث لم يقل واخلفتني فقيه ان قوله فامسى القلب في تقدير امسى قلبي فلا يدل المنال على المقصود جدا مع ان اشتهار الشاعر بعلو الدرجة في البلاغة وشهرة الايات التي هذا المنال صدرها في باب الالتفات حيث مثل بها صاحب الكشف و احتوائها على نكت متنوعة كما اشير اليها في الفتح وان كان بعضها لا يخاف عن تعسف مما يرجح تخصيصه بالذكر (قال) لانا نعلم قطعا من اطلاقهم الى آخره (اقول) يعني ان ما ذكروه في الالتفات من الفائدة العامة يقتضي اعتبارها هذا القيد فيه اعني كونه على خلاف مقتضى الظاهر و يؤيده ايرادهم الالتفات في مباحث اخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر

الالتفات هو التعبير عن معنى بطريق من ( الطرق ) الثلاثة ( التكلم والخطاب والغيبة ) بعد التعبير عنه ( اي عن ذلك المعنى ) ( باخر منها ) اي بطريق آخر من الطرق الثلاثة بشرط ان يكون التعبير الثاني على خلاف مقتضى الظاهر ويكون مقتضى الظاهر سوق الكلام ان يعبر عنه بغير هذا الطريق وبهذا يشعر كلام المصنف في الايضاح وانما قلنا ذلك لانا نعلم قطعا من اطلاقاتهم واعتباراتهم ان الالتفات هو انتقال الكلام من اسلوب من التكلم والخطاب والغيبة الى اسلوب آخر غير ما يتبقه الخطاب ليفيد تطرئة لنشاطه وايقاظا في اصغائه فلو لم يعتبر هذا القيد لدخل في هذا التفسير اشياء ليست من الالتفات منها نحو انا زيد وانت عمرو ونحن رجال وانتم رجال وانت الذي فعل كذا ونحن اللذون صبحوا الصباحا ونحو ذلك مما عبر عن معنى واحد تارة بصير التكلم والخطاب وتارة بالاسم المظهر او ضمير الغائب ومنها نحو يا زيد قم ويارجلاله بصرح خذيدي وفي التزليل انت فعلت هذا يا ابراهيم لان الاسم المظهر طريق غيبية ومنها تكرير الطريق الملتفت اليه نحو ❁ اياك نعبد واياك نستعين واهدنا وانعت فان الالتفات انما هو في اياك نعبد والباقي جار على اسلوبه وان كان يصدق على كل منها انه تعبير عن معنى بطريق بعد التعبير عنه بطريق آخر ومنها نحويا من هو عالم بحق لي هذه المسئلة فانك الذي لانظر اليه في هذا الفن ونحو قوله ❁ يا من يعز علينا ان تقارنهم ❁ وجدانا كل شئ مابعدكم عدم ❁ فانه لا التفات في ذلك لان حق العائد الى الموصول ان يكون بلفظ الغيبة وحق الكلام بعد تمام المناسدي ان يكون بطريق الخطاب فكل من تقارنهم وبعدكم مجاز على مقتضى الظاهر وما سبق الى بعض الاوهام من ان نحويا ايها الذين آمنوا من باب الالتفات والقياس انتم فليس بشئ قال المرزوقي في قوله ❁ انا الذي سميتني احي حيدر ❁ كان القياس ان يقول سمته حتى يكون في الصلة ما يعود الى الموصول لكنه لما كان القصد في الاخبار عن نفسه وكان الآخر هو الاول لم يبال برد الضمير على الاول وحل الكلام على المعنى لانه من الالتباس وهو مع ذلك فيج عند النحويين حتى ان المازني قال لولا اشتهاؤ مورده وكثرة لردده ومن الناس من زاد لاخراج بعض ما ذكرنا قيدا وهو ان يكون التعبير ان في كلامين وهو غلط لان قوله تعالى ❁ باركنا حوله ليزيه من آياتنا فمن قرأ ليزيه بباء الغيبة فيه التفات من التكلم الى الغيبة ثم من الغيبة الى التكلم مع ان قوله من آياتنا ليس بكلام آخر بل هو من متعلقات ليزيه ومتمماته ( وهذا اخص منه ) اي الالتفات بتفسير الجمهور

اخص منه بتفسير السكاكى لان النقل عنده اعم من ان يكون قد عبر عن معنى بطريق من الثلاثة ثم عبر عنه بطريق آخر او يكون مقتضى الظاهر التعبير عنه بطريق منها فعدل الى الآخر وعند الجمهور مختص بالاول فكل التفات عندهم التفات عنده من غير عكس كما في قوله تناول ليك بالانمد \* ونام الخلى ولم ترد \* وبات وبانت له ليلة \* كلمة ذى العاير الارمد \* وذلك من نأجاني \* وخبرته عن ابى الاسود \* فى الصحاح العاير قذى العين وفى الاساس فى عينه غوار وعأرى غصصة تمض منها وبانت له ليلة من الاسناد الجازى كصام نهارة فانه لا التفات فى البيت الاول عند الجمهور وقد صرح السكاكى بان فى كل بيت من الايات الثلاثة التفاتا وقول صاحب الكشف وقد اثبت امرى القيس ثلث التفاتات فى ثلاثة ايات ظاهر فى ان مذهب السكاكى موافق لمذهبه فان قيل يجوز ان يكون احدهما فى بات والآخران فى جاءنى احدهما باعتبار الانتقال من الخطاب فى ليك والآخر باعتبار الانتقال من الغيبة فى بات او يكون الثانى فى ذلك باعتبار الانتقال من الغيبة الى الخطاب لان الكاف فى ذلك للخطاب والثالث فى جاءنى باعتبار الانتقال من الخطاب الى التكلم فيصح ان فيه ثلث التفاتات على مذهب الجمهور ايضا فالجواب عن الاول ان الانتقال انما يكون فى شئ حاصل واقع عليه اسلوب الكلام وبعد الانتقال من الخطاب فى ليك الى الغيبة فى بات قد اضمحل الخطاب وصار الاسلوب اسلوب الغيبة فلا يكون الانتقال الى التكلم فى جاءنى الامن الغيبة وحدها وعن الثانى ان الانسلا فى ذلك خطاب لنفسه حتى يكون المعبر عنه واحدا بل هو خطاب لمن يلقى منه الكلام كما فى قوله تعالى \* ثم عوفنا عنكم من بعد ذلك \* ثم توليتهم من بعد ذلك حيث لم يقل من بعد ذلك ذلكم (مثال التفات من التكلم الى الخطاب ومالى لا عبد الذى فطرنى واليه ترجعون) مكان ارجع فان قلت ترجعون ليس خطابا لنفسه حتى يكون المعبر عنه واحدا قلت نعم ولكن المراد بقوله ومالى لا عبد الخطابون والمعنى ومالك لا تعبدون الذى فطركم كما سيجى فاعبر عنه فى الجميع هو الخطابون فان قلت حينئذ يكون قوله ترجعون واردا على مقتضى الظاهر والالتفات يجب ان يكون من خلاف مقتضى الظاهر قلت لا نسلم ان قوله ترجعون على مقتضى الظاهر لان الظاهر يقتضى ان لا يغير اسلوب الكلام بل يجرى اللاحق على سن السابق وهذا الخطاب مثل التكلم فى قوله من نأجاني وقد قطع المصنف بانه وارد على مقتضى الظاهر وزعم ان الالتفات عند السكاكى لا ينحصر فى خلاف مقتضى الظاهر وهذا مشعر بانحصاره فيه عند غير

(قال) فى عينه عوار وعابر  
اي غصصة الى آخره (اقول)  
العوار بالضم والتشديد  
والتمص بفتح الميم وسخ  
يجمع فى الموق اذا كان سائلا  
فان لم يسئل فهو رمص  
بفتحها ايضا يقال غصصت  
عينه غصاور مصت رمصا  
وامضك الجرح امضاضا  
اي او جعلك وفيه لغة اخرى  
مضك الجرح ولم يعرنها  
قال الاصمعي والكحل بعض  
العين اى يحرقها

السكاكى وفيه نظر لان مثل ترجعون وجاءنى في الآيه والبيت الثقات عند  
السكاكى وغيره فلو كان واردا على مقتضى الظاهر لما انحصر الالتفات  
في خلاف مقتضى الظاهر عند غير السكاكى ايضا فلا يتحقق اختلاف بينهما  
وبين غيره ثم اخلق انه ينحصر في خلاف مقتضى الظاهر وان مثل ترجعون  
وجاءنى من خلاف المقتضى على ما حققناه والى الغيبة ( انا اعطيناك الكوثر  
فصل لربك ) مكان لنا وقد كثر في الواحد من المتكلم لفظ الجمع تعظيما له  
لعدم العظم كالجماعة ولم يسمي ذلك للغائب والمخاطب في الكلام القديم وانما  
هو استعمال المولدين ( ومن الخطاب الى المتكلم ) قول علقمة بن عبدة ( طحاك )  
اى ذذب بك ( قلب فى الحسان ) متعلق بقوله ( طروب ) قال المرزوقى معنى  
طروب فى الحسان له طرب فى طلب الحسان ونشاط فى مرادتها ( بعيد الشباب )  
اى حين ولى الشباب وكاد يتصرم ( عصر حان مشيب ) اى زمان قرب المشيب  
واقباله على الهجوم ( يكفى ليلي ) فidal الثقات من الخطاب فى طحاك الى التكلم  
حيث لم يقل يكلفك وفاعل يكفى ضمير القلب والى مفعوله الثانى اى يكفى  
ذلك القلب لى ويطالبنى بوصلها و يروى بالثاء الفوقانية على انه مستند الى  
ليلى والمفعول محذوف اى سداى فراقها او على انه خطاب للقلب فذبه الثقات  
آخر من الغيبة الى الخطاب وقوله طحاك فيه الثقات آخر عند السكاكى لانه  
الجمهور ( وقد شط ) اى بعد ( وايها ) اى قربها ( وعادت عواد بيننا وخطوب )  
قال المرزوقى عادت يجوز ان يكون فاعلت من المعادات كان الصوارف والخطوب  
صارت تعاديه ويجوز ان يكون من عاد يعود اى عادت عواد وعوايق كانت  
تحول بيننا الى ما كانت عليه قبل ( والى الغيبة حتى اذا كنتم فى الفلك وجرى  
بهم ) مكان بكم ( ومن الغيبة الى التكلم الله الذى ارسل الرياح فتسير سحابا  
فسقاه ) مكان ساقه ( والى الخطاب مالك يوم الدين اياك نعبد ) مكان اياك نعبد  
وذكر صدر الافاضل فى خزام السقط ان من شرط الالتفات ان يكون  
المخاطب بالكلام فى الحالين واحدا كقوله تعالى \* اياك نعبد فان ما قبل هذا  
الكلام وان لم يخاطب به الله من حيث الظاهر فهو بمنزلة المخاطب به لان ذلك  
يجرى من المبدء مع الله لا مع غيره بخلاف قول جرير \* نعى بالله ليس له شريك \*  
ومن عند الخليفة بالجراح اغنى يافداك ابي وامى \* بسبب منك انك دوار تراح \*  
فانه ليس من الالتفات فى شئ لان المخاطب بالبيت الاول امرأته والمخاطب بالبيت  
الثانى هو الخليفة فهذا اخص من تفسير الجمهور فقوله ابي العلاء \* هل زجر نكهم  
رسالة مرسل \* ام ليس يتبع فى اولائك الوك \* فيه الثقات عند الجمهور من

( قال ) فهذا اخص من  
تفسير الجمهور الى آخره  
( اقول ) لا يقال مذكوره  
القوم من الفائدة العامة  
الالتفات يدل على اعتبار  
هذا القيد اى كون المخاطب  
واحدا فى الحالين عند  
الجمهور ايضا وان لم  
يصرحوا به فلا فرق  
بين تفسيره وتفسيرهم  
بالخصوص لانا نقول تلك  
الفائدة انما هى بالقياس  
الى السامع فلا بد وان يكون  
واحدا ليقيد الالتفات  
تعارفا لنشاطه ولا يلزم  
من ذلك ان يكون المخاطب  
واحدا لجواز تعدده مع  
وحدة السامع .

الخطاب في زجر نكم الى الغيبة في اولك بمعنى اوائك وهو قال انه اضراب عن خطاب بني كنانة الى الاخبار عنهم وان كان يرى من قبل الالتفات فليس منه لان الخطاب بهل زجر نكم بنو كنانة وبقوله اولك انت وقد يطلق الالتفات على معنيين آخرين احدهما تعقيب الكلام بجملته مستقلة متلافيته في المعنى على طريق المثل او الدعاء او نحوهما كما في قوله تعالى \* وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا \* وقوله تعالى \* ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم \* وفي كلامهم قسم الفقر ظهري \* والفقر من قاصمات الظهر \* وفي قول جرير \* متى كان الخيام بذي طالع \* سقيت الغيت ابها الخيام \* اتنى يوم تصقل عارضها \* بفرع بشامة سقى البشام \* والثاني ان تذكر معنى فتوهم ان السامع اختلجه شئ فتلطف الى كلام يزيل اختلاجه ثم ترجع الى مقصودك كقول ابن ميادة \* فلاصرمه يدو وفي اليأس راحة \* ولاوصله يصفولنا فنكرمه \* كانه لما قال فلاصرمه يدو وقيل له وماتصنع به فاجاب بقوله وفي اليأس راحة (ووجهه) اى وجه حسن الالتفات على الاطلاق (ان الكلام اذا نقل من اسلوب الى اسلوب كان احسن تطرقة) اى تجديد او احداثا من طرقت الثوب (انشط السامع واكثر اقاطا للاصغاء اليه) اى الى ذلك الكلام (وقديختص مواقع بلطائف) اى قديكون لكل التفات سوى هذا الوجه العام لطيفة ووجه مختص به بحسب مناسبة المقام (كافي) سورة (الفاتحة فان العبد اذا ذكر الحقيق بالحمد عن قلب حاضر بحد) ذلك العبد (من نفسه محركا للاقبال عليه) اى على ذلك الحقيق بالحمد (وكذا جرى عليه صفة من تلك الصفات العظام قوى ذلك المحرك الى ان يؤل الامر الى خاتمتها) اى خاتمة تلك الصفات وهى قوله تعالى \* مالك يوم الدين (المفيدة انه) اى ذلك الحقيق بالحمد (مالك الامر كله في يوم الجزاء) لانه اضيف مالك الى يوم الدين على طريق الانساع والمعنى على الطارفة اى مالك يوم الدين والمفعول محذوف دلالة على التعميم (فحينئذ يوجب) اى ذلك المحرك لتناهي في القوة (الاقبال عايه) اى على ذلك الحقيق بالحمد (والخطاب بتخصيصه بغاية الخضوع والاستعانة في المهمات) والباء في تخصيصه متعلق بالخطاب يقال خاطبته بالدعاء اذا دعوت له مواجهة والمعنى يوجب ذلك المحرك ان يخاطب العبد ذلك الحقيق بالحمد بما يدل على تخصيصه بان العبادة وهى غاية الخضوع والتذلل له لا غيره وبان الاستعانة بجميع المهمات منه لامن غيره وتعميم المهمات مستفاد من اطلاق الاستعانة

(قال) متى كان الخيام بذي طالع الى آخره (اقول) ذو طالع اسم لمكان والطبع اسم شجر عظام لها شوك ويندرج تحتها انواع والبشام شجر طيب الرائحة يستاك به (قال) ووجهه ان الكلام اذا نقل من اسلوب الى آخره (اقول) هذه الفائدة في النقل الحقيقى كاهو مذهب الجمهور في غاية الظهور وكذا في النقل التقديرى كما هو مذهب السكاكى توجد هذه الفائدة فانه اذا سمع خلاف ما يترقبه من الاسلوب كان له زيادة نشاط ووفور رغبة فى الاصغاء الى الكلام

(قال) تنبها له على انه  
أي ذلك الغير هو الاول  
بالقصد الى آخره (اقول)  
الصحيح ان الضمير في قوله  
على انه راجع الى خلاف  
مراده وجعله راجعا الى  
غير ما يترقبه كما توهمه وهو  
ظاهر كما لا يخفى على ذي  
فطنة وقد صرح بذلك في  
المعنى حيث قال فيه على ان  
الحمل على الفرس الادهم  
هو الاول بان يقصده الامر

والاحسن ان يراد الاستعانة على اداء العباداة ويكون اهدنا يائنا للمعونة  
ليتلائم الكلام وتكون العباداة له لذاته لا وسيلة الى طلب الخواجج والاستعانة  
في المهمات فاللطيفة المختص بها موقع هذا الالتفات هو ان فيه تنبها على ان  
العبد اذا اخذ في القراءة يجب ان يكون قراءته على وجه يحمد من نفسه ذلك  
الحرك المذكور وهذا الذي ذكره المصنف جار على طريقة المفتاح وطريقة  
الكشاف هو انه لما ذكر الحقيق بالحمد واجرى عليه تلك الصفات تعلق العلم  
بمعلوم عظيم الشان حقيق بالتناء والعبادة فالتفت وخوطب ذلك المعلوم  
التميز فقيل اياك يا من هذه صفاته نعبد ليكون الخطاب ادل على ان العباداة له  
لاجل ذلك التميز الذي لا يحق للعبادة الا به لان المخاطب ادخل في التميز واغرق  
فيه فكان تعليق العباداة به تعليق بلفظ التميز ليشعر بالعلية ويمكن ان يقال ان  
ازدياد ذكر لوازم الشيء وخواصه يوجب ازدياد وضوحه وتميزه والعلم  
به فلما ذكر الله تعالى توجه النفس الى الذات الحقيق بالعبادة فكما اجرى عليه  
صفة من تلك الصفات العظام ازداد ذلك وقد وصف اولاً بأنه المدير للعالم  
واهله وثانياً بأنه المنعم بانواع النعم الدنيوية والاخرية ليتنظم لهم امر المعاش  
ويستعد لامر المعاد وثالثاً بأنه المالك للعالم الغيب واليه معاد العباد فانصرفت  
النفس بالكلية اليه لتناهي وضوحه وتميزه بسبب هذه الصفات فتوخطب تنبها  
على ان من هذه صفاته يجب ان يكون معلوم المحقق عند العبد متميزاً عن سائر  
الذوات وحاضراً في قلبه بحيث يراه ويشاهده حال العباداة وفيه تعظيم لامر  
العبادة وانها ينبغي ان يكون عن قلب حاضر كأنه يشاهد ربه ويراه ولا يلتفت  
الى ما سواه ولما انجز كلامه الى ذكر خلاف مقتضى الظاهر اورد عدة اقسام  
منه وان لم يكن من مباحث المسند اليه فقال (ومن خلاف مقتضى تعلق المخاطب  
بغير ما يترقب بحمل كلامه على خلاف مراده) والباء في بغير للتعديدية وفي بحمل  
للسببية والمعنى ومن خلاف مقتضى الظاهر ان يتلقى المتكلم المخاطب الذي  
صدر منه كلام بغير ما يترقبه هو سبب حمل كلام المخاطب على خلاف ما اراده  
(تنبها على انه) اي ذلك الغير (هو الاول بالقصد) والارادة (كقول القبيضي  
للحجاج وقد قال) الحجاج (له) حال كون الحجاج (متوعداً) اي به (لاحتلكت على  
الادهم) يعني القيد (مثل الامر جل على الادهم والاشهب) هذا مقول القول  
القبيضي فارز وعبد الحجاج في معرض الوعد وتلقاه بغير ما يترقب بان حمل  
الادهم في كلامه على الفرس الادهم اي الذي غلب سواده حتى ذهب البياض

(قال) تنبيهها على انه اى ذلك الغير الاولى بحاله الى آخره (اقول) سياق كلامه قياسا على ماسبق يقتضى انه اراد بقوله ذلك الغير غير ما يطلب فانه ههنا بمنزلة غير ما يترقب هناك وبؤيده الاشارة بلفظ البعيد والصواب ان الضمير في قوله على انه راجع الى الغير المذكور اخيرا فانه ههنا بمنزلة خلاف المراد هناك وقد صرح بذلك فى المعنى حيث قال على ان الاولى والايقى بحالهما ان يسألا عن الغرض لاجن السبب \* ١٣٦ \* ولك ان تجعل قوله ذلك الغير اشارة

الى الاخير بناء على ما مر من ان المقتضى فى حكم البعيد وان تقول جملة على الاول صحيح بحسب المعنى ايضا فان بيان الغرض اولى بعالمه وانفع اهم من بيان السبب واعلم ان صاحب الكشف لم يجعل هذه الآية من تلقى السائل بغير ما يطلب بل صرح بان السؤال فيها كان عن الحكمة والمصلحة حيث قال فان قلت ما وجه اتصال قوله تعالى (وليس البر بان تأتوا البيوت من ظهورها) بما قبله قلت كانه قيل لهم عند سؤالهم عن الالهة والحكمة فى نقصانها وتامها معلوم ان كل ما فعله الله تعالى لا يكون الاحكمة بالغتو مصلحة لعباده فعدوا السؤال عنه وانظروا فى فعلة واحدة تفعلونها اتم بما ليس من البر فى شئ قال ويحتمل ان يكون استطرادا لما ذكر ان الالهة مواقت للجمع ذكر ما كانوا يفعلونه فى الحج كان ناس من الانصار

الذى فيه وضم اليه الاشهب اى الذى غلب بياضه حتى ذهب ما فيه من السواد ومراد الحاج اعماهو القيد فيه على ان الحمل على الفرس الادهم هو الاولى بان يقصده الامر (اى من كان مثل الامر فى السلطان وبسطة اليد فخير بان يصفد) اى بان يعطى المال ويهب من الاصفاد (لان يصفد) اى يقيد ويوثق من صفده وقال الحاج له نأينا انه اى الادهم حديد فقال لان يكون حديدا خير من ان يكون بليدا فعمل الحديد ايضا على خلاف مراده (او السائل) عطف على مخاطب اى تاتى السائل (بغير ما يطلب بشرط سواء بمنزلة غيره) اى غير ذلك السؤال (تنبيه على انه) اى ذلك الغير (الاولى بحاله) اى حال ذلك السائل (اوالمهم له كقوله تعالى يسئلونك عن الالهة قل هى مواقت للناس والحج) لما سألا عن السبب فى اختلاف القمر فى زيادة النور ونقصانه حيث قالوا ما بال الهلال يبدو دقيقا مثل الخيط ثم يتراد قليلا قليلا حتى يعتلى ويستوى ثم لا يزال ينقص حتى يعود كابدأ لا يكون على حالة واحدة فاجيبوا ببيان الغرض من هذا الاختلاف وهو ان الالهة بحسب ذلك الاختلاف معالم يوقت بها الناس امورهم من المزارع والمتاجر ومحال الديون والصوم وغير ذلك ومعالم للجمع يعرف بها وقته ذلك للتنبيه على ان الاولى والايقى بخالهم ان يسألا عن الغرض لاجن السبب لانهم ليسوا بمن يطلعون بسهولة على ماهو من دقائق علم الهيئة ولا يتعلق اهم به غرض (وكقوله تعالى يسئلونك ماذا ينفقون قل مما اتفقتم من خيرة ائوال الدين والافريقين والتأثى والساكين وابن السبيل) سألا عن بيان ما ينفقون فاجيبوا ببيان المصارف تنبيه على ان المهم هو السؤال عنها لان النفقة لا يعتد بها الا ان يقع موقعها وكل ما فيه خيره وصالحه للاتفاق فذكر هذا على سبيل التضمن دون القصد (ومنه) اى ومن خلاف مقتضى الظاهر (التعبير عن المستقبل بلفظ الماضى تنبيه على تحقق وقوعه نحو ويوم تفتح فى الصور فصعق من فى السموات ومن فى الارض) بمعنى يصعق هكذا فى النسخ والصواب فزع من فى السموات ومن فى الارض بمعنى يزع وهذا فى الكلام لاسما فى كلام الله تعالى اكثر من ان يحصى (ومثله) اى التعبير عن المستقبل بلفظ اسم الفاعل كقوله

اذا احرموا لم يدخل احد منهم حائطا ولا دارا ولا فسطاطا من باب واحد ويحتمل ان يكون تمثيلا لتعكسهم (تعالى) فى سؤالهم وان مثلهم فيه كمثل من يترك باب البيت ويدخله من ظهره نعم قال ومعنى تأتوا البيوت من ابوابها باشروا الامور من وجوهها التى يجب ان ياتر عليها ولا تعكسوا والمراد وجوب توطىء النفس وربط القلوب على ان جميع افعال الله تعالى حكمة وصواب من غير اختلاج شبهة ولا اعتراض شك فى ذلك حتى لا يستل عنهما فى السؤال من ٣

تعالى (وان الدين واقع ونحوه) التعبير عنه بلفظ اسم المفعول كقوله تعالى (ذلك يوم مجموع له الناس) اى يجمع له الناس لما فيه من الثواب والعقاب والحساب وجمع ذلك وارد على خلاف مقتضى الظاهر فان قلت كل من اسمى الفاعل والمفعول يكون بمعنى الاستقبال كما يكون بمعنى الماضى والحال وحينئذ يكون معنى لواقع ليقع ومعنى مجموع يجمع من غير تفرقة الا ان دلالة الفعل على الاستقبال بحسب الوضع ودلالتهما عليه بحسب العارض فبالجملة اذا كان معناه الاستقبال يكون واردا على مقتضى الظاهر قلت نعم ولكن فيها من الدلالة على تمكن الوصف وبانه ما ليس فى الفعل وان شئت فوزان دين قوله ان الدين واقع وذلك يوم يجمع له الناس وقولك ان الدين ليقع وذلك يوم يجمع له الناس لتعثر على الفرق بينهما وعلى ان مقتضى الظاهر فيما لم يقع هو الفعل والعدول الى الوصف للتنبيه على انه محقق الوقوع هذا والكلام بعد محل النظر قلت لاخلاف فى ان اسم الفاعل والمفعول فيما لم يقع كالمستقبل مجاز وفيما هو واقع كالحال حقيقة وكذا الماضى عند الاكثرين فتزيل غير الواقع منزلة الواقع والتعبير عنه بما هو موضوع للواقع يكون خلاف مقتضى الظاهر (ومنه) اى ومن خلاف مقتضى الظاهر (القلب) وهو ان يجعل احد اجزاء الكلام مكان الآخر والآخر مكانه وهو ضربان احدهما ان يكون الداعى الى اعتباره من جهة اللفظ بان يتوقف صحة اللفظ عليه ويكون المعنى تابعا كما اذا وقع ما هو فى موقع المبتدأ نكره وما هو فى موقع الخبر معرفة كقوله \* ففى قبل التفرق يا ضباعا ولايك موقف منك الوداع \* اى لايك موقف الوداع موقفا منك والثانى ان يكون الداعى اليه من جهة المعنى لتوقف صحته عليه ويكون اللفظ تابعا (نحو عرضت الناقة على الخوض) والمعنى عرضت الخوض على الناقة لان المعروفى عليه ههنا ما يكون له ادراك يميل به الى العروض او يرغب عنه ومنه قوله لم ادخلت القلنسوة فى الرأس والخاتم فى الاصبع ونحو ذلك لان القلنسوة والخاتم ظرف والرأس والاصبع مزاروف لكنه لما كان المناسب هو ان يؤتى بالمعروض عند المعروض عليه ويحرك بالمزاروف نحو الطرف وههنا الامر بالعكس قلبوا الكلام رعاية لهذا الاعتبار واما قوله فانك لاتبالي بعد حول \* اظني كان امك ام حار \* اى ذهب السودد من الناس واتصفوا بصفات الثام حتى لو بقوا على هذا الوصف سنة لا يبالي انسان منهم اهيجنا كان ام غير هجين فقيل انه قلب من جهة اللفظ بناء على ان ظى مرفوع بكان المقدر لا بالابتداء لان الاستفهام

الايهام بخاتمة الشك (قال) بمعنى يصعق آه (اقول) بناء على ما وقع فى نسخ المتن ويوم ينفخ فى الصور فتسمع انك نلتم التنزيل ههنا فتزخ وفى موضع آخر ونفخ فى الصور فصعق (قال) قلت نعم ولكن فيهما من الدلالة الى قوله و انكلام بعد محل نظر (اقول) قد يدل عبارة الجواب بعبارة اخرى هى خير منها والندفع النظر عنها وهى قوله قلت لاخلاف فى ان اسمى الفاعل والمفعول الى آخره (قال) لا يبالي انسان منهم اهيجنا كان ام غير هجين (اقول) الهجنة فى الناس والحيل انما تكون من قبل الام فاذا كان الاب عشقا والام ايمت كذلك كان الولد هجيناً

بالفعل اولى فصار الاسم نكرة والخبر معرفة كما في قوله ولايك موقف منك الوداعا \*  
 ويحصل المعادلة بين ما وقع بعدهم وما وقع بعد الهزمة بالتزام حذف الفعل لوجود  
 المفسر وبانه غير مقصود فوجوده كعدمه فالمقصود المذكور بعد الهزمة هو ظي  
 لا الفعل العامل فيه وهو معادل لما وقع بعدهم والحق ان ظي مبتدأ وكان امك  
 خبره وصح الابتداء بالنكرة لوقوعها بعد الهزمة نحو ارجل في الدار ام امرأه وجرار  
 عطف على ظي لان دخول الهزمة في الاسم اكثر من ان يحصى وسيجي في الاستفهام  
 حسن قولنا ازيد قام على ان يكون زيد مبتدأ بخلاف هل زيد قام فينبذ لا قلب  
 فيه من جهة اللفظ لان اسم كان ضمير والضمير معرفة كما يقال رجل شريف  
 كان اياك نعم فيه قلب من جهة المعنى لان الخبر عنه في الاصل هو الام والمعنى اظليا  
 كان امك ام جارا لان المقصود التسوية بين ان يكون امه ظليا وان يكون جارا  
 فافهم (وقله) اي القلب (السكاكى مطلقا) ايتا وقع وقال انه ما يورث الكلام  
 حسنا وملاحظة ويشجع عليه كمال البلاغة وامن الاتباس ويأتى في المحاورات  
 وفي الاشعار وفي التنزيل (ورده غيره) اي غير السكاكى (مطلقا والحق انه ان  
 تضمن اعتبار الطيفا) غير نفس القلب الذى جعله السكاكى من اللطائف  
 (قبل كقوله) اي قول رؤبة (ومهمه) اي مقازة (مفجرة) اي متلونة بالغيرة  
 (ارجاؤه) اطرافه ونواحيه جمع الرجا مقتصورا (كأن لون ارضه سماءه)  
 وههنا مضاف محذوف اي لون سماءه وهذا معنى قوله (اي لونها) فالصراح  
 الاخير من باب القلب والمعنى كأن لون سماءه لغيرتها لون ارضه وفي القلب  
 من المبالغة ما ليس في تركه لاشعاره بان لون السماء قد بلغ من الغيرة الى حيث يشبهه  
 لون الارض في الغيرة (والا) اي وان لم يتضمن اعتبار الطيفا (رد) لان  
 العدول عن مقتضى الظاهر من غير نكتة تقتضيه خروج عن تطبيق الكلام  
 لمقتضى الحال وهو على قسمين احدهما ان لا يتضمن ما يورث عكس المقصود  
 (كقوله) اي قول القطامي يصف ناقته بالسمن \* فلما ان جرى سمن عليها \*  
 (كطينت) من طينت السطح (بالفدن) اي القصر (السياعا) اي الطين  
 الخلو ط والتين والمعنى كما طينت الفدن بالسياع وجواب لما قوله بعده امرت  
 بها الرجال لياخذوها \* ونحن نظن ان لن تستطاعا \* ولقائل ان يقول  
 انه يتضمن من المبالغة في سمن الناقة ما لا يتضمنه قولنا كما طينت الفدن بالسياع  
 لابهامه ان السياع قد بلغ من العظم والكثرة الى ان صار بمنزلة الاصل  
 والقدن بالنسبة اليه كالسياع بالنسبة الى الفدن والثاني ان يتضمن ما يورث عكس



انقصود فيكون ادخل في الرد كقوله ثم انصرفت وقد اصبت ولم اصب \*  
 جذع البصرة قارح الاقدام \* والمعنى قارح البصرة جذع الاقدام على انه  
 حال من الضمير في انصرفت ولم اصب بمعنى لم اجرح وذلك لان الجذوة  
 حدة السن والفروخ قدمه وتساويه فالمناسب وصف الرأس والبصرة  
 بالفروخ ووصف الاقدام والاقحام في المعارك بالجذوة كما يقال  
 اقدام غزى ورأى مجرب فليس في هذا القلب اعتبار لطيف بل فيه ايهام لعكس  
 المقصود \* واجيب بانه ليس من باب القلب لان قوله جذع البصرة حال  
 من الضمير في لم اصب لانه اقرب ومعناه لم الف من اصبت الشئ القيت ووجدته  
 اى لم الف بهذه الصفة بل وجدت بخلافها جذع الاقدام قارح البصرة  
 وليس معناه لم اجرح لان ما قبله من الايات يدل على انه جرح وتحد منه  
 الدم ولان فحوى الكلام الدالة على انه جرح ولم يمت اعلاما بان الاقدام ليس  
 بعلة للمعام وحشا على ترك الفكر في العواقب ورفض التعرض خوفا من  
 المعاطب كذا في الايضاح وفيه بحث لان قوله وقد اصبت اى جرحت يصلح  
 قرينة على ان لم اصب بمعنى لم اجرح واما جعله بمعنى لم الف فلا قرينة عليه  
 مع ما فيه من بتر النظم ودلالة الكلام على انبات الجرح له لايا في ذلك لانه  
 اذا جعل جذع البصرة حالا من لم اصب صار المعنى لم اجرح في هذه الحالة بل  
 جرحت جذع الاقدام قارح البصرة على انه لما جعله بمعنى لم الف فالاناسب  
 ان يجعل جزع البصرة مفعولا ثانيا لاحال لانه احسن تأدية للقصود والجواب  
 الرضى ما اشار اليه الامام الرزوقي رحمة الله عليه وهو ان جذع البصرة حال  
 من الضمير في انصرفت وجذوع البصرة عبارة عن انه على بصيرته التي كان  
 عليها اولاً لم يعرض لذاته ندم في الاقحام ولم يتطرق اليه تقاعد من الاقدام  
 وقروح الاقدام عبارة عن انه قد طالت ممارسته المحروب وذلك لانه قال  
 المعنى ثم انصرفت وقد نلت ما اردت من الاعداء ولم يتالوا ما اراد وامنى واناعلى  
 بصيرتى الاولى لم يدلى ندم في الاقحام ولا غلب في اختيار التطرق والانحراف  
 بل قد صار اقدامى في الحروب قارحا لطول ممارستى وتكرر مبارزتى

### باب الثالث احوال المسند

( اما تركه ظاهراً ) في حذف المسند اليه واما قال في المسند اليه حذفه وفي  
 المسند تركه ٢ رعاية للطيفة وهو ان المسند اليه اقوم ركن في الكلام واعظمه  
 والاحتياج اليه فوق الاحتياج الى المسند فحيث لم يذكر لفظا فكانه اتى به

٢ اشارة وتنبها الى ان المسند  
 اليه هو العمدة العلمى  
 والركن الاقوام ومسيس  
 الحاجة اليه اشد واتم حتى  
 انه اذا لم يوجد في الكلام  
 فكانه ذكرتم حذف قضاء  
 لحق المقام (نسخه)

لفرط الاحتياج اليه ثم اسقط لغرض بخلاف المسند فانه ليس بهذه المثابة في الاحتياج فيجوز ان يترك ولا يوثق به لغرض (كقوله) (اي قول ضابي ابن الحارث البرجي) \* ومن يك امسى بالمدينة رحله \* (فان قيل ربه الغريب) في الاساس الماء في رحله اي في منزله ومأواه وقبار اسم فرسه لفظا لبيت خبر ومعناه الحصر على الغربة والتوجع من الكربة حذف المسند من الثاني والمعنى اني لغريب وقبار ايضا غريب لقصد الاختصار والاحتراز عن العبث في الظاهر مع ضيق المقام بسبب الحصر ومحافظة الوزن ولا يجوز ان يكون لغريب خبرا عنهما بافراده لامتناع العطف على محل اسم ان قبل مضى الخبر نحو ان زيدا وعرو منطلقان وفي ارتفاع قيار وجهان احدهما العطف على محل اسم ان لان الخبر مقدم تقديرا فيكون العطف بعد مضى الخبر ولا يلزم ارتفاع الخبر بعاملين مختلفين كما في ان زيدا وعرو ذاهبان لان لكل منهما خبرا آخر والثاني ان يرتفع بالابتداء والمخدوف خبره والجملة بأسرها عطف على جملة ان مع اسمه وخبره ولا تشريك هنا في عامل كما تقول ليت زيدا قائم وعرو منطلق والسر في تقديم قيار على خر ان قصد التسوية بينهما في الحصر على الاعترا بانه اتر في غير ذوى العقول ايضا بيان ذلك انه لو قيل اني لغريب وقيار لجاز ان يتوهم انه مزينة على قيار في التأثر عن الغربة لان تبوت الحكم اولا اقوى فقدمه لثبتي الاخبار عنهما دفعة بحسب الظاهر تنبيه على ان قيارا مع انه ليس من ذوى العقول قد تساوى العقلاء في استحقاق الاخبار عنه بالاعترا ب قصدنا الى الحصر وهذا الوجه هو الذي قطع به صاحب الكشاف في قوله تعالى \* ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئون \* الآية وقال الصابئون مبتدأ وهو مع خبره المخدوف جملة معطوفة على جملة ان الذين آمنوا الى آخرها لاحتياجها من الاعراب وفائدة تقديم الصابئون التنبيه على انهم مع كونهم ائمة المذكورين ضلالا واشدهم غيابة عليهم ان صح منهم الايمان والعمل الصالح فا الظن لغيرهم وههنا اباحت لاحتتملها المقام (وقوله نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والرأي مختلف) هذا تصريح بان المذكور خبر عن الثاني وخبر الاول مخدوف على عكس البيت السابق وكذا قوله \* رماني بامر كنت منه والدي \* بريا ومن اجل الطوبى رماني \* على ان بريا خبر لوالدي وخبر كنت مخدوف فهو عنده من عطف المفرد وجهور النخاعة على ان المذكور خبر كنت والدي مرفوع بالابتداء والخبر مخدوف وقال المازوني

(قال) اي قول ضابي بن الحارث البرجي (اقول) يقال ضابت في الارض ضبا وضبو اذا احتسبت فيها قال الاصمعي ضبا لصق بالارض ومنه سمي الرجل ضابيا والبراجم قوم من بني تميم قال ابو عبيدة خمسة من اولاد حنظلة ابن مالك بن عرو بن تميم يقال لهم البراجم وهي في الاصل المقامل الوسطى من الاصابع واحدها برجة (قال) وقبار اسم فرسه (اقول) وقيل اسم جملة وقيل اسم غلامه (قال) كما تقول ليت زيدا قائم وعرو منطلق (اقول) فيه عطف الخبرية على الانشائي فتصحى به بانه عطف قصة على قصة تكلف مستغنى عنه وكان سهوا من قائل النسخ والصواب ان زيدا قائم (قال) وههنا اباحت لاحتتملها المقام الى آخره (اقول) كانها اشارة الى بيان ما يرجع به الوجه الاول على الثاني او الثاني على الاول والى بيان ان قوله لغريب هل يجوز ان يكون خبرا عن قيار ويكون المخدوف خبرا ان كما جاز ذلك في مثل ان زيدا وعرو

في قوله \* فيأفر مع كيف وارت جوده \* وقد كان منه البر والبحر مترعا \*  
 ان البحر مرتفع بالابتداء على تقدير التأخر والمعنى كان منه البر مترعا والبحر  
 ايضا مترعا فيكون من عطف الجملة ولا يلزم العطف قبل تمام المعطوف عليه  
 لان هذا المبدأ نية التأخر وانما قدم لقرط الاهتمام ولو انهم قدروا المحذوف  
 من الثاني منصوبا اى كنت منه بريا والذى ايضا بريا وكان البر منه مترعا والبحر  
 ايضا مترعا ليكون من عطف المفرد كقولنا كان زيد قائما وعمرو قاعدا لم يكن بعيدا  
 (وقولك زيد منطلق وعمرو ) اى وعمرو وكذلك فعطف للاحتراز عن العيب من  
 غير ضيق المقام ( وقولك خرجت فاذا زيد ) اى موجود فعطف لاسر مع  
 اتباع الاستعمال لان اذا المفاجأة يدل على مطلق الوجود فاذا ار بدفع خاص  
 مثل قائم او قاعدا وراكب فلا بد من الذكر نعم قيدل الفعل على نوع خصوصية  
 فيقدر بحسبه كافي المثال المذكور فان خرجت يدل على ان العنى حاضر او  
 بالباب وانحو ذلك والفاء في فاذا قيل هى للسببية التى يراد بها لزوم مابعدھا  
 لما قبلھا اى مفاجأة زيدا لازمة للخروج وقيل للعطف جلا على المعنى اى خرجت  
 ففاجأة وقت وجود زيد بالباب فالعامل في اذا هو فاجأت فيعتمد يكون مفعولا به  
 لانظرا ويجوز ان يكون العامل هو الخبر المحذوف فيعتمد لا يكون مضافا الى الجملة  
 وقال البرد ان اذا ظرف مكان فيحوز ان يكون هو خبر المبدأ اى فبالمكان زيد  
 والترم تقديمه لمشابهتها اذا الشرطية لكنه لا يطرد في نحو خرجت فاذا زيد  
 بالباب اذ لا معنى لقولنا فبالمكان زيد بالباب (وقوله) او قول الاعشى ( ان محلا وان  
 مرتحلا وان في السفر اذ مضوا مهلا ) السفر جمع سافر كصحب وصاحب  
 ومهلا اى بعد او طولا ( اى ان لنا في الدنيا ) حلولا ( وان انا عنها ) الى الآخرة  
 ارتحالا والسفر الرفاق قد توغلوا في المضى لارجوع لهم ونحن على اثرهم  
 عن قريب فعطف المسند وهو هنا ظرف قطع باختلاف ماسبق لقصد الاختصار  
 والعدول الى اقوى الدليلين اعنى العقل مع اتباع الاستعمال لاطراد الحذف  
 في نحو ان مالا وان ولدا وان زيدا وان عمروا وقد وضع سبويه لهذا بابا فقال  
 هذا باب ان مالا وان ولدا قال عبد القاهر لو اسقطت ان لم يحسن الحذف اولم  
 يحز لانها الحاضنة والمتكفلة بشانه المترجمة عنه وفيه ايضا ضيق المقام  
 اعنى المحافظة على الشعر والمصنف بعد ما مثل للاختصار بدون ضيق المقام  
 بقوله ان زيدا وان عمروا قال وعليه قوله ان محلا يعنى على هذا الاسلوب الذى  
 هو حذف خبر ان المكررة ظرفا ولم يقصد انه بدون ضيق المقام فانهم (وقوله)

منطلق والى بيان انه اذا جعل  
 لغرب خبر الانى وقد لقيار  
 خبر فان جعل من عطف المفرد  
 على المفرد فهل يجب ان يقدر  
 مؤخرا عن قوله لغرب لئلا  
 يلزم تقدم المعطوف المقدر  
 على المعطوف عليه الملقول  
 واذا جعل من عطف الجملة  
 على الجملة فان قدر الخبر مقدما  
 لزم تقدم المعطوف بتمامه  
 على بعض اجزاء المعطوف  
 عليه وان قدر مؤخرا لزم  
 تقدم بعضه على بعض  
 والجوز في جميع الصور بنية  
 التأخر كما يشير اليه والى بيان  
 ان صاحب الكشف لماذا قطع  
 في الآية بالوجه الثانى وان  
 الواو في والصائبون يحتمل  
 ان تكون اعتراضية لا عاطفة  
 الى غير ذلك مما يظهر بالتأمل  
 الصادق في الآية الكريمة  
 (قال) وان في السفر اذ مضوا  
 مهلا الى آخرة (اقول) ان  
 جعلت اذا متاعا غير ظرف يعنى  
 الوقت جعلته بدلا عن السفر  
 اى في السفر في زمان مضى  
 وان جعلته ظرفا بدله من  
 قوله في السفر والمعنى واحد

تعالى قل لو انتم تعلمون خزان رحمة ربي ( تقديره لو تعلمون تعلمون فحذف  
 تعلمون الاول وابدل من الضمير المتصل اعني الواو ضمير منفصل وهو انتم لتعذر  
 الاتصال لسقوط ما متصل به فالسند المحذوف ههنا فعل وفيما تقدم اسم او جملة  
 والفرض منه الاحتراز عن العبث اذا المقصود من الايتان بهذا الظاهر تفسير  
 المقدر فلو اظهرته لم يحتاج اليه واتماصير اليه لان لو انما تدخل على الفعل دون  
 الاسم فانتم فاعل الفعل المحذوف لامبتداً ولانما كيد ايضا على ان يكون التقدير  
 لو تعلمون انتم تعلمون لان حذف المفرد اسهل من حذف الجملة ولانه لا يعهد  
 حذف المؤكد والعامل مع بقاء التأكيذ قال صاحب الكشاف هذا ما يقتضيه  
 علم الاعراب فاما ما يقتضيه علم البيان فهو ان انتم تعلمون فيه دلالة على  
 الاختصاص وان الناس هم المختصون بالفتح المتبـلغ لان الفعل الاول لما  
 سقط لاجل المفسر برز الكلام في صورة المبتدا والخبر يعني كان قولنا انما سمعت  
 في حاجتك وهو مبتداً وخبر يفيد الاختصاص فكذلك لو انتم تعلمون لكونه مثله  
 في الصورة بالعجب بمن استدل بهذا الكلام على ان قولنا انما سمعت عند  
 الاختصاص جملة فعلية وانما ليس بمبتدا بل تأكيد متقدم وهذا الكلام صريح  
 في مناقضة فهو حجة عليه لاله ( وقوله تعالى فصر جيل يحتمل الامرين ) حذف  
 المسند ( اي ) فصر جيل ( اجل ) او حذف المسند اليه ( اي فارى ) صبر  
 جيل ففي الحذف تكثير الفائدة بامكان حل الكلام على كل من المعين بخلاف  
 ما لو ذكر فانه يكون نصا في احدهما والصبر الجميل هو الذي لا شكوى فيه  
 الى الخلق وورجح حذف المسند اليه بانه اكثر فالجل عليه اولى وبان سوق الكلام  
 للذبح بحصول الصبر له والاخبار بان الصبر الجميل اجل لا يدل عن حصوله له  
 وبانه في الاصل من المصادر المنصوبة اي صبرت صبرا ججيلا وحله على حذف  
 المبتدا موافق له دون حذف الخبر وبان قيام الصبر به قرينة حالية على حذف  
 المبتدا وليس على خصوص حذف الخبر اعني اجل قرينة لفظية ولاحالية  
 وفي هذا نظر لان وجود القرينة شرط الحذف فعينئذ لا يجوز الحذف اصلا  
 والقرينة ههنا هو انه اذا اصاب الانسان مكروه فكثير اما يقول الصبر خير  
 حتى صار هذا المقام بما يفهم منه هذا المعنى بسهولة ويرجح حذف المبتدا ايضا  
 بقرأة من قرأ فصبرا ججيلا بالنصب فان معناه اصبر صبورا ججيلا وبان الاصل في  
 المبتدا التعريف فحمل الكلام على وجه يكون المبتدا معرفة اولى وان كانت  
 النكرة موصوفة وبان المفهوم من قولنا صبر جيل اجل انه اجل من صبر غير

( قال ) وحله على حذف  
 المبتدا موافق له الى آخره  
 ( اقول ) وذلك لكون الصبر  
 حينئذ فعلا للتكلم منسوب اليه  
 كافي حال المصدرية

(قال) فانك لو قلت ام عندك عمرو وام عمرو عندك لخرج ام عن الاتصال الى الانقطاع الى آخره (اقول) اما على الاول فبالإتفاق لان الجملتين الواقعتين بعدام والهزمة اذا اختلفتا يكون احدهما اسمية والاخرى فعلية نحو اقام زيد ام عمرو وقاعدا وبندميم خبر احدى الجملتين دون خبر الاخرى سواء كانتا مشتركتين في جزء نحو ازيد عندك ام عندك عمرو ولا كقولك اقام زيد ام عمرو قاعدا فان ام هناك منفصلة بلاخلاف واما على الثاني فالظاهر كونها منقطعة لان الجملتين الواقعتين بعدهما اذا كانتا فعليتين مشتركتين في الفعل نحو اقام زيد ام عمرو واسميتين مشتركتين في المسند ليه نحو ازيد قائم ام هو قاعدا وفي المسند نحو ازيد عندك ام عمرو عندك ولم يكن هناك اختلاف بين الاسميتين في تقديم الخبر في احدهما دون الاخرى كما في هذين المثالين فالاول ان ام في هذه الصورتين المنقطعة لما ذكره بقوله لانتك تقدر الى آخره واما قوله ﴿ ١٤٣ ﴾ تعالى (سواء عليكم ادعوا تموهم ام اتهم صامتون) فجاز اختلاف

الجملتين فيه مع كونها متصلة للامن من الالتباس بالمنقطعة (قال) جلثان مشتركان في احد الجزئين (اقول) اذالم يشترك الجملتان في شيء من الجزئين نحو اقام زيد ام قعد عمرو وازيد قائم ام عمرو قاعدا واقام زيد ام قاعدا عمرو واضرب زيد عرا م قتله خالد لان الاشتراك في الفعل هو الذي هو فضلة فالتاخر من جز موا يكونها منقطعة لا غير وجوز الشيخ ابن الحاجب والاندلسي كونها متصلة والمعنى حيثئذ اى هذين الامرين كان كما اذا سمعت صوتا وترددت فساءلت اضرب زيد عبده ام صاح

جبل وليس المعنى على هذا بل انه اجل من الجذع وبث السكوى وما يستعمل الامرين قوله تعالى ﴿ ولا تقولوا ثلثة ﴾ اى لا تقولوا ثلثة او في الوجود آله ثلثة او ثلثة آلهة غذف الخبر ثم الموصوف او المميز او لا تقولوا لله والمسيح وامة ثلثة اى مستوون في استحقاق العباداة والرتبة كما اذا اراد الخلق اثنين بواحد في صفة ورتبة قبل هم ثلثة غذف مبتدأ قال صاحب المفتاح وقد يكون حذف المسند بناء على ان ذكره يخرج الى ما ليس براد كقولك ازيد عندك ام عمرو فانك لو قلت ام عندك عمرو ام عمرو عندك يخرج ام عن الاتصال الى الانقطاع وذلك لانه اذا وليت ام والهزمة جلثان مشتركان في احد الجزئين اعنى المسند اليه او المسند وتقدر على ايقاع مفرد بعد ام نحو اقام زيد ام عمرو وازيد قائم ام هو قاعدا وازيد عندك ام عمرو عندك او عندك عمرو قاعدا لا متصلة لانتك تقدر على الاتيان بالمفرد بعدام وهو اقرب الى الاتصال لكون ما قبلها وما بعدها بتقدير كلام واحد من غير انقطاع فالعندول الى الجملة دليل الانقطاع وقولنا مع القدرة على المفرد احتراز عن نحو الفعلين المشتركين في الفاعل نحو اقامت ام قعدت واقام زيد ام قعد لان كل فعل لابد له من فاعل فهو متصلة ويجوز مع عدم التناسب بين معنى الفعلين ان يكون منقطعة نحو اقام زيد ام تكلم (ولا بد) لغذف (من قرينة كوقوع الكلام جوابا

ذلان من جنونه قال سيويه اذا قلت ازيد عندك ام لا كانت الهزمة منقطعة بناء على انه تقررتك بكونه عند ما لانه ليس عنده فاضربت عن الاول وسألت عن الثاني ولو جعلت متصلة لم يكن لقولك ام لا فائدة واعلم ان حذف احد جزئي الجملة بعد ام المنقطعة يجوز في الخبر نحو انها لابل ام شاة ولا يجوز في الاستفهام لانها تلتبس بالمتصلة اذا كان الاستفهام بغير الهزمة فان استعمال المتصلة مع هل في نحو قولك هل زيد قائم ام عمرو شاذ قليل واعلم ايضا ان المتصلة اذا وليها مفرد فالاول ان يلى الهزمة قبلها مثل ما وليها ليكون ام مع الهزمة بتأويل اى والمفرد ان بعدهما بتأويل ما اضيف اليه اى نحو ازيد عندك ام عمرو بمعنى ايها عندك ويجوز نحو ازيد عندك ام في الدار والقيت زيدا ام عمرو وا عندك زيد ام عمرو جوازا حسنا لكن المعادلة احسن وانما استقصينا في نقل هذه الباحت ههنا دفعا دغذفة التعلم الناشئة بما نقله الشارع

( قال ) لان هذا الكلام عند تقدير ثبوت ما فرض من الشرط الى آخره ( اقول ) فيه اشعار بان السؤال في نظم الآية ليس بمحقق وانما يصير محققا اذا وقع ذلك المقدر بان تسألهم فيحيوا ولما كان في الآية فرض تحققهما ذكرنا فيها على طريقتهما اذا تحققا وانت تعلم ان القرينة هي ذات السؤال وهي محققة في الآية وهذا هو المراد بقولهم لسؤال محقق لا كونهما سؤالا وهو المفروض المقدر فيها فلا فرق بين نظمها وبين ما داسئلوا فاجابوا في كون السؤال الذي هو القرينة محققا وانما الفرق بان اتصاف السؤال والجواب بالسؤالية والجوابية مفروض في الآية ومحقق هناك ( قال ) والجواب ان حل الكلام على جملة اولى من حله على جملتين الى آخره ( اقول ) وتلك الزيادة تشتمل على تكرير الاسناد وتقويته وعلى مطابقة الجواب للسؤال في كون ﴿ ١٤٤ ﴾ كل منهما جملة اسمية خبرها

جملة فعلية وان تطابق بينهما امر مهم عندهم كما صرحوا به في ماذا صنعت فالجمل على الجملتين اولى واما قوله وان الواقع عند عدم الخذف جملة فعلية فصحيح لكن الكلام في الحكمة الباعنة على ترك المطابقة المهمة والحق في الجواب ان يقال ان السؤال جملة اسمية بصورة وفعلية حقيقة بيان ذلك ان قولك من قام اصله اقام زيدام عرو ام خالدا الى غير ذلك لا يزيد قام ام عرو ام خالد وذلك لان الاستفهام بالفعل اولى اكونه متغرا ان يقع فيه الابهام ولما اريد الاختصار وضع كلمة من دالة اجمالا على تلك الذات المفصلة هناك

لسؤال محقق نحو ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ( اى خلقهن الله خفف المسند لان هذا الكلام عند تقدير ثبوت ما فرض من الشرط والجزاء يكون جوابا عن سؤال محقق وجهور النحاة على ان المخذوف فعل والمذكور فاعل لان السؤال عن الفاعل ولان القرينة فعلية فتقدير الفعل اولى وفيه نظر لانه ان اريد ان السؤال عن الفاعل الاصطلاحي فنمزع بل لا معنى له وان اريد ان السؤال عن فعل الفعل وصدر عنه فتقدير الله مبتدا كقولنا الله خالقها يؤدى هذا المعنى وكذا القرينة انما تدل على ان تقدير الفعل اولى من اسم الفاعل وهو حاصل في قولنا الله خلقها لظهور ان السؤال جملة اسمية لافعلية ومن ثم قيل الاول انه مبتدا والخبر جملة فعالية ليطابق السؤال ولان السؤال انما هو عن الفاعل لاجل الفعل وتقديم المسؤول عنه اهم والجواب ان حل الكلام على جملة اول من حله على جملتين لما فيه من الزيادة وان الواقع عند عدم الخذف جملة فعلية كقوله تعالى ﴿ ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم ﴾ وقوله تعالى قال من يحيي العظام الآية ( او مقدر ) عطف على محقق اى كوقوع الكلام جوابا عن سؤال مقدر ( نحو ) قول ضرار بن نهشل في مراثية يزيد بن نهشل ( ليك زيد ) كانه قيل من يبيكه فقال ( ضارع ) اى يبيكه ضارع اى ذليل ( لخصوصه ) متعلق بضارع وان لم يعتمد على شئ لان الجار والجرور يكتفي به رابحة الفعل اى يبيكه من يذل لاجل خصوصه لانه كان مجلسا وظهور اللذلاء والضعفاء وتعلقه بيبيك المقدس بقوى من جهة المعنى وتاممه ﴿ ويحبط بما تطيع الطوايح ﴾ المختبى الذي يأتى للمعروف من غير

ومتضمنة لمعنى الاستفهام ولهذا التضمن وجب تقديمها على الفعل فصارت الجملة اسمية في الصورة ( وسيلة ) لعروض تقدم ما يدل على الذات وفي الحقيقة هي فعلية تنبه بايراد الجواب جملة فعلية على اصل السؤال فالطابقة حاصلة حقيقة ولم يترك ذلك التنبيه الا اذا منع منه مانع كما في قوله تعالى ( قل من ينحيكم عن ظلمات البروا الجبر ) قل ينحيكم ( فان قصد الاختصاص هنا اوجب تقديم المسند اليه واما قوله تعالى ( قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذى ) وقوله تعالى ( من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم ) فقد ورد على الاصل اذ لا مانع فيه هكذا حقق المقال ودفع عنك ما قيل او يقال

وسيلة وتطرح من الاطاحة وهى الازهاى والاهلاك والطوايح جمع مطيحة على غير القياس كلوا فتح جمع ملقحة يقال طوحته الطوايح واطاحته الطوايح ولا يقال المطوحات ولا المطيحات وما يتعلق بمختبط وما مصدرية اى يسئل من اجل اذهاب الوقائع ماله اوبىيى المقدر اى يبنى لاجل اهلاك الدنيا يزيد وتطرح على التقديرين بمعنى الماضى عدل اليه استحضارا للصورة ذلك الامر المائل (وفضله) اى فضل نحو ليك زيد ضارع وهو ان يجعل الفعل مبنيا للمفعول ويرفع المفعول مسندا اليه ثم يذكر الفاعل مرفوعا بفعل مضمر جوابا لسؤال مقدر (على خلافه) وهو ليك زيد ضارع بالبناء للفاعل ونصب زيد مفعولا (بتكرر الاسناد) اذ قد اسند الفعل (اجالا ثم تفصيلا) وذلك لانه لما قيل ليك زيد فقد علم ان هناك باكياء يستند اليه هذا البكاء لكنه يجمل فلما قيل ضارع اى يكيه ضارع فقد اسند الى مفصل ولا شك ان الاسناد مرتين اوكد واغوى وان الاجال ثم التفصيل اوقع فى النفس فيكون اولى وقد يقال ان الاسناد اجالا فى السؤال المقدر اعنى من يكيه لانه سؤال عن تعيين الفاعل المعلوم اسناده اليه على الاجال ولا يعد ان يقال فقد اسند ثلاث مرات اثنين اجالا وواحدا تفصيلا (وبوقوع نحو زيد غير فضلة) بل جزء جملة مسندا اليه بخلاف ما اذا نصب على المفعولية فانه فضلة (و يكون معرفة الفاعل كحصول نعمة غير مترتبة لان اول الكلام غير مطمع في ذكره اى ذكر الفاعل فيكون الفاعل رزقا من حيث لا يحتسب وهو الذى بخلاف ما اذا بنى للفاعل فانه مطمع في ذكر الفاعل ولمعارض ان يفضل نحو ليك زيد ضارع بنصب زيد وبناء الفعل للفاعل على خلافه بسلامته عن الحذف والاضمار واشتماله على ايهام الجمع بين المتناقضين من حيث الظاهر لان نصب نحو زيد وجعله فضلة يوهى ان الاهتمام به دون الاهتمام بالفاعل وتقديمه على الفاعل المظهر يوهى ان الاهتمام به فوق الاهتمام بالفاعل وبان فى الجماع اول الكلام فى ذكر الفاعل مع تقديم المفعول تشويقا اليه فيكون حصوله اوقع واعز (واما ذكره) اى ذكر المسند (فلما مر) فى ذكر المسند اليه من ان اذكر هو الاصل ولا مقتضى الحذف نحو زيد قائم ومن الاحتياط لضعف التعميل على القرينة (نحو) \* ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم \* ومن التعميل بعبارة السامع نحو محمد نبينا فى جواب من قال من نبيكم \* ومنه قوله تعالى \* بل فعله كبيرهم هذا بعد قوله \* انتم فعلت هذا بالهتاء يا ابراهيم وغير ذلك (او ان يعين

(قال) بسلامته عن الحذف والاضمار الى آخره (اقول) قد يقال اذا كانت القرينة على المحذوف ظاهرة وكان معنى الكلام منصبا اليه بحيث لا يستعجم على احدا كما فى امثالنا هذا كان الحذف والاضمار تكثير للمعنى بتقبل اللفظ كما صرح به السكاكى فى مباحث الاستيفان فن هذا الوجه كان من محسنات الكلام ومرجعاته على خلافه واما قولهم القتل انفى القتل فليس المحذوف فيه تلك المتابعة من الظهور وانصباب فعوى الكلام اليه فلذلك رجع عليه قوله تعالى (ولكم فى القصص حيوية) بسلامته عن الحذف

( قال ) لان القرينة انما تدل على نفس المسند الى آخره ( اقول ) اى لاعلى قصد التعجب لان كون المسند في نفسه مما يصح ان يقصده التعجب لا يدل على قصده اذ بما يراد مجرد انبائه للمسند اليه ( قال ) فيخرج ما يفيد التقوى بحسب التكرير الى آخره ( اقول ) لم يرد به خروجه من ضابطة الافراد اذ المقصود ادخاله فيها بل خروجه عن القيد الذى اضيف اليه لعدم اعنى افادة التقوى فيدخل في عدم افادة التقوى بل في تلك الضابطة ولو قال فيدخل اى في عدم افادة التقوى لكان اظهر في المعنى وانسب لسياق كلامه لكنه انما تعرض لخروجه عن الافادة دفعا لما توهم من انه بواسطة افادة تقوى الحكم بالتكرير يندرج في افادة التقوى فيخرج عن عدوها بل عن الضابطة ايضا ( قال ) وانما لم يقل مع عدم قصد التقوى كما يشعر به لفظ المفتاح الى آخره ( اقول ) حيث قال واما الحالة المقترضة لافراد المسند فهي اذا كان فعليا ولم يكن المقصود من ﴿ ١٤٦ ﴾ نفس التركيب تقوى الحكم واما

قوله ليشمل صورة التخصيص فهو على ما يقتضيه سوق كلامه لتعليل اقوله وانما لم يقل فيكون المعنى انما قال مع عدم افادة التقوى ولم يقل مع عدم قصد التقوى ليشمل ما ذكره من صورة التخصيص ويدل على ذلك قوله فيما بعد بعدم افادة التقوى اعم من عدم قصد التقوى وهذا سهو ظاهر من طغيان القلم فان افادة التقوى اعم من قصد التقوى فيكون عدم افادة التقوى اخص من عدم قصد التقوى فيخرج به صورة التخصيص فلا يرد تقضا على ما ذكره المص

كونه ) اى المسند ( اسم او فعلا ) فيفيد الثبوت او التجدد كما سنذكره او ان يدل على قصد التعجب من المسند اليه كقولنا لا يد بقاوم الاسد عند قيام القرائن كسل سيفه وتلفح ثوبه ونحو ذلك وحصول التعجب بدون الذكر ممنوع لان القرينة انما تدل على نفس المسند واما تعجب التكلم للسامع فبالذكر المستغنى عنه في الظاهر ( واما افراده ) اى جعل المسند غير جملة ( فلكونه غير سببي مع عدم افادة تقوى الحكم ) اذ لو كان سببيا نحو زيد قام ابوه او مفيدا للتقوى نحو زيد قام فهو جملة قطعا واما نحو زيد قائم فليس بمفيد للتقوى بل هو قريب من زيد قام في اعتبار التقوى كما مر وقوله مع عدم افادة تقوى الحكم معناه مع عدم افادة نفس التركيب تقوى الحكم فعطف المصداق فيخرج ما يفيد التقوى بحسب التكرير نحو عرفت عرفت او حرف التأكيد نحو ان زيد قائم ونحو ذلك او يقال تقوى الحكم في الاصطلاح هو تأكيد به الطريق الخصوص نحو زيد قام وانما لم يقل مع عدم قصد التقوى كما يشعر به لفظ المفتاح ليشمل صورة التخصيص نحو انما سعت في حاجتك ورجل جاءني واما ان قلت هذا فانه لم يقصده التقوى لكنه يفيد ضرورة تكرار الاسناد فعدم افادة التقوى اعم من عدم قصد التقوى واجيب لصاحب المفتاح بان نحو انا سعت عند قصد التخصيص جملة فعلية وانا انا اؤكد مقدم لامبتدأ والمسند مفرد لاجلة كما في سعت انا وقد

في افراد المسند كما ردد على السكاكي وربما توهم ان فاعل قوله ليشمل راجع الى عدم قصد التقوى اى ( عرفت ) لم يقله لكونه شاملا وبدفعه مامرا وان قوله ليشمل باى عن هذا المعنى عند من له ذوق سليم وقد توهم ايضا انه قد بدل في بعض النسخ لفظ اعم باخص وعلى هذا ينبغي ان يدل قوله ليشمل بقولنا ليجز فيستقيم الكلام ( قال ) لكنه يفيد ضرورة تكرار الاسناد الى آخره ( اقول ) وفي عبارة المفتاح اشارة الى ذلك حيث قال فظم الكلام بالاعتبار الاول وهو ان يجرى على ظاهره بان يجعل انما مبتدأ وعرفت خبره لا يفيد الاتقوى الحكم وبالاختبار الثاني وهو ان يقدر انما مؤخرا ثم يقدم بفيد التخصيص فان تركه لحصر الافادة في التخصيص يشير الى انه بالاعتبار الثاني يفيد التقوى ايضا ( قال ) وقد عرفت ما فيه ( اقول ) اشارة الى فساد هذا الجواب وهو ظاهر والحق ان قال القصد مطلقا في اول القصد بالذات والقصد بالتبع وحيث يخرج صورة التخصيص عن قوله ولم يكن المقى من نفس التركيب تقوى الحكم لان



التقوى فيها مقصود تبعاً فان قلت ر بما لم يقصد فيها التقوى اصلاً لاقصدا ولا تبعاً قلت فح لا يعتد بالتقوى قطعاً ولا يوصف التركيب ايضاً بكونه مفيداً له لان الكلام في افادة معتديها عندهم معتبرة في عرفهم ولذلك لا يثبتون لتراكيب غير البقاء خواص (قال) بما يكون مفهومه محكوماً به بالثبوت (اقول) هذا معنى قوله بالثبوت بدل اشتغال بتكرير العامل اذ المعنى بثبوت (قال) لكن هذا غير مفيد لان الجملة الواقعة الى آخره (اقول) اجب عن ذلك بانه لا اسناد للجملة من حيث هي الى زيد \* ١٤٧ \* بل الانطلاق مثلاً في نفسه مسند الى الاب ومع تقديره مسند الى زيد

واما المجموع المركب من الاب والانطلاق والنسبة الحكمية بينهما فلم يسند اليه ولذلك يأولون زيد انطلق ابوه بانه منطلق الاب واماً اولهم ان الخبر هو الجملة برأسها فن الاتساعات التي لا يلتبس معانيها وحينئذ نقول قوله المسند الفعلي ما يكون مفهومه الى آخره اراد به ما يكون مفهومه في نفسه من غير انتسابه الى شيء محكوماً بثبوت المسند اليه وانتفاء عنه والذي يدل على ارادته ذلك انه جعل المسند الفعلي مقابلاً للمسند السببي وفسره بما يكون مفهومه مع الحكم عليه بانه ثابت لشيء مطلوب التعليق بغيره وسيأتي تفصيله فلا يرد المسند السببي على تفسير الفعلي كما بين في الشرح ولا مجموع الجملة لان المعنى مسنديكون كذا والمجموع ليس مسنداً حقيقة بل المسند الحقيقي هو

عرفت ما فيه ووقع قوله غير سببي موقع الفعلي في عبارة المفتاح عدل عنه المصنف لان صاحب المفتاح قد فسر الفعلي بما يكون مفهومه محكوماً به بالثبوت للمسند اليه او بالانتفاء عنه فزم المصنف انه يشمل السببي ايضاً لان كل مسند محكوم به بالثبوت للمسند اليه او بالانتفاء عنه ضرورة ان الاسناد حكم بثبوت الشيء لشيء او ينفيه عنه ونقائل ان يقول لان لم يصدق ان يعرب على المسند السببي لانا سنبين ان المسند السببي في نحو زيد ابوه منطلق وزيد انطلق ابوه هو منطلق وانطلق بالنسبة الى زيد لاجل الجملة التي وقعت خبراً للمبتدأ وظاهر انه لم يحكم بثبوت منطلق او انطلق لزيد لكن هذا غير مفيد لان الجملة الواقعة خبر مبتدأ قد اسندت اليه ضرورة وقد فسر الاسناد الخبري في كتابه بانه الحكم بمفهوم لفهوم وهو اما بثبوت له او بانتفاء عنه ضرورة فلا بد من الحكم بثبوت مفهوم انطلق لزيد ابوه بمعنى انه ثبت له هذا الوصف وهو كونه منطلق الاب غاية ما في الباب انه وصف اعتباري فلواراد ههنا الثبوت بالفعل حقيقة لا تقتضى بكثير من المسندات الفعلية الاعتبارية واذا كان المجموع مسنداً فعلياً فقد بطل ان كون المسند فعلياً مع عدم قصد التقوى يقتضي افراده وما ذكره الفاضل العلامة في شرح المفتاح ههنا ان المسند في زيد منطلق ابوه فعلي بخلافه في زيد ابوه منطلق ثم استدلل على ان المسند في زيد منطلق ابوه هو منطلق بدون ابوه بان اسم الفاعل مع فاعله ليس بمحملة فالحكم به في زيد منطلق ابوه هو المفرد بخلاف زيد ابوه منطلق وهذا خبط ظاهر لان اللازم مما ذكر ان لا يكون منطلق مع ابوه جملة ولم يلزم منه ان يكون المسند هو منطلق وحده والظاهر ان مراد السكاكي ان المسند في زيد منطلق ابوه ليس بشعلى كما انه ليس بسببي والا لكان المناسب ان يورد في الفعلي مثلاً من هذا القبيل لانه خلفه اولى بان يمثل له وايضاً القول بان مفهوم منطلق ابوه ثابت لزيد بخلاف مفهوم انطلق ابوه تحكم محض ثم المذكور في قسم النحو من المفتاح

الانطلاق في نفسه نظراً الى الاب ومع تقديره نظراً الى زيد كما مر نعم يرد على السكاكي انه يلزم على هذا ان يكون منطلق في زيد منطلق ابوه خارجاً عن المسند الفعلي بل عن ضابطة افراد المسند مع انه مفرد وقد اخرج عن المسند السببي فيكون واسطة بينهما وقد تكلف بعضهم لادراجته في الفعلي فقال المسند الفعلي ما يكون مفهومه اي في نفسه من غير انتساب الى غيره انتساباً جلياً محكوماً بالثبوت للمسند اليه او بانتفاء عنه ولا يخفى انه تعسف بعيد فهمه من عبارته في تفسيره المسند الفعلي

( قال ) وعلى هذا كان القياس ان يجعل نحو زيد منطلق ابوه مسندا سيبيا ( اقول ) وان لا يجعل كون المسند سيبيا مطلقا موجبا لكون المسند في الكلام جملة بل يستثنى منه \* ١٤٨ \* نحو زيد منطلق ابوه ( قال )

ويمكن ان يفسر بانه جملة علفت الى آخره ( اقول ) لا طائل تحت هذا التفسير لانهم جعلوا كون المسند سيبيا احدى ضابطتي معرفة كون المسند جملة حيث قالوا او اما كونه جملة فلان تقوى او لكونه سيبيا فلا بد ان يعرف او لا كونه سيبيا حتى يتوصل به الى معرفة كون المسند في الكلام جملة وما ذكره في تفسيره يقتضى ان يعرف او لا كونه جملة حتى يعرف كونه سيبيا ( قال ) وقال صاحب المفتاح هو ( اقول ) اى كون المسند سيبيا كاي دل عليه خبره اعنى ان يكون وسباق الكلام ايضا حيث قال او اذا كان المسند سيبيا وانما عرف كل قسم من السببي على حدة ولم يكتف بالاول لعدم تساوله نحو انطلق ابوه لان البناء يقتضى تقدم المبنى عليه الذى هو كالاساس فلا يصدق على نحو انطلق انه مبنى على ابوه ولو بدل البناء بالاسناد او الحكم وقيل هو ان يكون مفهوم المسند مع الحكم بثبوته لشيء او انتفائه عنه

ان نحو رجل كرم بوصف فعل ونحو رجل كريم بآبائه وصف سببي وعلى هذا كان القياس ان يجعل نحو زيد منطلق ابوه مسندا سيبيا لكنه لم يقل به في الجملة عبارة المصنف اوضح ثم اورد صاحب الفتح بعد تفسير المسند الفعلي امثلة منها نحو الكر من البر بستين وفي الدار خالد وقال اذا التقدير استقر فيها او حصل على اقوى الاحتمالين واعترض عليه المصنف بان الطرف اذا كان مقدرا بجملة كان المسند في المثالين جملة ويحصل التقوى لان خالد مرفوع بالابتداء لا بالفا على عدم اعتماد الطرف على شيء واثار الفاضل في الشرح الى الجواب بان المثال الاول مبنى على ان الطرف مقدر باسم الفاعل لا بالفعل والثاني مبنى على مذهب الاخفش والكوفيين حيث لم يشترطوا في عمل الطرف الاعتماد على شيء ثم قال وانما قيد المثال الاخير لقوله اذا تقديره استقرا وحصل لانه لو قدر بمستقر حتى يكون خالد مرفوعا به لم يصح التركيب وجب ذلك خط ولم يقصد السكاكى الا ذكر امثلة المسند الفعلي ايضا حال تفسيره مفردا كان او جملة ولم يذكر لافراد المسند هنا مثالا لان المفرد اما اسم او فعل وكل منهما مذكور بامثله واعراضه فيكون التمثيل ههنا ضايعا ولذا تركه المصنف ايضا ويدل على ما ذكرنا انه بعد ما فرغ من الامثلة قال وتفسير تقوى الحكم يذكر في تقسيم المسند فلو كان قصده انها امثلة لافراد المسند لكان المناسب تأخيرها عن هذا الكلام لانه قد وقع منه في ضابط الافراد ذكر الفعلي وذكر التقوى فتوسط امثلة الافراد بين تفسيريهما لا يكون مناسباً وهذا ظاهر للفطن العارف بصياغة التركيب ونظم الكلام ( والمراد بالسببي نحو زيد ابوه منطلق ) لم يفسره لاشكاله وتعسر ضبطه وكان الاولى ان يمثّل بالجملة الفعلية ايضا نحو زيد انطلق ابوه ويمكن ان يفسر بانه جملة علفت على المبتدأ بعائد بشرط ان لا يكون ذلك العائد مسندا اليه في تلك الجملة فخرج نحو زيد منطلق ابوه لانه مفرد ونحو قل هو الله احد لان تعليقها على المبتدأ ليس بعائد ونحو زيد قام ابوه وزيد هو قائم لان العائد مسند اليه ودخل فيه نحو زيد ابوه قائم وزيد قام ابوه وزيد مررت به وزيد ضربت عرا في داره وزيد كسرت سرج فرس غلامه وزيد ضربته ونحو قوله تعالى \* ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات اننا لانضيق اجر من احسن علا \* لان المبتدأ اهم من ان يكون قبل دخول العوامل او بعدها والعائد اهم من الضمير وعبره فعلى هذا المسند السببي هو مجموع الجملة التي وقعت خبر مبتدأ وقال في المفتاح هو ان يكون مفهوم المسند مع الحكم عليه بانه ثابت لشيء

مطلوب التعليق بغيره يشمل القصين معا لكنه يدخل فيه نحو منطلق ابوه ولو قيد المسند بكونه فضلا ( الذى ) نخرج عنه ايضا نحو ابوه منطلق فلذلك فصل واشترط في الثاني كون المسند فعلا ليخرج عنه نحو منطلق ابوه

قال ( ولا يخفى انه سهو والالكان المناسب ان يقول او اذا كان المسند ضلا (اقول) وايضا لاحتاج في ضابطه  
فرد المسند الى قيد ثالث يخرج به نحو ١٤٩\* انطلق ابوه في زيد انطلق ابوه لان المسند ههنا ليس فعليا كما

تحققته وليس المقصود من  
نفس التركيب تقوى الحكم  
فلا بد من اخر اجه يقيد آخر  
( قال ) ويمكن ان يقال ان  
في قوله الى آخره (اقول)  
هذا توجيه بعيد لا يقبله  
طبع سليم على ان المعنى الثاني  
معنى ركيك بل لا يعدان بعد  
امثال ذلك من التأويلات  
التحوية المقدسة للكلام التي  
هي فيه بمنزلة كثرة الملح في  
الطعام (قال) وحيث يكون  
المسند السببي الى آخره  
(اقول) وذلك لان المصادر  
من العبارة على ذلك التأويل  
ان المسند السببي مغاير للمسند  
الذي مقصوده كذا وماذا  
الاجلجة من حيث هي (قال)  
وهو الزمان الذي قبل  
زمانك الى آخره (اقول)  
ربما يعترض فيقال كلمة قبل  
خلف زمان فيلزم ان يكون  
الشيء ثلثا لفساد وان يكون  
لزمان زمان آخر هو ظرف  
له وكذلك يتربص دال على  
زمان مستقبل فيلزم ان يتربص  
وجود المستقبل في المستقبل  
ويلزم احد المحذورين وان  
جعل يتربص بمعنى الحال كان  
كل من الحال والمستقبل  
مأخوذا في تعريف الآخر

الذي بنى عليه ذلك المسند او جعل خبرا عنه او متف عنه مطلوب التعليق بغير  
ما بنى عليه ذلك المسند تعليق اثبات لذلك الغير بنوع ما وتعليق نفي عنه بنوع  
ما او يكون المسند فعلا يستدعي الاستناد الى ما بعده بالاثبات او بالنفي فيطلب تعليق  
ذلك المسند على ما قبله بنوع اثبات او نفي لكون ما بعده ذلك المسند متعلقا بما قبله  
بسبب ما فالاول نحو زيد ابوه منطلق فان مفهوم منطلق مع الحكم عليه بثبوته  
لمتدنه اعني ابوه قد علق زيد بالاثبات له وزيد غير ما بنى منطلق عليه لان معناه  
ما جعل مبتدأ او وقع منطلق مثلا خبرا عنه فخرج من هذا القسم نحو زيد  
منطلق ابوه او انطلق ابوه لان مجرد اسم الفاعل او الفعل ليس بمعنى على شيء لما  
عرفت من تفسيره والثاني نحو عمرو ضرب اخوه فان ضرب فعل اسند الى  
ما بعده وهو اخوه ثم علق على ما قبله وهو عمرو بالاثبات لكون الاخ متعلقا به  
ومضافا الى ضميره فالسند السببي قمتان وقوله او يكون المسند فعلا منصوب  
معطوف على قوله ان يكون مفهوم المسند وقد توهم بعضهم ان المسند السببي  
هو القسم الاول فقط وان قوله او يكون مرفوع معطوف على قوله اذا كان  
في قوله واما الحالة المتضمنة لكونه جملة فهي اذا ريد تقوى الحكم او اذا كان  
المسند سببيا ولا يخفى انه سهو والالكان المناسب ان يقول اذا كان المسند فعلا  
اذلا وجه للعدول الى المضارع وترك لفظ اذا في موضع الالتباس مع رعايته  
في الاقرب الذي لا التباس فيه اعني قوله اذا كان المسند سببيا ثم الظاهر من لفظ  
المفتاح ان المسند السببي في زيد ابوه منطلق هو منطلق وفي عمرو ضرب اخوه  
هو ضرب وانه قد يكون مفردا كما في هذين المثالين وقد يكون جملة كما في قولنا  
زيد ابوه انطلق وليس في كلامه ما يدل على ان نفس المسند السببي يجب ان يكون  
جملة بل اللام من كلامه اذا كان في الكلام مسند سببي يجب ان يكون مسند  
ذلك الكلام جملة وهذا حق لما مر من ان المسند السببي لا يكون الا في جملة  
وقعت مسندا الى مبتدأ ويمكن ان يقال ان في قوله هو ان يكون مضافا محذورا  
هو الزمان وضمير هو عائد الى المسند السببي او الى قوله اذا كان المسند سببيا  
والمعنى ان المسند السببي يكون اذا كان مفهوم المسند كذا او وقت كون المسند  
سببيا وقت كونه كذا وحيث يكون المسند السببي هو المأخوذ من مجموع كلامه  
وهو نفس الجملة كما ذكرناه اولا (واما كونه) اي كون المسند (فعلا لا تقيد)  
للمسند (باحدا من الزمن الثلاثة) اعني الماضي وهو الزمان الذي قبل زمان تكلمك  
والمستقبل وهو الزمان الذي يتربص وجوده بعد هذا الزمان والحال وهو اجزاء

وهكذا يدق في امثال قولهم تقدم الزمان الماضي وسيأتي الزمان المستقبل والحق انها مناقشات واهية لان هذه  
التعريفات تنبهاهم بغير اهل اللغة منها ومن تلك العبارات ما هو المتيقن بها ولا يخطر ببالهم شيء مما ذكر واما

التدقيق فيها فيستفاد من علوم اخر يلاحظ فيها جانب المعنى دون القواعد اللفظية المبينة على الظواهر ( قال )  
وتجدد الجزء وحدونه يقتضى تجدد الكل وحدونه ( اقول ) هذا التاميل على ان مجموع مفهوم الفعل المركب من  
الزمان وغيره متجدد حادث بتجدد جزئه الذى هو الزمان و ليس هذا بمقصود وانما المقصود بتجدد المسند الذى  
هو الحادث وما ذكره لا يدل عليه فان تجديد الزمان لا يستلزم تجديد ما يقارنه بل المقارن للزمان الماضى مثلا جاز ان يكون  
متجددا حادثا فيه كضرب زيد وان يكون مستمرا كعلم الله تعالى والصواب ان دخول الزمان الذى من شانه التغير  
فى مفهوم الفعل يؤذن باعتبار التجدد فى الحادث وذلك لان المناسبة بينهما حيثما اكثر واعتبار الاقتران على هذا  
الوجه اولى وانسب نعم الدليل على اعتبار الحادث فى المعانى التى تدل الافعال على اقترانها بازمنة مخصوصة هو  
ان اهل اللغة يفهمون منها ذلك ويفسرونها به وما ذكر من الايدان \* ١٥٠ \* بيان مناسبة وابداء باعث لادليل

مستقل على المطا وذلك قال  
السكاكى الفعل موضوع  
لافادة التجدد ودخول  
الزمان فى مفهومه يوزن  
بذلك فتأمل واذا استعملت  
الافعال فى الامور المستمرة  
كقولك علم الله ويعلم الله  
كانت مجازات من هذه الخبيثة  
هذا اذا ريد بالتجديد مطلق  
الحادث كما اشار اليه واما  
ان اريد به التجدد والتقضى  
شيئا فشيئا فالحجج انما ليس  
داخلا فى مفهوم الفعل  
وضعا بل يفهم من خصوصية  
الحادث او اقتضاء المقام وقد  
يقصد فى المضارع الدوام  
التجددى وقد سبق تحقيقه

من اواخر الماضى واولى المستقبل متعاقبة من غير مهلة وتراخ كما يقال زيد  
يصلى والحال ان بعض صلاته ماضى وبعضها باق فجعلوا الصلوة الواقعة  
فى الآتات الكثيرة المتعاقبة واقعة فى الحال (على اخصر وجه) بخلاف الاسم  
نحو زيد قائم امس او الآن او غدا فانه يحتاج الى انضمام قرينة واما الفعل فاحد  
الازمنة جزء مفهومه فهو بصيغته يدل عليه ( مع افادة التجدد ) الذى هو  
من اوازم الزمان الذى هو جزء من مفهوم الفعل وتجدد الجزء وحدونه  
يقتضى تجديد الكل وحدونه وظاهر ان الزمان غير قار الذات لا يجمع اجزائه  
بعضها مع بعض ( كقوله ) اى قول طريف بن عجم ( او كما وردت عكاظ )  
وهو سوق للعرب كانوا يجتمعون فيه فيتأشرون ويتفاخرون وكانت فيه  
وقائع ( قبيلة \* بعوا الى سريهم ) عريف القوم هو القيم بامرهم الذى شهر  
بذلك وعرف ( يتوسم ) اى يفرس الوجود ويتأملها يحدث منه ذلك  
التوسم شيئا فشيئا ويصدر منه النظر لحظة فلحظة يعنى انى على كل قبيلة جنابية  
فتى وردوا عكاظ طئبى الكافل بامرهم ( واما كونه اسما فلا فائدة عداهما )  
اى عدم التقيد المذكور وافادة التجدد بل لا فائدة اثبتت والدوام لا غرض  
يتعلق بذلك كفى مدام المدح والذم وما شبه ذلك مما ياسبه الدوام والاثبت  
كقوله لا يألّف الدرهم المضروب صرتا ) وهو ما يجمع فيه الدارهم ( لكن

( قال ) بل لا فائدة الثبوت والدوام ( اقول ) الاسم كعلم فلا يدل على ثبوت العلم الذى حكم به عليه ( ع )  
وليس فيه تعرض لحذونه اصلا سواء كان على سبيل التجدد والتقضى او لا واما الدوام فاما يستفاد من مقام  
المدح والمبالغة لامن جوهر اللفظ فان قلت قد ذكر الشيخ ابن الحاجب ان اسم الفاعل يدل على الحادث دون  
الصفة المشبهة قلت قد صرح فى الفتح بان نحو زيد عالم يستفاد منه الثبوت صريحا بناء على ان اصل الاسم  
صفة او غير صفة الدلالة على الثبوت وقال الشيخ عبد القاهر لا تعرض فى نحو زيد منطلق لاكثر من اثبات  
الانطلاق فعلا له كفى زيد طويل وعمرو قصير وجعل الميدانى الصفة المشبهة مندرجة فى اسم الفاعل واما فرقه  
بين حاسن وحسن وضابق وضيق فقد بوجه بان اسم الفاعل لما كان جاريا فى اللفظ على الفعل جاز ان يقصده  
الحادث بمعونة القرائن دون الصفة المشبهة الا يقصدها وضعا لا مجرد الثبوت والدوام معه باقتضاء المقام هـ

وقد تكلف في الجمع بين الكلامين بان من قال يدل على الحدوث اراد به الحدوث مطلقا ومن قال يدل على الثبوت اراد به في التجدد والتجدي بقرينة اراده مقابله وهو اخص منه ونفي الاخص لا ينافي ثبوت الاعم والطاهر ان المراد بالتجدد هناك مطلق الحدوث فان الفعل لم يعتبر في مفهومه وضعا لتجدد والتجدي شيئا مضافا كاهم واما قول الشيخ ومعنى زيد ينطلق ان الانطلاق يحصل منه جزأ جزأ وهو يزاوله وزجه فينبغي ان يحمل على ان الضارع قديمه فبذلك المعنى كما سلف لان جعل ذلك معتبر في مفهوم الافعال وضعا مستبعد جدا نظر الى الماضي والى الافعال التي تقع آتوا تستر زمانا الا ان يدعى ان استعمال صيغة ١٥١ الفعل في تلك الافعال مجزأ في غير الحادثة (قال) اشار الى انه مستثنى

من هذا الحكم (اقول) يعني ان خبر كان شبيه بالمفعول ويندرج في نحوه الا انه ليس قيدا للفعل وشبهه بل الامر بالعكس لان الفعل الذي هو مسند صورة قيدا للجر الذي هو مسند حقيقة (قال) وايضا وضع الباب الى آخره (اقول) ذكر اول ان الاسم والخبر في باب كان مبتدأ وخبر محجب الحقيقة والمعنى ولما كان ويكون ونشأ رهما بمنزلة ظرف وقيد للثالث الخبر الذي هو المسند في الحقيقة فيكون الافعال قيودا للخبر وثانيا ان هذا الاخبار متصفة بمعنى تلك الانعزالاشك ان الصفات مقيدة لوصفاتها فيكون الافعال مقيدة للاخبار ولعل غرضه من اراد الوجه الثاني مع خفاء واستغناء عنه اظهور الاول ان يبين معنى

ير عليها وهو منطلق (يعني ان الانطلاق ثابت له دائم من غير اعتبار تجدد قال الشيخ عبد القاهر المقصود من الاخبار ان كان هو الانبات المطلق فينبغي ان يكون بالاسم وان كان الغرض لا يتم الا بشعار زمان ذلك الثبوت فينبغي ان يكون بالفعل وقال ايضا موضوع الاسم على ان يثبت به الشيء للشيء من غير اقتضائه بتجدد ومحدث شيئا فشيئا فلا تعرض في زيد منطلق لاكثر من انبات الانطلاق فعلا له كافي زيد طويل وعمر وقصير واما الفعل فانه يقصده به التجدد والحدوث ومعنى زيد ينطلق ان الانطلاق يحصل منه جزء جزأ فهو يزاوله وزجه وقولنا في زيد يقوم انه بمنزلة زيد قائم لا يقتضي استواء المعنى من غير افتراق والام يختلفا اسما وفلا (واما تنقيح الفعل) وما يشبهه من اسم الفاعل والمفعول وغير ذلك (بمفعول) مطلق اوبه او فيداوله او معه (ونحوه) من الحال والتمييز والاستثناء (فأثرية القائمة) وتوحيها لان ازدياد التقيد يوجب ازدياد الخصوص وهو يوجب ازدياد البعد الموجب لقوة القائمة كاهم في المسند اليه ولما كان ههنا مظنة سؤال وهو ان خبر كان مالم نحو المفعول وتقييد كان به ليس اثرية القائمة اذ القائمة في نحو كان زيد بدون الخبر ليكون الخبر اثرية كما اشار الى انه مستثنى من هذا الحكم فقال (والمقيد في نحو كان زيد منطلقا هو منطلقا لان) منطلقا هو نفس المسند حقيقة اذ الاصل زيد منطلق وفي ذكر كان دلالة على زمان النسبة فهو قيد لمنطلقا كما في قولك زيد منطلق في الزمان الماضي وايضا وضع الباب لتقرير الفاعل على صفة اي جعله وتثبته على صفة غير مصدر ذلك الفعل وهو مفهوم الخبر على انها اعني تلك الصفة متصفة بمعنى تلك الافعال فمعنى كان زيد قائما انه متصرف بالقيام المتصرف بالكون اي الحصول والوجود في الماضي ومعنى صار زيد غنيا انه متصرف بالغي المتصرف بالصيرورة

ما قيل من ان هذه الافعال تدخل الجمل لا لاسمية لاعطاء الخبر حكم معناها وقد بينا انه على تفسير ما عرفت هي بحسب قيل الافعال الناقصة ما وضع لتقرير الفاعل على صفة وزاد على التعريف قيودا تعاليفه فقال على صفة غير مصدر ذلك الفعل احترازا عن الافعال التامة فانها وضعت لتقرير الفاعل على صفة هي مصدرها ولا حاجة الى هذه الزيادة لان المتبادر من قولك هذا اللفظ وضع لذلك المعنى ان ذلك المعنى موضوع له لانه جزؤه والافعال التامة موضوعة لصفة وتقرير الفاعل عليها معا والافعال الناقصة موضوعة لتقرير الفاعل على صفة فيكون الصفة خارجة عن مدلولها فالتعريف منطبق عليها دون التامة وقوله اعني تلك الصفة متصفة بمعنى تلك الافعال مع قوله ٢

اى الحصول بعد ان لم يكن فى الماضى وهذا معنى قولهم انها لاعطاء الخبر حكم معناها فان لفنى فى هذا المثال حكم الانتقال لانه الحال التى انتقل اليها وهذا نوع آخر فى تحقيق كون هذه الاخبار مقيدة بهذه الافعال (واما تركه) اى تركه التقييد (فلانع منها) اى من تربية الفائدة كعدم العلم بالمقيدات او عدم الاحتياج اليها او خوف انقضاء الفرصة او عدم ارادة ان يطلع السامع او غيره من الحاضرين على زمان الفعل او مكانه او غير ذلك لاعراض تتعلق به او خوف ان يتصور مخاطب ان المتكلم مكثار او قادر على التكلم فيقول منه عداوة وما شبهه ذلك (واما تقييده) اى الفعل (بالشرط) نحووا كرمك ان تكرمنى او ان تكرمنى اكرمك (فلا اعتبارات) وحالات تقتضى تقييده (لانه ليعرف الاعتراف ما بين ادواته) اى حروف الشرط واسماؤه (من التفصيل وقدين ذلك) التفصيل (فى علم التنوع) فليرجع اليه وفى هذا الكلام تنبيه على ان الشرط قيد للفعل مثل المفعول ونحوه فان قولك ان تكرمنى اكرمك بمنزلة قولك اكرمك وقت اكرمك اباى ولا يخرج الكلام بتقييده بهذا القيد عما كان عليه من الجبرية والانسانية فالجزء ان كان خبرا فالجمله خبرية نحو ان جئتني اكرمك بمعنى اكرمك وقت مجيئك وان كان انشاء فالجمله انشائية نحو ان جاءك زيد فاداك اكرمك وقت مجيئه فقول صاحب المفتاح ان الجمله الشرطية جملة خبرية مقيدة بقيد مخصوص محتملة فى نفسها للصدق والكذب بناء على انه فى بحث تقييد المسند الجبرى وامانفس الشرط بدون الجزاء فليس بخبر قطعا لان الحرف قد اخرجته الى الانشاء كالاستفهام ولذا لا يتقدم عليه ما فى جزئه ولا يصح عمر ان تضرب ضربك واماما ذكره الشارح العلامة من ان مراده ان الجزاء جملة خبرية محتملة للصدق والكذب فى نفسها اى نظرا الى ذاتها مجردة عن التقييد (بالشرط) لامع التقييده على ما ظن لان التقييد بالشرط يخرجها عن الجبرية وعن احتمال الصدق والكذب ولهذه الدقيقة قيده بقوله فى نفسها فتعسف منه وتخليل لكلام اهل العربية بما ذهب اليه المنطقيون من ان القضية اذا جعلت جزءا من الشرطية مقدما او تاليا ارتفع عنها اسم القضية ولم يبق لها احتمال الصدق والكذب وتعلق الاحتمال بالربط بين القضيتين فقولنا ان كانت الشمس طالعة ليس بقضية ولا محتمل للصدق والكذب وكذا قولنا فانهار موجود عند وقوعه جوابا للشرط وعليه منع ظاهر وهو انا لانسلم ذلك فى الجزاء لان قولنا اكرمك ان جئتني بمنزلة قولنا اكرمك على تقدير مجيئك ووقت

٢ وهذا معنى قولهم انها لاعطاء الخبر حكم معناها يقتضى ان يكون لفظ حكم مستدركا وجعل اضافته الى معناها بانية لا يدفعه غاية ما يوجب به ان يقال معنى صار مثلا الانتقال وخبره لا يتصف بالانتقال بل بكونه منتقلا اليه وهذا معنى متفرع على الانتقال فهو حكمه فقد اعطى صار خبره حكم معناه وكذلك معنى كان فى قولك (كان الله علما) استمرار الفاعل على العلم فيكون الخبر صفة مستمرة عليها فقد اتصف الخبر بحكم المعنى وقوله فان لفنى فى هذا المثال حكم الانتقال لانه الحال التى انتقل اليها يوافق ما ذكرناه لا ما ذكره من قوله انه متصف بالقيام المتصف بالكون اى الحصول والوجود فى الماضى وقوله انه متصف بالفنى المتصف بالضرورة اى الحصول بعد ان لم يكن فى الماضى

( قال ) وتحقيق هذا المقام على هذا الوجه من نفائس المباحث ( اقول ) سماه اولاً تحقيقاً وعده ثانياً من النفائس وكل ذلك تنحج منه بما قدموه اليه ولا طائل تحته اذا كشف عنه غطاؤه وبانه ان الخبر اذا قيد بحكمه زمان او قيد آخر كان صدقه بتحقيق حكمه في ذلك الزمان او مع ذلك القيد وكذبه بعدمه فيما هو مدعى والزام بقيد صدقه بتحقيقه في الجملة وكذبه بمقابله فان قلت اضرب زيداً وارادت الاستفصال فان تحقق ضربك اياه في وقت من الاوقات المستقبلية كان صادقا والافكاذبا وكذلك اذا قلت اضربه يوم الجمعة او قاتلاً فلا بد في صدقه من تحقق ضربك اياه وتحقيق ذلك القيد معه فان لم تضربه او ضربته في غير يوم الجمعة او في غير حال القيام كان كاذباً وكذلك اذا كان القيد متنعاً كقولك اضربه في زمان لا يكون ماضياً ولا حالاً ولا مستقبلاً فان الخبر يكون كاذباً بالجملة ان شاء القيد سواء كان متنعاً او غير متنع بوجوب انتفاء القيد من حيث ❦ ١٥٣ ❦ هو مقيد في كذب الخبر الذي يدل عليه وكيف لا و قولك اضربه

بحيثك والتحقيق في هذا المقام ان مفهوم الشرطية بحسب اعتبار المنطوقين غيرها بحسب اعتبار اهل العربية لانا اذا قلنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فعند اهل العربية النهار محكوم عليه وموجود محكوم به والشرط قيد له ومفهوم القضية ان الوجود يثبت للنهار على تقدير طلوع الشمس وظاهر ان الجزاء باق على ما كان عليه من احتمال الصدق والكذب وصدقها باعتبار مطابقة الحكم ببيوت الوجود للنهار حينئذ وكذبها بعدمها واما عند المنطوقين فالمحكوم عليه هو الشرط والمحكوم به هو الجزاء ومفهوم القضية الحكم بلزوم الجزاء للشرط وصدقها باعتبار مطابقة الحكم بالزوم وكذبها بعدمها فكل من الطرفين قد اتخلف عن الخبرية واحتمال الصدق والكذب وقالوا انها تشارك الجمالية في انها قول جازم موضوع للتصديق والتكذيب وتخالفاً بان طرفيها مؤلفان تأليفاً خبرياً وان لم يكونا خبرين وبان الحكم فيها ليس فيها بان احد الطرفين هو الآخر بخلاف الجمالية الا يرى ان قولنا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود مفهومه عندهم ان وجود النهار لازم لطلوع الشمس وعند النحاة ان التقدير النهار موجود في كل وقت لطلوع الشمس ونهاه انه جملة خبرية قيد مسندة بمفعول فيه فكيف بين المفهومين وتحقيق هذا المقام على هذا الوجه من نفائس المباحث ( ولكن لابد من التفارقهنا في ان واذا ولو )

يوم الجمعة او قاتلاً متمسكاً على وقوع الضرب منك عليه وعلى كون ذلك الضرب واقعاً يوم الجمعة او مدارنا بحال القيام فلو فرض انتفاء القيام مثلاً لم يكن الضرب المقارن له موجوداً فينتفي مدلول الخبر فيكون كاذباً سواء وجد منك ضرب في غير حال القيام او لم يوجد اذا عرفت هذا فنقول اذا قلت ان ضربني زيد ضررته فاو كان مناه اضربه في وقت ضرره اياي لم يكن صادقا الا اذا تحقق الضرب منه مع ذلك القيد فاذا فرض انتفاء القيد اعني وقت ضرره اياك لم يكن

الضرب القيد به واقعاً فيكون الخبر الدال على وقوعه كاذباً سواء وجد منك الضرب في غير ذلك الوقت او لم يوجد ذلك بط قطعاً لانه اذا لم يضربك ولم تضربه وكنت بحيث ان ضربك ضررته بعد كلامك هذا صادقا عرفاً ولغة فظهر ان الحكم الاخباري متعلق بارتباط احد الطرفين بالآخر بالنسبة بين اجزاء الجزاء وان مذهب اليه المتزايون لا يخالف كلام اهل العربية كيف وهم بصدد بيان مفهومات انتقضايا المستعملة في العلوم والعرف وقد صرح النحويون بان كل المجازاة تدل على سببية الاول ومسببية الثاني وفيه اشارة الى ان المقول والارتباط بين الشرط والجزاء نعم كلام السكاكي يوافق ما اختاره الشارح وبذلك اغتر تنسبه الى اهل العربية باسرها ولكنه كلام ظاهر يري بما دعاه اليه مارامه من جعل الشروط قيوداً للمسند ضبطاً للكلام وتقييلاً للانتشار اور بما وهم صحة ذلك ما قد يقال ان قولك ان جئتني اكرمك بمنزلة قولك اكرمك على تقدير بحيثك او وقت بحيثك ولذلك عرفه

ه الحكم الجبري في صدر كتابه بما يخص بالحمية ويرد عليه ان المقصود من تنزيهه تلك المنزلة التنبيه على ان مجموع الشرط والجزاء كلام واحد وعلى ان الغرض الاصل معرفة \* ١٥٤ \* كون الجزاء معلقا لامعرفة كون الشرط

معلقا عليه وما توهمه فاسد لان معنى التعليق والشرطية مراد من قولك على تقدير محيئك او وقت محيئك والام يكن صحيحا لما قررناه واذا وقع الجزاء انشاء كقولك ان جاء زيد فافكرمه كان ما ولاى ان جاءك فانت . امور باكرامداو يستحق هو ان تؤمر باكرامه على قياس تأويله فيما اذا وقع خبرا لابتداء يظهر ذلك كله لمن تأمل اولى السمع وهو شهيد (قال) كان النادر موقعا لان آه (اقول) وهو هنا بحث وهو انه لم يرد بالجزم والقطع في هذا الموضع معناه الحقيقي ( بل اراد به مايم الاعتقاد الراجح القائم مقام الجزم في المحاورات ولذلك كان مضمون الواقعة موقعا لا اذا دون ان فالظابط ان الراجح الوقوع موقعا لا اذا المتساوى الطرفين موقع لان واما الذي رجع لا وقوعه فليس موقعا لشيء منهما الا تأويل ولا شك ان الحكم النادر الوقوع راجح لا وقوعه فلا يكون موقعا لان الا اذا اكتفي فيها بمجرد عدم الجزم والرجوعان في جاب الوقوع وقدم بطلانه او يقال ان يدان النادر اقرب الى كونه موقعا لان منه الى كونه موقعا لا اذا ( وهما )

لكنة مباحثها الشريفة المسئلة في علم النحو ( فان واذا للشرط في الاستقبال لكن اصل ان عدم الجزم بوقوع الشرط ) في اعتقاد المتكلم فلا يقع في كلام الله تعالى الاعلى طريق الحكاية او على ضرب من التأويل ( واصل اذا الجزم ) بوقوعه في اعتقاده فان قلت كانه بشرط فان عدم الجزم بوقوع الشرط فكذا بشرط ايضا عدم الجزم بلا وقوعه كاذره جميع النحاة وصرحوا بانه انما يستعمل في المعاني المحتملة المشكوكه فلم يتعرض له المصنف قلت لان الغرض بيان وجد الافتراق بين ان واذا بعد اشتراكهما في كونهما للشرط في الاستقبال وذلك بالجزم بوقوع الشرط وعدم الجزم به واما عدم الجزم بلا وقوع الشرط فمشارك بينهما فلي تأمل وكذا ذكر في الفتح ان الاصل فيها الخلوعن الجزم بوقوع الشرط نحو ان تكرهني اكرمك حيث لا يعلم السائل ان تكرم مدام لافيه في المثال على اشتراط الخلوعن الجزم باللا وقوع وكذا قال انها في نحو ان لم اكن لك ابا كيف تراعى حق مستعملة في مقام الجزم لنكتة وظاهر ان الجزم ههنا انما هو بلا وقوع الشرط لان الشرط هو انتفاء كونه ابا له فالو لم يشترط الخلوعنه ايضا لما احتاج هذا المثال الى التأويل وقد سهى الفاضل الشارح ههنا فزعم ان الجزم فيه انما هو بوقوع الشرط والمخاطب عالم به (ولذلك) اى ولان اصل ان عدم الجزم بالوقوع واصل اذا الجزم به ( كان ) الحكم ( النادر ) الوقوع ( موقعا لان ) لان النادر غير مقطوع به في الغالب ( و ) لذلك ايضا ( غلب لفظ الماضي ) على لفظ المضارع في الاستعمال ( مع اذا ) لان الماضي اقرب الى القطع بالوقوع نظرا الى ان لفظ الموضوع للدلالة على الوقوع وان كان بالنظر الى المعنى على الاستقبال لان اذا الشرطية يقرب الماضي الى معنى المستقبل مثل ان ( نحو فاذا جاءهم ) اى قوم موسى ( الحسنه ) كالخصب والرخاء ( قالوا لنا هذه ) اى هذه مختصة بنا ونحن مستحقوها ( وان تصبهم سيئة ) جديب و بلاء ( يطيروا بموسى ) اى يتشاموا به ويقواوا هذه بشر موسى ( ومن معه ) من المؤمنين جي في جانب الحسنه بلفظ الماضي مع اذا ( لان المراد الحسنه المطلقة ) التي حصوها مقطوع به ( ولهذا عرفت تعرف الجنس ) اى الحقيقة لا الاستغراق وان كان تعريف الجنس يطلق عليهما وجنس الحسنه وقوعه كالواجب لكثرة واتساعه لتحقيقه في كل نوع من الانواع بخلاف نوع الحسنه فانه لاكثر كثرة جنتها ولهذا جي بان دون اذا فياقتضيه النوع كقوله تعالى \* وان تصبهم حسنة ولن اصابكم فضل من الله

( وهما )



(قال) اللهم الا ان يقصده نوع مخصوص الى آخره (اقول) بان يحمل مثلا التكبر على التظيم او التكثير او غير ذلك من الامور التي تفيد تخصيصا بوجه ما حينئذ لا يكون القطع بحصول الجنس موجبا للقطع بحصول ذلك النوع من افراد كان او نوعا واما ان حل على مطلق النوعية او مطلق الفردية كما هو المتبادر من ظاهر التفسير كان انقطع بحصول الجنس موجبا للقطع بحصوله ضرورة ان الجنس لا يتحقق الا في ضمن فرد مامن نوع من انواعه فكمان جنس الجنس في قوله تعالى (اذا جاءتهم الحسنة) كالواجب وقوعه لكثيره واتساعه لتحقيقه في كل نوع من انواعها كذلك نوع منها مطلقا في قوله تعالى (وان تصيبهم حسنة) كالواجب وقوعه لا ذكر بعينه فلا يظهر حينئذ وجه اختصاص احدي الآيتين باذا والاخرى بان كما لا فرق بين ان تقول ان تعلمت نوعا من العلم اى نوع كان فتصدق بكذا وان تقول ان تعلمت العلم اى ١٥٥ \* جنسه وارتدت حقيقته ولذلك تورد كلاهما بان اوبادا ولا

تخص شيئا منهما باحدهما (قال) وان اراد العهد على مذهبه الى آخره (اقول) اجيب عن ذلك بانه اراد تعريف الجنس على مذهب الجمهور وتعريف العهد على مذهبه فكأنه قال المراد الحسنة المطلقة ثم اللام فيها مائة تعريف الجنس بالمعنى الذى فهموه واما تعريف الجنس بالمعنى الذى اخترناه ولما كان مختاره راجعا الى العهد عبر عنه به وحينئذ لا اشكال ويكون اقضى لحق البلاغة لما قرره وكلامه يدل على ذلك حيث قال لكون حصول الحسنة المطلقة

وهنا بحث وهو ان عدم التكرار وعدم القطع بالحصول اتماهوا في نوع معين او فرد معين واما في نوع من الانواع وفرد من الافراد كما يدل عليه التكرار فلا لان القطع بحصول الجنس يوجب القطع بحصول نوع ما وفرد ماضورة انه لا يحصل الا في ضمنه فالفرق بين نحو اذا جاءتهم الحسنة ونحو وان تصيبهم حسنة غير واضح اللهم الا ان يقصده نوع مخصوص والمصنف قد قطع يكون تعريف الحسنة تعريف الجنس ردا على صاحب المفتاح حيث جوز ان يكون تعريف عهد وزعم انه اقضى بحق البلاغة وذلك لانه ان اراد به العهد على مذهب الجمهور فغير صحيح اذ لم يقدم ذكر الحسنة لتحقيقا ولا تقديرا ليكون اللام اشارة اليها واوسلم فيجب ان يكون القصد الى حصص معينة من الجنس والمقدر ان المراد الحسنة المطلقة المقطوع بها كثرة وقوع واتساعا وبهذا ظهر فساد ما قيل انه اقضى بحق البلاغة لكونه ادل على فضل الله تعالى وعائه حيث جعل الحسنة المعهودة التي حقها ان لا يشك في وقوعها كثرة الوقوع قطعية الحصول مع جعل السيئة القليلة غير قطعية الحصول وان اراد العهد على مذهبه بناء على ان الحسنة المطلقة تزل منزلة المعهود الحاضر في الذهن حتى كأنها نصب اعينهم لفرط الاحتياج اليها وكثرة دورها فيما بينهم ويكون اقضى لحق البلاغة لما فيه من الاشارة الى هذا المعنى فهذا بعينه تعريف الجنس على مذهبه وبهذا يبطل ما ذكره الشارح العلامة من ان

مقطوعا به كثرة وقوع واتساعا ولذلك عرفت ذهابا الى كونها معهودة حاضرة وتعريف جنس وقد صرح بان العرف هو الحسنة المطلقة وقد عرفت ذهابا الى كونها معهودة حاضرة في اذهانهم وما ذلك الا لفرط الاحتياج اليها وكثرة دورها فيما بينهم وهو تعريف الجنس على ما اخترناه وعرفت تعريف جنس اى من غير ان يذهب الى كونها معهودة وهو تعريف الجنس على مذهب غيره وحاصله ان الحسنة المطلقة عرفت اما بمجعلها معهودة او بدون ذلك (قال) وبهذا يبطل ما ذكره الشارح العلامة (اقول) اى بما ذكره ان المقدار المراد بالحسنة المطلقة المقطوع بها لكثرة وقوعها واتساعها يبطل قوله اذ مراده ان المقصود بها نوع معين منها هو المصحب والرخاء او بما ذكر من بطلان ارادة العهد على مذهب الجمهور يبطل قوله لا يتأتاه عليه ظاهرا اذ لا يمكن حله على عهد الحسنة المطلقة على طريقة السكاكي ولو امكن لبطل ايضا لانه بعينه تعريف الجنس على مذهبه فكيف يكون

أقضى لحق البلاغة منه ( قال ) ويمكن الجواب بان معنى كونها \* ١٥٦ \* مهودة انها عبارة الى آخره ( اقول )

تعريف العهد اقضى لحق البلاغة اما معنى فلكونه ادل على سوء معاملتهم لان  
الحسنة وهى الخصب والرخاء قد صار لكثرة دورها فيما بينهم بمنزلة العهد  
الحاضر فى تعريف العهد دلالة على ان هؤلاء الذين يدعون انهم احقوا  
باختصاص هذه العنائم من الحسنات ولا يشكرون الله عليها فهم اقبح الناس  
اعتقادا واسوأهم معاملة ولا يلزم ذلك فى تعريف الجنس اذ ليس دعوى  
استحقاق القليل كدعوى استحقاق الكثير لانه قد يسلم الاول دون الثانية  
ولا ترك الشكر على القليل كتركه على الكثير فانه قد يعذر الاول دون الثانى  
واما لفظا فلانه اذا قصد بها العهد تكون واقعة موجودة فيوافق لفظى اذا  
وجاء بخلاف الجنس فانه لا يلزم وقوعها من حيث هو جنس على انقول انهم  
اذا ادعوا استحقاقهم واختصاصهم بجنس الحسنة فقد دخل فيه المهود  
دخولا ولا يلزم من ترك الشكر على الجنس تركه على المهود وغيره فيكون اسوء  
وايضا وقوع جنس الحسنة ليس الا وقوع افرادها باعتبارها واما من حيث هى  
فتمتع فدخلوا داخلها بكون متمم لا مرجوحا واذ جعلت الحسنة هى الواقعة  
الموجودة لم يكن المراد مطلق الحسنة كما هو المقدر وحينئذ يظهر فساد ما قيل  
انه اقضى لحق البلاغة لكونه ابعد عن الانكار وادخل فى الاكراه لكونها اشارة  
الى حاضر مهود لا يمكنهم انكاره والحاصل ان القول بكون المراد بالحسنة  
الحسنة المهودة يناق القول بكون المراد بها الحسنة المطلقة ويمكن الجواب  
بان معنى كونها \* مهودة انها عبارة عن حصة معينة من الحسنة وهى الخصب  
والرخاء ومعنى كونها مطلقة ان المراد بها مطلق الخصب والرخاء من غير  
تعين بعض وبهذا يظهر صحة ما ذكر فى كونه اقضى لحق البلاغة ( والسيئة )  
نادرة بالنسبة اليها ( اى جى ) فى جانب السيئة بلفظ المضارع مع ان لان السيئة  
نادرة الوقوع بالنسبة الى الحسنة المطلقة ( ولهذا نكرت ) ليدل تكررها على  
تقليلها فان قلت قد جاء استعمال الماضى مع اذا فى السيئة منكرا فى قوله تعالى \* فاذا  
مس الانسان ضر دعانا \* ومعرفا فى قوله تعالى \* واذا مسه الضر فد دعاء  
عربى \* فواجهه قلت اما الاول فلا نظر الى لفظ المس المنى عن معنى القلة والى  
تكرير ضر المفيد للتقليل والى الانسان المستحق ان يلحقه كل ضرر لبعده عن  
الحق وارتكابه الفضلات فبه بلفظ اذا والماضى على ان مساس قدر يسير  
من الضر بمنزلة حقه ان يكون فى حكم المقطوع به واما الثانى فلان الضمير فى  
مسه للانسان العرض التكرير المدلول عليه بقوله واذا انما على الانسان اعرض

فلى هذا يكون العهد  
خارجا بتقدير بقرينة ذكر  
ما يقابله فى قوله تعالى ( واقد  
اخذنا آل فرعون بالسبن  
واما قوله ومعنى كونها  
مطابقة ان المراد بها مطلق  
الخصب والرخاء من غير  
تعين بعض فيرد عليه ان  
الحسنة اذا اريد بها مطلق  
الخصب والرخاء لم يمكن ان  
يكون تعريفها بهذا المعنى  
تعريف جنس ضرورة  
كونها من افراد جنس  
الحسنة وقد جوز السكاكى  
فلا يمكن حل كلامه على ذلك  
واما المصنف فقد جزم بان  
الحسنة عرفت تعريف  
الجنس كما مر فكلامه عن  
حل الحسنة على مطلق  
الخصب والرخاء على مراحل  
فقول الشارح فى تفسير الايد  
تقلا عن الكشف كالخصب  
والرخاء ينبغي ان يحمل على  
التخيل بعض جزئيات  
الحسنة المطلقة كانه قال  
كالخصب والرخاء ونظائرهم  
ليوافق ما ذكر فى المتن ( قال )  
فلا نظر الى لفظ المس المنى  
عن معنى القلة الى آه ( اقول )  
هذا يناق لما تقدم منه فى  
قوله تعالى ( ان يسك عذاب

من الرحمن ) حيث زعم ان دلالة لفظ المس على التقليل بدليل قوله تعالى ( لمسكم فيما اخذتم فيه عذاب عظيم ) ( ونأى )

ونأى بجانبيه فيه بلفظ اذا والماضى على ان ابتلاء مثل هذا الانسان بالشيء  
يجب ان يكون مقطوعا به ( وقد يستعمل ان في مقام الجزم ) بوقوع الشرط  
( تجاهلا ) لاقضاء المقام التجاهل كما اذا سئل العبد عن سيده هل هو في الدار  
وهو يعلم انه فيها فيقول ان كان فيها اخبرك فيتجاهل خوفا من السيد وكما اذا  
استطلت ليلتك فنقول ان يطلع الصبح وينقض الليل افعل كذا فتجهاه  
تولها وتضجرا وقس على هذا ( ولعدم جزم مخاطب كقولك لمن يكذبك  
ان صدقت فماذا تفعل او تنزله ) اى لتزيل مخاطب العالم بوقوع الشرط  
( منزلة الجاهل لمخالفته مقتضى العلم ) كقولك لمن يؤذى اياه ان كان اباك  
فلا تؤذه مع علمه بانه ابوه لكن مقتضى العلم ان لا يؤذه ( او التوبيخ ) اى لتعير  
المخاطب على الشرط ( وتصور ان المقام لاستمالة على ما يقطع الشرط عن  
اصله لا يصلح ) ذلك المقام ( الاقرضه ) اى فرض الشرط ( كما يفرض الحال  
لفرض ) يتعلق بفرضه كالتبكيك والازام والمبالغة ونحو ذلك ( ونحو انضرب  
عنكم الذكر ) اى انهم لكم فنضرب عنكم القرآن وما فيه من الامر والنهى  
والوعد والوعيد صفحا ) اعراضا او للاعراض او معرضين ( ان كنتم قوما  
مصرفين فين قرأ ان لكم ) فان الشرط وهو كونهم مصرفين اى مشركين  
مقطوع به لكن جى بلفظ ان لقصد التوبيخ على الاسراف وتصور ان  
الاسراف من العاقل في هذا المقام يجب ان لا يكون الاعلى مجرد الفرض والتقدير  
كما يفرض الحالات لاشتمال المقام على الايات الدالة على ان الاسراف مما لا ينبغي  
ان يصدر عن العاقل اصلا فهو بمنزلة الحال ادعاء بحسب مقتضى المقام  
لا يقال المستعمل في فرض الحالات ينبغي ان يكون كلمة لو كما في قوله تعالى  
ولو سمعوا ما استجابوا لكم يعنى الاصنام دون ان لما من انه يشترط فيها  
عدم الجزم بوقوع الشرط او لا وقوعه والحال مقطوع بلا وقوعه فلا يقال  
ان طار الانسان كان كذا بل يقال لو طار لانا نقول ان الحال في هذا المقام ينزل  
منزلة ما لا قطع بعدمه على سبيل المساهلة وارجاء العنان لقصد التبكيك فمن  
هذا يصح استعمال ان فيه كما ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى فان آمنوا  
بمثل ما امنتم به فقد اهتدوا \* انه من باب التبكيك لان دين الحق واحد لا يوجد  
له مثل فجئ بكلمة الشك على سبيل الفرض والتقدير اى ان حصلوا دينا آخر  
مساويا لدينكم في الصحة والسادد فقد اهتدوا وفي قوله تعالى \* ان كان هذا  
هو الحق من عندك فاطر علينا \* اى ان كان حقا فعاقبنا على انكاره

( قال ) لانا نقول ان الملح في  
هذا المقام نزل بمنزلة ما لا قطع  
بعد مداه ( اقول ) فان قلت  
هذا تطويل للمسافة بلا  
طائل تحته اذ يكفي ان يقال  
انما استعمل ان في هذا  
الشرط المقتطوع به الواقع  
تبيينا على انه لا ينبغي ان  
يكون صدوره من العاقل  
مقطوعا به توبيخا لهم ولا  
حاجة الى جعله محالا ادعاء  
ثم جعل ذلك الملح بمنزلة ما لا  
قطع بلا وقوعه قلت في  
تطويل المسافة فائدة جلية  
هى المبالغة التامة في التوبيخ  
الى يقتضيها المقام

( قال ) لا يقال الشرط إنما هو وقوع الارتباب الى آخره ( اقول ) اى لا يقال في جواب الاشكال المذكور أن عدم الارتباب من الجميع على تقدير التغليب مقطوع به في الحال لكنه \* ١٥٨ \* مشكوك في الاستقبال وهو المعبر

في استعمال لفظان فلا اشكال وهذا الجواب مع اندفاعه بما ذكره يرد عليه ان التغليب حينئذ يصير لفظا لا ان التصف بالارتباب وبعده في الحال متشاركان في احتمال وجود الارتباب وعدمه في الاستقبال ان لم يجب الاستصحاب والا فالحال في الاستقبال كما هو عليه في الماضي والحال ( قال ) وذلك لقوة دلالة كان على المضى لمحضه له آه ( اقول ) هذا التعليل لا يجري في غير كان من الافعال الناقصة كصار مثلا لان الانتقال الذي هو مدلوله لا يفهم من خبره حتى يمحض للدلالة على الزمان نعم لو اقتصر في التعليل على تجرد كان من الاحداث المخصوصة لزم ان يشاركها في ذلك اخواتها ( قال ) ولا يخلص عن هذا الاشكال آه ( اقول ) وذلك لان اللازم من توجيه التغليب على التقدير السابق كون الشرط مقطوعا ببعده لا كونه محال يستلزم القطع ببعده حتى يجاب بما مر من تنزيل المحملة لا لقطع

والمراد في حقيقته وتعليل العذاب بكونه حقا مع اعتقاد انه باطل تعليل بالحال ومنه قوله تعالى \* قل ان كان للرحن ولد فانا اول العابدين ( او تغليب غير المتصف به ) اى بالشرط ( على المتصف ) كما اذا كان القيام قطعي الحصول بالنسبة الى بعض وغير قطعي بالنسبة الى آخرين فنقول للجميع ان قم كان كذا تغليا لمن لا يقطع بانهم يقوون ام لا على من حصل لهم القيام قطعا ( وقوله تعالى \* وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا ) بانهم المرتابين ( يحتملها ) اى يحتمل ان يكون للتوخيخ على الارتباب وتصوير ان الارتباب بما لا ينبغي ان يثبت لكم الا على سبيل الفرض لاشتمال المقام على ما يزيله ويقطعه عن اصله وهو الآيات الدالة على انه منزل من عند الله تعالى وان يكون لتغليب غير المرتابين من الخطابين على المرتابين منهم لانه لما كان فيهم من يعرف الحق وانما ينكر عنادا فجعل الجميع كانه لا ارتباب لهم والاشكال المذكور وارد هنا لان عدم الشرط حينئذ يكون مقطوعا به فلا يصح استعمال ان لا امر لا يقال الشرط إنما هو وقوع الارتباب في الاستقبال وهو محتمل الوجود والعدم لاننا نقول ظاهرا ان ليس المعنى على حدوث الارتباب في المستقبل ولهذا زعم الكوفيون ان ان هنا بمعنى اذا وقد نص المبرد والزجاج على ان ان لا تغلب كان الى معنى الاستقبال وذكر كثير من النحاة انه اذا ارد ابقاء معنى الماضي مع ان جعل الشرط لفظا كان نحو قوله تعالى \* ان كنت قلته فقد علمته وان كان قيصه قد من قبل وذلك لقوة دلالة كان على المضى لمحضه لانه لحدث المطلق الذي هو مدلوله مستفاد من خبر فلا يستفاد منه الا الزمان الماضي ولذا ذكر صاحب الكشف في قوله تعالى \* واما ينسبك الشيطان فلا تقعد بعد الذكري \* انه يجوز ان يراد وان كان الشيطان ينسبك قبل الهى فيجب بحالسة المستهزئين لانه بما ينكره العقول فلا تقعد بعد ان ذكرناك قبها فلا اراد جعل الشرط ماضيا قدر كان ليستقيم المضى فان قيل لما كان البعض مرتابا قطعا والبعض غير مرتاب قطعا جعل الجميع كانه لا قطع بارتبابهم ولا بعدم ارتبابهم قلنا هذه نكتة في استعمال ان في هذا المقام وليس من التغليب في شيء ولا يحصى عن هذا الاشكال الابان يقال غلب على المرتابين قطعا غير المرتابين قطعا اعنى الذين لا قطع بارتبابهم ممن يجوز منهم الارتباب وعدمه ويكون معنى الكلام ان لتغليب غير المقطوع باتصافه بالشرط على المقطوع به كما اشترنا اليه في المثال المذكور ثم ( والتغليب يجري في فنون كثيرة ) منه تغليب الذكور على الاناث بان يجري على الذكور والاناث صفة مشتركة المعنى بينهم على

يعدمه فتعين ان يقرر التغليب على ونجه يصير به الشرط مشكوكا كما قرره في المثال المذكور اعنى ( طريقة ) قوله ان قم

طريقة اجرائها على الذكور خاصة ( كقوله تعالى وكانت من القاتنين ) عدت  
 الانثى من الذكور القاتنين بحكم التغليب لان القنوت بما يوصف به الذكور  
 والاناث والقياس كانت من القاتنات ويحتمل ان لا يكون من التبعض بل لابتداء  
 الغاية اى كانت ناشية من القوم القاتنين لانها من اعقاب هارون اخى موسى عم  
 والاول هو الوجه لان الغرض مدحها بانها صدقت بشرايع ربها وبكسبه  
 وكانت من المطيعين له ( و ) منه تغايب حاب المعنى على جانب اللفظ ( تحوقوله  
 تعالى بل انتم قوم تجهلون ) بناء الخطاب والقياس بقاء الغيبة لان الضمير  
 عائذ الى قوم وللفظ لفظ الغائب لكونه اسما مظهر الكسبه فى المعنى عبارة عن مخاطبين  
 فغلب جانب الخطاب على جانب الغيبة ( ومنه ابو ان ونحوه ) كالتحريم  
 لابي بكر وعمر رضى الله تعالى عنهما والقهرين للشمس والقهر والحسين الحسن  
 والحسين رضى الله تعالى عنهما وما شبه ذلك مما غلب احد المتصاحبين او  
 المتشابهين على الآخر بان جعل الآخر متفقا له فى الاسم ثم نى ذلك الاسم  
 وقصد اليهما جميعا ويذبحى ان يغلب الاخف الا ان يكون احد اللفظين  
 مذكرا فانه يغلب على المؤنث كالتحريم ولا يخفى عليك ان ابوين وقرين من  
 هذا القبيل لا من قبيل قوله تعالى ﴿ وكانت من القاتنين اذ ليس تغليب  
 احدهما على الآخر بان يجرى عليهما الوصف المشترك بينهما على طريقة  
 اجرائه على الذكور خاصة بل بان يجعل احدهما متفقا للآخر فى اسمه ثم نى  
 ذلك الاسم فان قلت لا يكتفى فى المثنى الاتفاق فى اللفظ بل لابد من الاتفاق فى  
 المعنى ولذا تأولوا الزيد بن السمين يزيد فلا يطلق قران الاعلى الطهرين  
 او الحيزين لاعلى طهر وحيز قلت هو مختلف فيه قال الاندلسى يقال العينان  
 فى عين الشمس وعين الميزان فهم يعتبرون فى التثنية والجمع الاتفاق فى اللفظ دون  
 المعنى ولو سلم فليكن مجازا وجميع باب التغليب من المجاز لان اللفظ لم يستعمل فيما  
 وضع له الا يرى ان القاتنين موضوع للذكور الموصوفين بهذا الوصف فاطلاقه  
 على الذكور والاناث الطلاق على غير ما وضع له وقس على هذا جميع الامثلة  
 السابقة والآتية ومنه تغليب الجنس الكثير الافراد على فرد من غير هذا  
 الجنس معور فيما بينهم بان يطلق اسم ذلك الجنس على الجميع كقوله تعالى  
 ﴿ واذقنا لللائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس ﴾ عد ابليس من الملائكة  
 لكونه جنيا واحدا فيما بينهم ومنه تغليب الاكثر على الاقل من جنس بان ينسب  
 الى الجميع وصف مختص بالاكثر كقوله تعالى حكاية ﴿ لنخرجك يا شعيب والذين

( قال ) عدت الانثى من  
 الذكور القاتنين بحكم  
 التغليب آه ( اقول ) وفى  
 ذلك زيادة مبالغة فى وصف  
 صريح عليها السلام بالطاعة  
 والالتقياد كانها من الرجال  
 الكاملين فى افعالهم واقوالهم  
 دون النساء الناقصات العقول  
 والاديان

( قال ) اولتعودن في ملتنا آه ( اقول ) فيه تغليب ان احدهما مذكروه وهو التغليب في نسبة العود اذ غلب فيها على شعيب عليه السلام اتباعه والثاني تغليب الخطاب انذى هو شعيب عليه السلام في الخطاب عليهم ( قال ) ومنه تغليب الخطاب على الغائب نحو انت وزيد فعلمنا ( اقول ) فان قلت بل انتم قوم تجهلون من هذا القبيل اعني تغليب الخطاب على الغائب فلما ذ افردته قلت بل هو نوع من التغليب على حدة وذلك ان الغيبة والخطاب هناك قد اجتمعا في شئ واحد فان العموم للمحل على انتم اجتمع فيه جهتان جهة العادة من حيث لفظه ومفهومه وضعا وجهة الخطاب من حيث اتخاذه بالابتداء ذانا فغلب جانب الذوات والمعنى على جانب المفهوم واللفظ فهناك تغليب الخطاب على الغيبة وهذه اتغليب الخطاب على الغائب فالفرق واضح ( قال ) وجيع من سواك من المكلفين وغيرهم آه ( اقول ) الظاهر ان لفظ غيرهم يتناول غير المميز من الجمع فان نظر الى ان الواو تختص بالعلاء \* ١٦٠ \* كان في عملون تغليب العلاء على غيرهم فقد اجتمع في غير العلاء جهتا تغليب احدهما من حيث اختصاص الواو باولى العقل والاخرى من حيث التغليب على الخطاب وهذا جار في كل موضع تطلب فيه الخطاب على ما لا يصلح اصلا ان يكون مخاطبا كانه يجعل اولاصحا للخطاب تغليبا للعلاء على غيرهم ثم يخاطب بانيا تغليبا للخطاب على غير هودق اشير الى ذلك في قوله تعالى ( يذروكم فيه ) واعلم ان خصوصية لفظ الواو ولفظ كم لا مدخل لها في اجتماع التغليبين في غير العلاء في كل واحدة من الآتين بل ذلك لاختصاص الخطاب بالعلاء ( قال )

آمنوا معك من قريتنا اولتعودن في ملتنا \* ادخل شعيب بحكم التغليب في العود الى ملتهم مع انه لم يكن في ملتهم قط حتى يعود اليها وانما كان في ملتهم من آمن به ومنه تغليب التشكك على الخطاب والگائب نحو انا وانت فعلنا وانا وزيد صرنا ومنه تغليب الخطاب على الغائب نحو انت وزيد فعلمنا وانت والقوم فعلمت قال الله تعالى \* وماريك بغافل عما تعملون \* فين قرأ بآء الخطاب والمعنى تعمل انت يا محمد وجيع من سواك من المكلفين وغيرهم ولا يجوز ان يعتبر خطاب من سواه من غير اعتبار التغليب لامتناع ان مخاطب في كلام واحد اثنان او اكثر من غير عطف او تنبيه اوجع فانهم وقال الله تعالى \* فمن تبعك منهم فان جهنم جزاؤكم اي جزاؤهم وجزاؤكم \* وقال يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون \* فان الخطاب في اهلكم شامل للناس الذي توجه اليه الخطاب اولاد الذين من قبلكم الذي ذكر بلفظ الغيبة لان لعلكم متعلق بقوله خلقكم لا بقوله اعبدوا حتى يختص بالناس المخاطبين اذ لا معنى لقولنا اعبدوا لعلكم تقون ومنه تغايب العلاء على غيرهم باطلاق اللفظ المختص بالعلاء على الجميع كما تقول خلق الله الناس والانعام ورزقهم فان لفظهم مختص بالعلاء وقد يجتمع في لفظ واحد تغليب الخطاب على الغائب والعلاء على غيرهم كقوله تعالى \* جعل لكم من انفسكم ازواجا ومن الانعام ازواجا يذروكم فيه \* اي خلق لكم

لامتناع ان مخاطب في كلام واحد اثنان او اكثر من غير عطف ( اقول ) كما في قولك انت يا زيد وانت يا عمرو ( ايها ) رجلا فاضلان وقولك يا زيد وعمرو ( قال ) او تنبيه اوجع ( اقول ) كما في قولك انتا وانتم ويا زيدان ويا زيدون فان قلت قوله تعالى تعملون صيغة جمع فيجوز ان يخاطب به متعدد من غير تغليب قلت الكافي في قوله تعالى ( وما ربك ) للخطاب فلا يصح ان يجرى عملون على حقيقة الخطاب والالتعداد الخطاب في كلام واحد مجرد ادعاء كرم العطف وغيره ( قال ) لان لعلكم متعلق بقوله خلقكم لا بقوله اعبدوا ( اقول ) وذلك لان اهل حيث لا يجوز ان يكون للترجي من المتكلم لاستحالة عليه ولا من الخطاب لان العبادة منهم ليست لرجاء التقوى بل لرجاء الثواب واذ تعلق بخلقكم فقد قيل اهل حيث مستعارة للارادة تشبيها بالترجي بمعنى الطمع اي ارتقاب المحبوب كان لفظه لعل حقيقة في هذا المعنى بخصوصه لقلبة استعمالها فيه دون الاشفاق الذي هو ارتقاب المكروه او مستعملة فيها مجازا مرسلان

الترجي بذلك المعنى يستلزم الارادة كانه قبل خلقكم ومن قبلكم مريدانكم ومنهم التقوى وقيل هناك استعارة تمثيلية شبه حال خالقهم بالقياس اليهم في ان خنقهم واقدروهم على التقوى ونصب لهم الدواعي اليها والزاجر عن تركها فصارت بذلك وجودها ارجح من عدمها بحال المرتجي بالقياس الى المرتجي منه انقدر على المرتجي وتركه مع رجحان وجوده منه وقيل هي مستعملة في الغاية مجاز ادون الغرض فلا يلزم الاستكمال وهذه الوجوه لا تجري في لعل اذا جعلت متعلقة بقوله اعبدوا كما شهده الفطرة السليمة (قال) بما قدروه وهو جعل الانعام من انفسها ازواج الى آخره (اقول) . هذا التقدير صرح به في الكشف دون \* ١٦١ \* المفتاح ثم يقول بما قدره الشارح وهو جعل لكم من الانعام ازواجا

وان كان فيه تصريح برجوع المنفعة في خلق الانعام ازواجا الى الناس والامتنان بذلك عليهم كما ينبغي لكنه لا يقتضي كون الخطاب في يذروكم حاصريه بل سياق الكلام وجزالة النظم على اقتضاء العموم في الخطاب وذلك انه تعالى ذكر في الناس صفة هي منشأ التكثير والبقاء وذكرها في الانعام ايضا ثم صرح بان تلك الصفة منبع التكثير ومعدنه فاذي يشهد به الذوق السليم والطبع المستقيم ان بيان كونها منشأ ومعدنا للتكثير والبقاء يتناول الجنسين معا والانتان المناسب حينئذ تقديم ذلك البيان على ذكر الانعام لانه من ثمة خلقهم ازواجا ولا تعلق له بخلق الانعام ازواجا فالاولى ان يختار هذا التقدير ويجعل الخطاب عاما لا يقدح

ايها الناس من انفسكم اي من جنسكم ذكورا وانانا وخلق الانعام ايضا من انفسها ذكورا وانانا يكثركم ايها الناس والانعام في هذا التدبير والجعل لما فيه من التمكن من التوالد والتناسل فهو كالمنبع والمعدن للثبوت والتكثير فقول يذروكم خطاب شامل للناس المحصطين والانعام المذكورة بلفظ الغيبة فيه تغليب المخاطب على الغائب والا لما صرح ذكر الجميع اعني الناس والانعام بطريق الخطاب لان الانعام غيب وتغليب العقلاء على غيرهم. والا لما صرح خطاب الجميع بلفظكم المختص بالعقلاء في لفظكم تغليبا ولو لا التغليب لكان القياس ان يقال يذروكم وايها كذا في الكشف والمفتاح وغيرهما ولما قل ان يقول جعل الخطاب شاملا للانعام تكلف لاحاجة اليه لان الغرض اظهار القدرة وبيان الاطراف في حق الناس فالخطاب مختص بهم والمعنى يكثركم ايها الناس في هذا التدبير حيث ممكنكم من التوالد والتناسل وهيا لكم من مصالحكم ما تحتاجون اليه في ترتيب المعاش وتدبير التوالد والانعام خلقها لكم فيها دافئ ومنافع ومنها تأكلون وجعلها ازواجاً تتقياكم وتدوم بدوامكم وعلى هذا يكون التقدير وجعل لكم من الانعام ازواجا وهذا النسب بنظم الكلام بما قدروه وهو جعل الانعام من انفسها ازواجا ومنه تغليب الموجود على ما لم يوجد كما اذا وجد بعض الشيء وبعضه مترقب الوجود فيجعل الجميع كانه وجد كقوله تعالى \* والذين يؤمنون بما نزل اليك \* والمراد المنزل كله وان لم ينزل الا بعضه ومنه تغليب ما وقع بوجه مخصوص على ما وقع بغير هذا الوجه كقوله تعالى \* ذلك بما قدمت ايديكم ذكر الايدي لان اكثر الاعمال زاول بالايدي فجعل الجميع كالواقع بالايدي تغليبا (ولو كونها) تغليبا لقوله كان كل قدم ليثبت الحكم من اول امره معللا فيكون له في النفس استقرار لا يكون لما يذكر تغليبه بعده اي ولوكون

في اختيار عومه جعل خلق الانعام ازواجا ( ١١ ) منفعة راجعة الى الناس كانه قبل خلقكم ازواجا وخلق لكم من الانعام ازواجا يكثركم وايها في هذا التدبير واما تقدير الكشف فحاصله ان في خلق الانعام ازواجا تكثيرا لها بالتناسل والبقاء كما في خلق الناس كذلك لهم ذات واما ان خلق الانعام على هذه الصفة الدائمة اتماما لها ومنفعة خالصة للناس فقد علم من سياق الكلام وصرح به في مواضع اخر (قال) ومنه تغليب ما وقع بوجه مخصوص على ما وقع بغير هذا الوجه (اقول) جعل هذا نوعا من التغليب على حدة والاولى ادراجه في تغليب الاكثر على الاقل من جنس فان ذلك قد يكون في نسبة وصف مختص بالاكثر الى الجميع كما في تعودن وقد يكون في اطلاق لفظ مختص بالاكثر على الجميع كما

٨ في قوله تعالى بما قدمت ايديكم فان اكثر افراد جنس العمل يزاول بالايدي فاقدمت ايديكم مخصص بالاكثر وقد اطلق على الجميع ولان تجمعهم ارجاء الى تغليب الاكثر من جنس على اقله في النسبة فان ذلك كما يكون في النسبة الاسنادية كما في تعودن يكون في النسبة التعليقية فان تقديم الايدي واقع على اكثر افراد جنس العمل وقد جعل واقعا على الجميع نظليا فغير عنه بما قدمت ايديكم (قال يجوز ان يكون طلبيا نحو ان جاءك زيد فاعطه الخ (اقول) لا يذهب عليك ان مثل قولك اكرم زيدا بدل بظاهره على الطلب في الحال لا كرامه في الاستقبال فينتج تعليق الطلب الحاصل في الحال على حصول ما يحصل في المستقبل الا اذا اول بان يحمل اللفظ بواسطة القرينة على \* ١٦٢ \* الطلب في الاستقبال كما في الجملة

ان واذا (لتعليق امر) هو حصول مضمون الجزاء (بغيره) يعني حصول مضمون الشرط (في الاستقبال) متعلق بغيره على معنى جعل حصول الجزاء مترابعا على حصول الشرط في الاستقبال ولا يجوز ان يتعلق بمتعلق امر لان التعليق انما هو في زمان التكلم لا في الاستقبال الا يرى انك اذا قلت ان دخلت الدار فانت حر فقد علقت الحرية على دخول الدار في الزمان المستقبل (كان كل من جئتني كل) من ان واذا يعني الشرط والجزاء (فعلية استقبالية) اما الشرط فظاهر لانه مفروض الحصول في الاستقبال فينتج ثبوته ومضيه واما الجزاء فلان حصوله متعلق على حصول الشرط في الاستقبال ويمتنع تعليق حصول الحاصل الثابت على حصول ما يحصل في المستقبل ويجب ان يتبين ان الجزاء يجوز ان يكون طلبيا نحو ان جاءك زيد فاعطه لانه فعلي استقبالي لدلالته على الحدوث في المستقبل فيجوز ان يترتب على امر بخلاف الشرط فانه مفروض الصدق في الاستقبال فلا يكون طلبيا فافهم ( ولا يخالف ذلك لفظا للآلئكة ) تطبيقا لفظا بالمعنى وتقاديا ) عن مخالفة مقتضى الظاهر من غير ان يقتضيهما شئ وقوله لفظا لشارة الى ان الجملتين وان جعلت كلتا هما واحدا لهما اسمية او فعلية ماضوية فالمعنى على الاستقبال حتى ان قولنا ان اكرمته الآن فقد اكرمته امس معناه ان تعدد باكرامك اباي الآن فاعتد باكرامك اياك امس وقوله تعالى \* وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك معناه فلا تحزن واصبر فقد كذبت رسل من قبلك وقوله \* الاتصروه فقد نصره الله اذا خرجهم الذين كفروا \* معناه ينصره من نصره قبل ذلك وقس على هذا فقد مر ما يناسب المقام وتأويل الجزاء الطلبي بالخبري وهم لانه ليس بمفروض الصدق كالشرط بل هو مترتب عليه هذا ولكن قد يستعمل ان في غير الاستقبال قياسا اذا كان الشرط لفظا كان نحو وان كنتم

الاسمية الدالة بظاهرها على ثبوت مضمونها فلا فرق بينهما في مخالفة الظاهر اذا وقتنا جزاء ما اما الاكرام فاما ان يتعلق على الشرط من حيث هو مطلوب كانه قيل اذا جاءك زيد فاعطه مطلوب فيلزم مع ما ذكر من انتفاء الطلب في الحال وتأويل الطلبي بالخبري واما ان يتعلق عليه من حيث وجوده وكان الطلب حاصلا في الحال كانه قيل اذا جاءك زيد يوجد اكرامك اياه مطلوب بانك في الحال فيلزم تأويل الطلبي بالخبري وان لا يكون للطلب تعليق بالشرط اصلا وبالجملة لا يمكن جعل الطلبي جزءا بلا تأويل الى خلاف ظاهره كما يوهمه قوله لانه فعلي استقبالي لدلالته على الحدوث في المستقبل على ان دلالة على الحدوث في المستقبل ليست

بالقياس الى الطلب بل الى المطلوب على معنى انه يدل على طلب حدوثه في المستقبل ثم القائل بتأويل الجزاء الطلبي (في) بالخبري انما ارتكبه ليتيأله ملاحظة كونه مسببا عن الشرط على ما يقتضيه كمال الجازاة فان الطلب المستفاد من اكرم وان صح ان يكون مسببا عن شئ باعث للتأويل عليه لكنه من حيث هو مستفاد منه لا يمكن ملاحظة كونه مسببا عن شئ بل لابد في ذلك من اعتبار حصوله ووجوده في نفسه او للطلب او اعتبار تعلقه بالمطلوب واستحقاقه بما يقتضيه تأويله بالخبري كل ذلك مما يشهده الوجدان الصحيح اذ رجعت اليه ويتفرع على التأويل وعدمه احتمال الصدق والكذب وعدمه في الشرطية التي جزاؤها طلبي وان كان الطلب في نفسه لا يحتملها وقد مر فيما سلف من الكلام



في ريب وان كنتم في شك كلمروكذا اذا جئ بها في مقام التأكيد مع واوالحال  
بمجرد الوصل والربط ولا يذكر له حينئذ جزء نحو زيد وان كنتم لا تخيل وعبروا  
وان اعطى جاهائهم وفي غير ذلك قليلا كما في قول ابي العلاء \* فيا وطني ان فاني  
بك سابق \* من الدهر فلنم لساكنك الببال \* وقوله ايضا وان ذهبت عالج  
صدورها \* فقد الهمت وجدا نقوس رجال \* لظهور ان المعنى على المضى  
دون الاستقبال وقد يستعمل اذا الماضي كقوله تعالى \* حتى اذا بلغ بين السدين  
حتى اذا ساوى بين الصدفين حتى اذا جعله نارا وللإستمرار كقوله تعالى  
\* واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا \* كابر از غير الحاصل في معرض الحاصل  
لقوة الأسباب المتأخذة في حصوله نحو ان اشتريا كان كذا حال انعقاد اسباب  
الاشتراء (أو كون) عطف على قوة الأسباب لاعلى ابراز غير الحاصل وكذا جميع  
ما عطف بعده باو لانها كلها علل لابراز غير الحاصل في معرض الحاصل اى  
لكون (ما هو لوقوع كالواقع) كقولك ان مت كاسبق من انه يعبر عن المستقبل  
بلفظ الماضي تنبها على تحقق وقوعه (او التناول او اظهار الرغبة في وقوعه)  
اى وقوع الشرط (نحو ان ظفرت بحسن العاقبة) هذا يصلح مثالا للتناول  
واظهار الرغبة ثم اشار الى بيان ان اظهار الرغبة يقتضى ابراز غير الحاصل  
في معرض الحاصل بقوله (فان الطالب اذا عظمت رغبته في حصول امر  
يكثر تصوره اياه) اى تصور الطالب ذلك الامر (فربما يخيل) ذلك الامر  
(اليه) الى ذلك الطالب (حاصلا) فيعبر عنه بلفظ الماضي (وعليه) اى على  
اظهار الرغبة في الوقوع ورد قوله تعالى \* ولا تكرر هوا قياتكم على البقاء  
(ان اردن تحصنا) جئ بلفظ الماضي دلالة على توفر الرغبة في ارادتهن التحصن  
فان قيل تعليق النهى عن الاكراه بارادتهن التحصن يقتضى جواز الاكراه  
عند انتفاها اجيب بوجوه الاول لاننا ان التعليق بالشرط يقتضى انتفاء  
المعلق عند انتفاؤه والاستدلال بان انتفاء الشرط يوجب انتفاء المشروط لانه  
عبارة عما يتوقف عليه وجود الشئ في غاية السقوط لانه غلط من اشتراك اللفظ  
اذ لاننا ان الشرط التحوى هو ما يتوقف عليه وجود الشئ بل هو المذكور  
بمدان واخوانه معلقا عليه حصول مضمون جملة اى حكم به يحصل مضمون  
تلك الجملة عند حصوله وكلاهما منقول عن معناهما اللغوي يقال شرط عليه  
كذا اذا جملة علامة الا ترى ان قولنا ان كان هذا انسانا فهو حيوان شرط  
وجزاء مع ان كونه حيوانا لا يتوقف عن كونه انسانا ولا يتبني بانتفاؤه بل الامر

نبدما يمينك في هذا المقام  
(قال) وتأويل اجزاء الطلبي  
بان خبري وهم لانه ليس  
بمفروض الصدق كالشرط  
الى آخره (اقول) هذا حكم  
بانتفاء الشئ لانتفاء سبب  
خاص فان كون الشئ  
مفروض الصدق والتحقق  
يقتضى كونه خبريا ولا يلزم  
من انتفاءه ان لا يجب تأويله  
بان خبر لجواز ان يكون هناك  
مقتضى آخر كما ثبت عليه  
فهذا الحكم وهم فان قيل  
اذا جاز وقوعه جزءا وتأويله  
خبرا فيلزم وقوعه شرطا  
بذلك التأويل قلت هذا غير  
لازم فان الجملة الاسمية تقع  
جزءا بحمل معناها على  
الاستقبال ولا تقع شرطا  
وذلك لنوع مناسبة لمعنى  
الشرطية مع معنى الفعل  
انتقضت مباشرة ادواتها  
للفعل فكذلك لمعنى الشرطية  
نوع منافرة عما تبني مفهومه  
الصريح عن فرض الصدق  
فاقتضت ان لا يباشره  
ادواتها (قال) وان ذهلت  
عما نحن صدورها (اقول)  
في بعض نسخ السقط صدورنا  
وفي حاشيتها اى هذه الابل

بالعكس لان الشرط التحوى في الغالب ملزوم والجزاء لازم الثاني انه لاختلاف  
في ان التعليق بالشرط انما يقتضى انتفاء الحكم عند انتفائه اذ لم يظهر للشرط  
فائدة اخرى ويجوز ان تكون فائدته في الآية المبالغة في النهى عن الاكراه يعنى  
انهن اذا اردن العفة فلمولى احق بارادتهما اولان الآية تزلت فيمن يردن  
التحصن ويكرههن المولى على الزنا الثالث بان لا تكرهوا معناه يحرم الاكراه  
او يطلب منكم الكف عن الاكراه وعند عدم ارادة التحصن تنفى حرمة الاكراه  
او طلب الكف عن الاكراه ضرورة انتفاء الاكراه حيث لا نه انما يكون على فعل  
يريد الفاعل تقيضه فعند عدم ارادتهن الامتناع عن الزنا لا يتحقق الاكراه  
عليه الرابع انما قلنا ان الآية تدل على انتفاء حرمة الاكراه بحسب الظاهر نظرا  
الى مفهوم المخالفة لكن الاجماع القاطع عارضة والظاهر يدفع بالقاطع (قال  
السكاكى اول التعريض) اى ابراز غير الحاصل في معرض الحاصل اما الماذكروا  
للتعريض بان ينسب الفعل الى احد والمراد غيره (نحو) قوله تعالى ﴿ ولقد  
اوحى اليك والى الذين من قبلك ﴾ لئن اشركت ليحيطن عماك ﴿ فالخطاب لمحمد  
عليه السلام وعدم اشرائه مقطوع به لكن بجئ بلفظ الماضى ابرازا للاشراك  
في معرض الحاصل على سبيل الفرض والتقدير تعريضا لمن صدر عنهم الاشراك  
بانهم قد حبطت اعمالهم كما اذا شتمك احد فتقول والله ان شتمنى الامر لاضررته  
ولا يخفى عليك انه لامعنى التعريض لمن لم يصدر عنهم الاشراك وان ذكر  
المضارع لا يفيد التعريض لكونه على اصله ولما كان في هذا الكلام نوع من  
الحقأ والضعف نسبة الى السكاكى والافهوقد ذكر جميع ما تقدم (ونظيره)  
اى نظير لئن اشركت (فى التعريض) لافى استعمال الماضى مقام المضارع  
فى الشرط للتعريض قوله تعالى ﴿ ومالى لاعبد الذى فطرنى اى ومالكهم  
لا تعبدون الذى فطركم بدليل واليه ترجعون ﴾ اذ لو لا التعريض لكان المناسب  
بسياق الآية ان يقال واليه ارجع (ووجه حسنه) اى حسن هذا التعريض  
(اسماع) المتكلم (المخاطبين) الذين هم اعداؤه (الحق على وجه لا يزيد)  
ذلك الوجه (فضيهم وهو) اى ذلك الوجه (ترك النصريح بنسبتهم الى الباطل  
وبعين) عطف على قوله لا يزيد وليس هذا من كلام السكاكى يعنى على وجه  
يعين على قبوله (اى قبول الحق لكونه) اى ذلك الوجه ادخل في المحاض  
النصح حيث لا يريد (المتكلم) لهم الامايريد لنفسه ويسمى هذا النوع من الكلام  
النصف لان كل من سمعه قال للمخاطب قد انصفك المتكلم به اولان المتكلم قد انصف

قد الهبت بخينتها نفوس  
رجال وان ذهبت عما نحن  
فيه وفي بعضها احن على  
صفة المتكلم (قال) او  
التفاؤل واظهار الرغبة  
(اقول) قيل التفاؤل من  
السامع واظهار الرغبة من  
المتكلم فعلى هذا ان قرئ  
قوله ان ظفرت بالخطاب  
كان اظهر في التفاؤل من  
الحكاية على عكس اظهار  
الرغبة فينبغى ان يقيد بهما  
رعاية لتمثيل كل منهما بما هو  
اظهر منه

(قال) فافى الآية ان كان من الضرب الثاني ليكون مجموع الى آخره (اقول) قداعتبر في الضرب الثاني تعدد  
اللزوم بحسب تعدد ما وقع في حيز الاجزاء فالمعطوف عليه لازم للشرط المذكور والمعطوف لازم للمعطوف عليه  
بتقديره شرطاً ولذلك جعله في المعنى ١٦٥ \* على كلامين وقد رده بقوله اذا رجع استأذنته واذا استأذنته خرجت

فافي الآية ان كان من

الضرب الثاني كان تقديره

ان يتفقوا بكونوا لكم اعداء

وان يكونوا لكم اعداء

يسطوا اليكم ايديهم وان

يسطوا اليكم ايديهم ودوا

فلا يكون مجموع الجمل الثلاث

لازماً واحداً بل يكون كل

واحدة منها لازمة لما تقدمها

وحينئذ لا يرد على ما في

المفتاح ان مجموع الجمل الثلاث

لازم واحد فليس هناك

لزومات متعددة ليكون

بعضها اوضح واقل احتمالاً

لشبهة من بعض بل رد عليه

ان تقييد ودادة الكفر

بالشرط المقدر حال عن

الفائدة لانها حاصلة بسطوا

اليهم ايديهم اولم يسطوا

على قياس ما اورده عليه اذا

جعل ما في الآية من الضرب

الاول ويظهر لك بما قررناه

ان الاشكال هو خلوتقييد

الودادة بالشرط المذكور

او المقدر عن الفائدة وارد

على ما في الكشف ايضا نم

لوقيل اللازم في الآية اما

بمجموع الجمل الثلاث او كل

واحدة منها وعلى كل تقدير

من نفسه حيث حط صرته من مرتبة المخاطب ويسمى ايضا الاستدراج لاستدراجه  
الخصم الى الاعذار والتسليم وهو من لطائف الاساليب وقد كثرت في التنزيل والاشعار  
والمحاورات فان قلت في قوله تعالى \* ان يتفقوا \* اي ان يحدكم مشركوا  
ممكة ويظفروا بكم يكونوا لكم اعداء خالصي العداوة وبسطوا اليكم  
ايديهم والسنةم بالسوء اي بالقتل والضرب والشم وودوا لو تكفرون  
اي تمنوا ان تردوا عن دينكم فتكونوا مثلهم وترتفع العداوة او القتال قد ذكر  
في موضع جزء هذا الشرط ثلث جل متعاطفة وقد عدل بالثالثة الى لفظ الماضي  
فاي نكتة في ذلك قلت فيه وجهان احدهما وهو المذكور في الكشف ان الغرض  
منه الدلالة على انهم ودوا قبل كل شيء ككفر المؤمنين وارتدادهم لانهم يريدون  
ان يلحق بهم مضار الدنيا والدين واسبق المضار عندهم ان يردوا المؤمنين  
كفارا لعلمهم بان الدين اعز عليهم من ارواحهم لانهم يبنون الارواح دونه  
وثانيهما وهو المذكور في المفتاح ان لزوم ودادتهم ان ردوهم كفار المصادقة  
والظفر بهم لا يحتمل من الشبهة ما يحتمله لزوم الاولين لها اعني كونهم اعداء  
وبسطهم الايدي والالسن اليهم لانها واضحة للزوم بالنسبة اليهما لان  
ودادتهم لكفر المؤمنين ثابتة البتة ولا احب اليهم من كفرهم لكونه اضر  
الاشياء بالمؤمنين وانفعها للمشركين لانحسام مادة الخصامة وارتفاع المسألة  
والمشاجرة بخلاف العداوة وبسط الايدي والالسن فانه يجوز انتفاءهما لدى  
المصادقة تذكر ما بينهما من القرابة والمعارفة وبما نشأوا عليه من قواهم اذا  
ملكتم فاصبحوا مائتفاء ودادة كفرهم بان يسلم المشركون ايضا فهو وان كان  
ممكناً محتملاً لكن لا ينبغي انه ابعد واخفى فان قلت اذا عطف شيء على جواب  
الشرط فهو على وجهين احدهما ان يتصور وجود كل من المذكورين  
بدون الآخر ويصح وقوعه جزءاً نحو ان تأتني اعطك واكسك والثاني  
ان يتوقف المعطوف على المعطوف عليه نحو ان رجع الامير استأذنت  
وخرجت وهذا في المعنى على كلامين اي اذا رجع استأذنته واذا استأذنته  
خرجت كذا في دلائل الإعجاز فا في الآية ان كان من الضرب الثاني ليكون  
مجموع الجمل لازماً واحداً لم يصح ما في المفتاح وان كان من الضرب  
الاول لم يكن في تقييد ودادة الكفر بالشرط فائدة لانها حاصلة خلفوا بهم

يطل كلام المفتاح بما تقدم نختار لتصح ما في الكشف القدم الاول ولا يحد في لان المجموع المعلق بالشرط  
غير حاصل وان كان بعض اجزائه حاصل فلا حاجة الى التأويل باظهار الودادة او العداوة ثم الظاهر في الآية بحسب  
التعارف ان يجعل كل واحدة من الجمل الثلاث جزءاً للشرط المذكور ويرتكب ذلك التأويل لتصح كلامهما

(قال) وقد وجهه بعض من اطلع عليه الى قوله واظر انه لا حاجة اليه الى آخره (اقول) محصول ذلك التوجيه وهذا الظن بحسب المعنى واحد وهو ما صرح به في قوله فعنده هي لتطبيق الامتناع بالامتناع القطعي لكن هذا المعنى انما يصح اذا اريد بالتعليق الربط جزما اي امتنع الجزاء لامتناع الشرط قطعا واما ان اريد به التعليق الشرطي فلا صحة له اذ واداه ان امتنع الشرط في الماضي امتنع الجزاء فيه فلا يكون الامتناع مقطوعا به ولا يخفى ان حل التعليق في هذا المقام على الشرطية انصب وان مفهوم لوهو التعليق بين جلتيهما من حيث التحقق والوجود فرضا وتقديرا وان هذا المفهوم يلزمه القطع بالامتناع الجزاء لامتناع الشرط فالاولى ان يقال اراد السكاكي انها لتعليق الجزاء الممتنع بالامتناع الشرط اي بالشرط الممتنع فتساهل

او لم يظفروا فالاولى ان يكون قوله وودوا عافيا على الجملة الشرطية لا على الجزاء وحده فان تعاطف الشرطية وغيرها كثير في الكلام قال الله تعالى ﴿ وان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا يتصرون ﴾ عطف لا يتصرون على مجموع الشرط والجزاء وقال الله تعالى ﴿ وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو اتزلنا لمكلا لقضى الامر ﴾ عطف الشرطية على قالوا قلت الظاهر انه من الضرب الاول والمراد اظهار ودادة الكفر واستيفاء مقتضياتها ولا شك انه موقوف على الظفر بهم وكذا المراد اظهار كونهم اعداء والا فالعداوة حاصلة ظفروا او لم يظفروا لا يقال ان الآية نزات في حاطب بن ابي بلتعة حين وجه كتابا الى مشركى مكة واخبرهم باستعداد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لقتالهم فقبل ظفر المشركين بهم بظوفهم كفارا منهم فلاءداوة ولا ودادة للرد الى الكفر واما اذا ظفروا بهم ووجدوهم مؤمنين فحينئذ يتحقق العداوة وبسط الايدى والالسن وودادة الرد الى الكفر لاننا نقول هذا انما يصح ان لو وصل الكتاب الى المشركين وعلوا من حاطب الكفر والتناق والمذكور في القصة ان الكتاب لم يصل اليهم وانه اخذها اصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن الطريق (ولو لا شرط) اي لتعليق حصول مضمون الجزاء لحصول مضمون الشرط فرضا (في الماضي مع القطع بانتفاء الشرط) فيلزم انتفاء الجزاء كما تقول لو جئتني لا كرمتك معلقا الاكرام بالجئي مع القطع بانتفائه فيلزم انتفاء الاكرام واما عبارة المفتاح وهي انها لتعليق ما امتنع بالامتناع غيره على سبيل القطع كقولك لو جئتني لا كرمتك معلقا لامتناع اكرامك بما امتنع من مجئ مخاطبك فيها اشكال لانه جعل اولا المعلق نفس الجزاء والمعلق عليه امتناع الشرط وثانيا المعلق امتناع الجزاء والمعلق عليه نفس الشرط مع وضوح فساد كل منهما وقد وجهه بعض من اطلع عليه بانه على حذف المضاف اي انها لتعليق امتناع ما امتنع ومعلقا لامتناع اكرامك بالامتناع ما امتنع من المجئ واطن انه لا حاجة اليه لان تعليق الحكم بالوصف مشعر بالحينية فكانه قيل انها لتعليق ما امتنع من حيث انه ممتنع وهذا معنى تعليق امتناعه وكذا قوله بما امتنع وهذا معنى لطيف شجع السكاكي على هذه العبارة وغفل عنه المهرة من متقني كتابه فعنده هي لتعليق الامتناع بالامتناع القطعي وعلى ما ذكرنا لتعليق اثبت بالثبوت مع القطع بالانتفاء والمآل واحد في الجملة هي لامتناع الثاني اعني الجزاء لامتناع الاول

اعني الشرط سواء كان الشرط والجزاء اثباتا او نفيا واحدهما اثباتا والاخر نفيا فامتناع النفي اثبات وبالعكس فهو في نحو لو لم تأتني ثم اكرمك لامتناع عدم الاكرام لامتناع عدم الاتيان اعني لشبوت الاكرام لشبوت الاتيان هذا هو المشهور بين الجمهور واعترض عليه الشيخ ابن الحاسب بان الاول سبب والثاني مسبب والسبب قديكون اعم من المسبب لجواز ان يكون لشيء اسباب مختلفة كالنار والشمس للاشراق فانفاء السبب لا يوجب انتفاء المسبب بخلاف انتفاء المسبب فانه يوجب انتفاء السبب الا يرى ان قوله تعالى \* لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدنا اما سبق ليستدل بامتناع الفساد على امتناع تعدد الآلهة دون العكس اذ لا يلزم من انتفاء تعدد الآلهة انتفاء الفساد لجواز ان يفعله الله بسبب آخر فالخلق انها لامتناع الاول لامتناع الثاني وقال بعض المحققين ان دليله باطل ودعواه حق اما الاول فلان الترتيب عندهم اعم من ان يكون سببا نحو لو كانت الشمس طالعة فالعالم مضى\* او شرطاً نحو لو كان لي مال لحجبت او غيرهما لو كان النهار موجودا كانت الشمس طالعة واما الثاني فلان الشرط ملزوم والجزاء لازم وانتفاء لازم يوجب انتفاء الملزوم من غير عكس فهي موضوعة ليكون جزاؤها معدوم المضمون فيمتنع مضمون الشرط الذي هو ملزوم لاجل امتناع لازمه وهو الجزء ففي لامتناع الاول لامتناع الثاني اي ليدل انتفاء الجزء على انتفاء الشرط ولهذا قالوا في القياس الاستثنائي ان رفع التالي يوجب رفع المقدم ورفع المقدم لا يوجب رفع التالي فقولنا لو كان هذا انسانا كان حيوانا لكنه ليس بحيوان ينتج انه ليس بانسان وقولنا لكنه ليس بانسان لا ينتج انه ليس بحيوان هذا ما ذكره جماعة من الفحول ونقله غيرهم بالقبول ونحن نقول ليس معنى قولهم لو لا امتناع الثاني لامتناع الاول انه يستدل بامتناع الاول على امتناع الثاني حتى يرد عليه ان انتفاء السبب او الملزوم لا يدل على انتفاء المسبب او اللازم بل معناه انها للدلالة على ان انتفاء الثاني في الخارج انما هو بسبب انتفاء الاول فعنى لو شاء الله لهديك ان انتفاء الهداية انما هو بسبب انتفاء المشية فهي عندهم تستعمل للدلالة على ان علة انتفاء مضمون الجزء في الخارج هي انتفاء مضمون الشرط من غير التفات الى ان علة العلم بانتفاء الجزء ماهي\* الا يرى ان قولهم لو لا امتناع الثاني لوجود الاول نحو لولا على لهلك عمر معناه ان وجوده على سبب لعدم هلاك عمر لان وجوده دليل على ان عمر لم يهلك ويدل على ما ذكرنا قطعاً\* قولنا في العلم المعري ولودامت الدولت كانوا كغيرهم\* رعايا ولكن

في العبارة اولاً في الشرط  
وثانياً في الجزء اعتماداً على  
ظهور المعنى ولم يرد ان  
تعليق الجزء بالشرط انما  
هو بحسب الامتناع كما ظنه  
بل بحسب التحقق وانما  
تعرض لوصف الامتناع  
ليدل به على ان التحقق المعتبر  
في التعليق تقديرى لا تحقيقي  
فالامتناع في تفسيره بمنزلة  
الفرض المذكور في تفسير  
غيره الا انه ذكر الامتناع  
فيهما تنبيها على ذلك المعنى  
اللازم فيكون التعليق في  
عبارة مجعولا على معناه  
المبادر ولو مفسرة بمفهوما  
الحقيقي مع الاشارة الى ما يلزمه

( قال ) وما ارباب المعقول فقد جعلوا الى قوله واذا تصفنا وجدنا استعمالها على قاعدة اللغة اكثر ( اقول ) يفهم من ظاهرهما ان المعنى الثاني انما هو بحسب الاوضاع الاصطلاحية لارباب المعقول وان الآية الكريمة واردة على مقتضى اوضاعهم وفيه بعد جدا وخالق انه ايضا من المعاني المعتبرة \* ١٦٨ \* عندها لفظ الواردة في استعمالهم

عرفا فانهم قديقصدون الاستدلال في الأمور العرفية كما يقال لك هل زبدي في البلد فتقول لا اذا وكان فيه خضر مجلسنا فيستدل بعدم الحضور على عدم كونه في البلد ويسمى علماء البيان مثله بالطريقة البرهانية لكنه اقل استعمالا من المعنى الاول كما معنى الثالث الذي سنذكره في نم العبد صريب لولم يخف الله لم يعصه ( قال ) ويستعمل لهذا المعنى لولا ايضا نحو لولا اكرامك اياي لانيت عليك الى آخره ( اقول ) هذا انما يتأني على مذهب الكسافي حيث زعم ان الاسم الواقع بعد لولا فاعل لفعل مقدر كافي قوله او ذات سوار لمعني واستقره بعضهم قائلا ان الظاهر منها انها لولا التي تنقيد امتناع الاول لامتناع الثاني دخلت على لا تبتقي بعد دخولها عليها على اقتضاء الفعل و معناها مع لابق ايضا على ما كان كاتفي مع سائر حروف النفي فعني لولا على لهلاك عمر لولم يوجد على لهلاك عمر فينتفي الاول اعني انتفاء وجود

ماهن دوام \* الايري ان استثناء تقيض المقدم لا ينتج شيئا على ما تقرر في المنطق \* وكذا قول الحماسي \* ولو طار ذو حافر قبلها \* طارت ولكنه لم يطر \* اي عدم طيران تلك الفرس بسببانه لم يطر ذوحا قريبها فليتأمل واما ارباب المعقول فقد جعلوا لوان ونحوها اداة للتلازم دالة على لزوم الجزء للشرط من غير قصد الى القطع بانتفاءها ولهذا صح عندهم استثناء عين المقدم نحو لو كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة فهم يستعملونها للدلالة على ان العلم بانتفاء الثاني علة لاعم بانتفاء الاول ضرورة انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم من غير انتفاءات الى ان علة انتفاء الجزء في الخارج ما هي لانهم انما يستعملونها في القياس لا كتسباب العلوم والتصدقات ولا شك ان العلم بانتفاء الملزوم لا يوجب العلم بانتفاء اللازم بل الامر بالعكس واذا تصفنا وجدنا استعمالها على قاعدة اللغة اكثر لكن قديستعمل على قاعدتهم كافي قوله تعالى \* لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا لظهور ان افترض منه التصديق بانتفاء تعدد الآلهة لا بيان سبب انتفاء الفساد فلم ان اعترض الشيخ المحقق واشياحه انما هو على ما نهوه من كلام القوم وقد غلطوا فيه غلطا صريحا وكم من سائب قولنا صحيفا فان قيل لا يصح ما ذكرتم من لزوم انتفاء الجزء لان انتفاء الشرط في نحو قوله عليه الصلاة والسلام نعم العبد صريب لولم يخف الله لم يعصه والا يلزم ثبوت عصيانه لان في النفي اثبات وهذا فاسد لان الغرض مدح صريب بعدم العصيان فلما قديستعمل ان ولو للدلالة على ان الجزء لازم الوجود في جميع الازمنة في قصد المتكلم وذلك اذا كان الشرط مما يستبعد استلزامه لذلك الجزء ويكون تقيض ذلك الشرط انسب والبق باستلزام ذلك الجزء فيلزم استمرار وجود الجزء على تقدير وجود الشرط وعدمه فيكون دائما سواء كان الشرط الجزاء منبتين نحو لواهنتي لانيت عليك او منفيين نحو لولم يخف الله لم يعصه او مختلطين نحو ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر بمده من بعده سبعة اجرام فانت كات الله ونحو لولم تكرمني لانيت عليك في هذه الامثلة اذا ادعى لزوم وجود الجزء لهذا الشرط مع استبعاد لزومه له فوجوده عند عدم هذا الشرط بالطريق الاولى ويستعمل لهذا المعنى لولا ايضا نحو لولا اكرامك اياي لانيت عليك

على رضى الله تعالى عنه لان انتفاء هلاكه وانتفاء الانتفاء ثبوت ومن ثمة كان لولا مقيدة ثبوت الاول وانتفاء الثاني ( يعني ) كقاعدة لوفى قولك لولم تأتني لستمك فعلى هذا يكون قولك لولا اكرامك لانيت عليك بمعنى لولم يوجد اكرامك لانيت يفهم ان الثناء لازم لعدم الاكرام الذي لزومه لنقيضه اولى فيلزم استمراره على تقديرى الاكرام وعدمه واما على

مذهب البصر بين القائلين بان لا كلمة برأسها ليست لو الداخلة على لاو لو كانت اياها لو جب اذا حذف ضلها وجوبا ان يؤتى بمفسر كما اذا ﴿ ١٦٩ ﴾ حذف الفعل بعدا وجوبا وان الرفوع بعده ما بدأ خبره موجود

او حاصل فالمتبادر من المثل المذكوران وجود الاكرام مانع من وجود الثاني فكيف يفهم استقراره على تقديرى الاكرام وعدمه واما قولك لولم تكن معنى لانيت زيد على ان وجود الثاني لازم لعدم الاكرام فيكون لازما لا الاكرام ايضا ومستقرا حال الاكرام وعدمه (قال) وكيف يصح ان يعتقد في كلام الحكيم تعالى وتقدس انه قياس اهملت فيه شرائط الى آخره (اقول) هذا شنيع وشيع و تقبيح فيجوز تزييف ضعيف ادلا يشبهه على ذى درايقي دراية التوجيه ولا ذى مسكة في صناعة المناظرة ان الجيب بان الشرطيتين المذكورتين لا تتجان ما توهمه ذلك القائل بناء على عدم حصول شرائط اتانجها اياه لاتقاء كلية الشرطية التي جعلها ذلك القائل كبرى او لاتقاء لزومية الشرطيتين لم يرد ان الله تعالى اورد هما قياسا لانتاج تلك النتيجة لكنه اهل شرائط الانتاج ادلا يقول به بمن فضلا عن ممتز بل اراد منع كونه قياسا منتجا له او جعل انتفاء الشرائط سنداله و

يعنى اننى عليك على تقدير عدم الاكرام فكيف على تقدير وجوده اذ لا فرق فى المعنى بين قولنا لولا ولو الداخلة على النفي فان قيل هل يجوز ان يكون لوفى هذه الامثلة على اصلها من تقدير انتفاء الجزء بناء على ان الجزء هو عدم العصيان المرتبط بعدم الخوف مثلا فيجوز ان يكون هذا متفيا وعدم العصيان المرتبط بالحذف ثابتا وكذا يقدر انتفاء الثاني المرتبط بعدم الاكرام بناء على ثبوت الثاني المرتبط بالاكرام قلنا لا يخفى على احد ان الارتباط بالشرط غير معتبر فى مفهوم الجزء وانما يحى ذلك من قبل ذكر الشرط والا لكان تقييده بالشرط تكرارا كما اذا قلنا لو جئتني لا كرمتك اكراما مرتبطا بالحيى ونحن نعلم قطعا ان المنفى فى قولنا لو جئتني لا كرمتك هو نفس الاكرام لا الاكرام المرتبط بالحيى وليس كل ماله دخل فى لزوم شئ لشيء او ثبوته له يجب ان يكون ملاحظا للعقل عند الحكم وقيد ذلك انشئ وذهب ابن الحاجب انه مستقيم فيما وقع الجزء بلفظ المثبت دون المنفى اذ لا عوم للمثبت فيجوز في نحو لو اهتنتى لانيت عليك ان يقدر انشاء المنفى غير المثبت بخلاف النفي فانه يفيد العموم فيلزم فى نحو لو لم يخف الله لم يعصه نفي العصيان مطلقا فلو قدر ثبوت نفي النفي لزم الانبيات و يتناقض وهذا وهم لانه ان اعتبر الارتباط بالشرط فى مفهوم الجزء فى المثبت حتى يكون المعنى لو اهتنتى لانيت عليك ثناء مرتبطا باهانة فليعتبر ذلك فى المنفى ايضا حتى يكون المعنى فى لو لم يخف الله لم يعصه عدم عصيان مرتبطا بعدم الخوف وحينئذ يجوز ان يكون انتفاؤه بانتفاء القيد ويلزم عدم العصيان غير مرتبط بعدم الخوف وان لم يعتبر بل اجرى على اطلاقه يلزم العموم فى نفيه مثبتا كان او متفيا واما قوله تعالى ﴿ ولو علم الله فيهم خير الاسمهم ولو اسمهم لتسواوا ﴾ فقد قيل انه على صورة قياس اقترانى فيجب ان ينتج لو علم الله فيهم خيرا لتسواوا وهذا محال لانه على تقدير ان يعلم فيهم خيرا لا يحصل منهم التولى بل الانقياد واجيب بانهما مهمتان وكبرى الشكل الاول يجب ان يكون كلية ولو سلم فانما يتجان لو كانتا لزوميتين وهو ممنوع ولو سلم فاستحالة النتيجة ممنوعة لان علم الله فيهم خيرا محال ادلا خير فيهم والحاصل جاز ان يستلزم المحال وهذا غلط لان لفظ لولم يستعمل فى فصيح الكلام فى القياس الاقترانى وانما يستعمل فى القياس الاستثنائى المستثنى منه تقيض التالى لانها لا متنازع الشئ لا متنازع غيره ولهذا لا يصرح باستثناء تقيض التالى وكيف يصح ان يعتقد فى كلام الحكيم تعالى وتقدس انه قياس اهملت فيه شرائط

علامة لعدم ارادة القياسية وبهذا القدر يدفع تلك الشبهة ولا حاجة به تلجئه الى تلك الورطة واما قوله وهذا غلط فهو ايضا من ذلك النمط اذ ايس تسليم القياسية والحكم بعدم استحالة النتيجة يتانها هو المختار عنده فى دفع السؤال ٦

٦ بل هو مبالغ في دفعه تنزلا بعد تنزل بحسب ما يمكن فان قلت تغليظه ان التنزل الاخير غير ممكن لاستلزام استعمال  
 او في فصيح الكلام في القياس الاتزان قلت فحينئذ يندفع تلك الشبهة رأسا وهو المطلوب الذي بذل وسعه فيه  
 فيكون تغليظه في الحقيقة تضيحا لمطلوبه وهو عار عن الفائدة ( قال ) واقول يجوز ان يكون التولي منتفيا بسبب  
 انتفاءه الى آخره ( اقول ) فيه بحث لان بيان كون التولي منتفيا بسبب انتفاء الاسماع يشتل على امرين احدهما  
 ان الاسماع سبب لتولي وانى ان ذلك السبب منتف في الواقع لان انتفاء سببه فيه والامر الثاني اعني انتفاء التولي  
 عنهم لا مدخله في مذمتهم ولا هو مناسب لمقام المذمة والتوبيخ \* ١٧٠ \* بخلاف دوام التولي ولزومه على

تقديرى الاسماع وعدمه  
 فان قلت اذا لم يكن اسماع لم  
 يتصور تول واعراض فكيف  
 يتصور استقراره على التقديرين  
 قلت معنى الآية على ما ذكر  
 في الكشف او علم الله في  
 هـ : لا الصم البكم خيرا اى  
 انفاء باللفظ لاسمهم اى  
 للطف بهم حتى سمعوا سماع  
 المصدقين ولو اسمهم لتولوا  
 اى واو اطف بهم لما نفع  
 فيهم اللطف فلذلك منعهم  
 المافه وعلى هذا فالتولي  
 عبارة عن عدم نفع اللطف  
 فيهم وعدم انتفاعهم به  
 وهذا مستقر على تقديرى  
 الاسماع اى اللطف وعدمه  
 فان قلت قد فسر قوله تعالى  
 واو اسمهم لتولوا بوجه  
 آخر حيث قال او لو اطف  
 بهم قصدوا لا ردوا بعد  
 ذلك وكذبوا ولم يستفوا

الاتاج اى فائدة تكون في ذلك وهل يركب القياس الحصول النتيجة  
 بل الحق ان قوله تعالى لو علم الله فيهم خيرا لاسمهم وارد على قاعدة اللغة يعنى  
 ان سبب عدم الاسماع هو عدم العلم بالخير فيهم ثم ابتداء قوله واو اسمهم لتولوا  
 كلاما آخر على طريقة لولم يخفف الله لم يعصه يعنى ان التولي لازم على تقدير  
 الاسماع فكيف على تقدير عدم الاسماع فهو دائم الوجود كذا ذكروا  
 واقول يجوز ان يكون التولي منتفيا بسبب انتفاء الاسماع كما هو مقتضى اصل  
 لو لان التولي هو الاعراض عن النى وعدم الانقياد له فعلى تقدير عدم  
 اسمهم ذلك النى لم يتحقق منهم التولي والاعراض عنه ولم يلزم من هذا  
 تحقق الانقياد فان قيل انتفاء التولي خير وقد ذكر ان لآخر فيهم قلنا لان اسم  
 ان انتفاء التولي بسبب انتفاء الاسماع خير وانما يكون خيرا لو كانوا من اهله بان  
 اسمعوا شيئا ثم انقادوا له ولم يعرضوا وهذا كما يقال لآخر في فلان لو كان له قوة  
 لقتل المسلمين فان عدم قتل المسلمين بناء على عدم القوة والقدرة ليس خيرا فيه  
 واما قوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا فيحتمل ان يكون من قبيل لولم  
 يخفف الله لم يعصه يعنى لو جعلنا الرسول ملكا لكان في صورة رجل فكيف اذا  
 كان انسانا ويحتمل ان يكون على اصل لومن انتفاء الشرط واجزاء اى ولو جعلنا  
 الرسول المرسل اليهم ملكا لجعلناه الملك في صورة رجل واذا كان لولا الشرط  
 في الماضى ( فيلزم عدم الثبوت والمضى في جلتها ) ليوافق الفرض اذا الثبوت  
 يافى التعاقب والحصول الفرضى والاستقبال يافى للمضى فلا يعبدل في جلتها  
 عن الفعلية الماضوية الالكنة ومذهب البرد انها تستعمل في المستقبل استعمال  
 ان وهو مع قلته بابت نحو اطلبوا العلم ولو بالصين وانى اباهى بكم الامم يوم القيمة  
 ولو بالسقط وقال ابو العلاء \* ولو وضعت في دجلة الهام لم تلقى \* من الجزع

قدنا نقول فيه قلت هو ايضا محمول على الاستقرار ولذلك عقب الارتداد بالتكذيب وعدم ( الا والقلوب )  
 الاستقامة في الدين فالعنى ان الكفر والتكذيب لازم لهم لانك عنهم انفكا كما يعتد به او يقدح في لزومه  
 اياهم ( قال ) واذا كان لولا لشرط في الماضى الى آخره ( اقول ) اراد مع القطع بانتفاء الشرط كما مر فيلزم  
 عدم الثبوت مع القطع بالانتفاء والبه اشار بقوله اذا الثبوت ينافى التعليق والحصول الفرضى لان القطع  
 بالانتفاء لازم للحصول الفرضى كما سلف ( قال ) ولو بالصين ( اقول ) اى ولو كان في وقت طلبكم بالصين



( قال ) يصف تأسفه على مفارقة بغداد وشوق ركائبه الى ماء دجلة ( اقول ) كانه لم ينظر في القصيدة وابتاعها ولم يرجع ايضا الى نسخ السقط فان ١٧١ \* المكتوب فيها على صدرها وقال بغداد من الطويل وطلعهما

« طربن لضيء البارق المتعالي  
بغداد وهنا ما لهن ومالي »  
ثم قال « تمت فوقها  
والصراط حبالها » تراب  
لهامن ابقى وجالء وفوق  
نهر على باب حباب والسرارة  
نهر ببغداد ومن جلة  
اياتها « في ارق ليس الكرخ  
دارى \* وانما رماني اليه  
الدهر منذ ليل » درخانم  
بودن از همت دون باشد \*  
واندر دل دون همت اسرار  
تو چون باشد بر هر چه همی  
لرزی می دان که همان  
ارزی زان روی دل عاشق  
از عرش فزون باشد : فهل  
فيك من ماء المعرة قنطرة \*  
تفت بها ظمان ليس ببال »  
ومعنى البيت ان الابل لو  
وضعت همامها في دجلة  
لتنرب لجلدت الماء وصلت  
عما تمتت من المياء وخلت  
قلوبها عن الخنين وعلى  
هذا فلا حاجة الى جعل كلمة  
لو لا سبقا ( قال )  
والاستهزاء هو السخرية  
والاستخفاف ومعناه ازال  
الهوان والحفارة الى آخره  
( اقول ) اى معناه المقي هنا  
فيكون من الطلاق اسم

الا والقلوب خوال \* يصف تأسفه على مفارقة بغداد وشوق ركائبه الى  
ماء دجلة والمعنى ان وضعت لكنته جاء بلو قصدا الى ان وضع ركائبه الهام  
في ماء دجلة كانه امر قد حصل منه اليأس وانقطع الرجاء وصار في حكم المظنوع  
بانتفاء ( قد خولها على المضارع في نحو لو يطيعكم في كثير من الامر لغتم )  
اى لو قمتم في الجهد والهلاك ( نقصد استقرار الفعل فيامضى وقتا فوقتا )  
لانه كان في ارادتهم استقرار على النبي عليه الصلاة والسلام على ما يستصوبون  
وانه كلما همهم رأى في امر كان مموله عليه بدليل قوله تعالى في كثير من الامر  
( كما في قوله تعالى الله يستهزئ بهم ) بعد قوله انما نحن مستهزون حيث لم يقل  
الله مستهزئ بهم بلفظ اسم الفاعل قصدا الى حدوث الاستهزاء وتجدده وقتا  
بعد وقت والاستهزاء هو السخرية والاستخفاف ومعناه ازال الهوان  
والحفارة بهم وهكذا كانت تكايات الله في المنافقين وبلاياهم النازلة بهم تجدد  
وقتنا فوقتا وتحدث حالا فحالا فان قيل ان اراد بالفعل في قوله نقصد استقرار الفعل  
الاطاعة مثلا ليكون المعنى ان انتفاء عنكم بسبب انتفاء استمراره على طاعتكم  
فهذا يخالف لما ذكر في المفتاح من ان المعنى ان انتفاء عنكم باستمرار امتناعه عن  
اطاعتكم وان اراد به امتناع الطاعة ليكون الاستقرار راجعا الى الامتناع عن  
الطاعة فهو خلاف ما يفهم من الكلام لان المضارع يفيد الاستقرار فدخل  
لوعليه انما يفيد امتناع الاستقرار لاستمرار الامتناع فلنا الظاهر هو الاول والذي  
ايضا وجه لانه كما ان المضارع المثبت يفيد استمرار اثبوت يجوز ان يفيد المنفي  
استمرار النفي ويفيد الداخل عليه لو استمرار الامتناع بحسب الاستعمال كما ان  
الجملة الاسمية تفيد اثبوت والدوام والتأكيد واذا دخلت عليها حرف النفي  
تكون لتأكيد النفي وتبانه لان النفي التأكيد والاثبوت ولهذا قالوا ان قوله تعالى \*  
وما هم بمؤمنين رد لقولهم انما آمنوا على اباع وجهه وكده وان قولنا ما زيد ضربت  
وما زيد مررت لاختصاص النفي لان النفي الاختصاص مع انه بدون حرف النفي  
يفيد الاختصاص ولهذا نطأ في كلامهم ( و ) دخول اوعلى المضارع  
( في نحو ولوترى ) الخطاب لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم اولئك من يتأتى  
منه الروية ( اذ وقفوا على النار ) اى ابروها حتى يعاينوها او اطلعوا عليها اطلاعا  
هى تحتهم او ادخلوها فيمروا بمقدار عذابها من قولك وقفته على كذا  
اذا فهمته وعرفته وجواب لو محذوف اى لرأيت امرا قظيعا وكذا في قوله  
تعالى \* ولوترى اذ الظالمون موقوفون عند ربهم ولوترى اذ الجرمون.

الشيء على غايته لعلالة السببية والسببية لان غرض المستهزئ من استهزائه ادخال الهوان والحفارة في المستهزء به  
( قال ) والظاهر هو الاول الى آخره ( اقول ) اما بحسب اللفظ فظاهر واما بحسب المعنى فلان عنهم اى ٦

ناكسوار رؤسهم ( لتزيله ) اى المضارع ( منزلة الماضى لصدوره ) اى المضارع  
او الكلام ( عن لاخلاف في اجباره ) وهو الله الذى يعلم غيب السموات  
والارض فالمستقبل الذى اخبر عنه بوقوعه بمنزلة الماضى المتحقق الوقوع  
فهذه الحالة انماهى في المستقبل لانها انما تكون في القيمة لكنها جعلت بمنزلة  
الماضى المتحقق الوقوع فاستعمل لو واذوهما مختصان بالماضى وحينئذ كان  
المناسب ان يقال ولورأيت لكنه عدل الى لفظ المضارع لانه كلام من لاخلاف  
في اخباره فالمضارع عنده بمنزلة الماضى فهذا مستقبل في التحقيق ماض بحسب  
التأويل كانه قيل قد انقضى هذا الامر لكنك مارأيت ولورأيت لرأيت امرا  
بعيا هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام وان جعلت الخطاب للنبي عليه الصلوة  
والسلام ولولتني فلا استشهد لان لولتني تدخل على المضارع ايضا ( كافي  
ر بما يود الذين كفروا ) فانه قد انترم ابن السراج وابوعلى في الايضاح ان  
الفعل الواقع بعد رب المكفوفة بما يجب ان يكون ماضيا لانها لتقليل في الماضى  
وجوز ابوعلى في غير الايضاح ومن تبعه وقوع الحال والاستقبال بعدها  
فقوله تعالى رب ما يود الذين كفروا من تزيل المضارع منزلة الماضى في احدقولى  
البصر بين واما الكوفيين فعلى انه بتقدير كان اى ر بما كان يود فحذف لكثرة  
استعمال كان بعد رب واما جعل مانكرة موصوفة بيود والفعل المتعلق به رب  
مخذوفا اى رب شئ يود الذين كفروا تحقق وثبت فلا يخفى ما فيه من العسف  
وبتر النظم ورب ههنا لتقليل النسبة بمعنى انه تدهشهم احوال القيمة فيهتون  
فان وجدت منهم افاقة ماتمنا ذلك ويجوز ان يكون مستعارة للتكثير وذكر ابن  
الحاجب انها نقلت من التقليل الى التحقيق كما نقلوا قد ادخلت على المضارع  
من التقليل الى التحقيق ومفعول يود مخذوف بدلالة قوله لو كانوا مسلمين على  
ان لولتني حكاية لودادتهم جئ به على لفظ الغيبة لانهم مخبر عنهم كما تقول  
حلف بالله ليفعلن ولوقيل لافعلن لكان ايضا سديدا حسنا واما من زعم ان  
لو الواقعة بعد فعل يفهم منه معنى التني حرف مصدرية فمفعول يود عنده هو قوله  
لو كانوا مسلمين ( او لاسحضار الصورة ) عطف على قوله لتزيله يعنى صورة  
رؤية الكافرين موقوفين على النار قائلين يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا وكذا  
صورة رؤية الظالمين موقوفين عند ربهم والمجرمين ناكسى رؤسهم متقاولين  
ثلث المقالات ( كما قال الله تعالى فتسير سحبابا ) بلفظ المضارع بعد قوله تعالى ❁  
الله الذى ارسل الرياح ( اسحضارا لثالث الصورة البدعية الدالة على القدرة

٦ وقوههم في المشقة والهلاك  
انما يلزم من استمراره عليه  
السلام على اطاعتهم فيما  
يستصوبون كانه مستمع فيما  
ينهم يستعملونه فيما يعين اهم  
وفي ذلك من اختلال امر  
الايالة وانكاس تدبير ما يتعلق  
بالرياسة ما لا يخفى على احد  
واما موافقته اياهم في بعض  
مايرونه ففيها استحلاب  
قواهم واستمالتهم بلامعة

( قال ) ويدخل فيه ما اذا قصد حكاية المنكر كما اذا قال الى آخره ( اقول ) لا يخفى عليك ان قصد حكاية المنكر مغاير لقصد عدم الحصر والعهد وان كان مجامعاه وان كل واحد من القصدين مستقل باقتضاء التنكير بفعل احدهما داخلا في الآخر لا يخفى عن تعسف فالصواب ان يجعل كل منهما مقتضيا برأيه كما في المفتاح حيث قال وان الحالة مقتضية لكونه منكرا فهي اذا كان الخبر واردا على حكاية المنكر كما اذا اخبر عن رجل في قولك عندي رجل تصديقا لك فقيل الذي عندي رجل او كان \* ١٧٣ \* المسند اليه نكرة ثم قال او كان المسند اليه معرفة لكن المراد بالمسند

وصف غير معهود ولا مقصود الانحصار ( قال ) وقصر حوا في جميع ذلك بان اسم الاستفهام مبتدأ والمعرفة بعد خبره الى آخره ( اقول ) منهم من ذهب الى ان ابوك في من ابوك مبتدأ ومن خبره قدم عليه لتضمنه ما يقتضي صدر الكلام وكذا الحال في كم درهما مالك نعم مذهب سيوي جواز الاخبار بمعرفة عن نكرة متضمنة استفهاما نحو من ابوك ونكرة هي افعل تفضيل مقدم على خبره والجملة صفة لما قبلها نحو مرتب رجل افضل منه ابوه وغديره ان النكرة في هذين المثالين خبر مقدم قال نجم الائمة واما كم درهما مالك فالاولى ان كم فيه خبر لامبتدأ لكونه نكرة وما بعده معرفة كما في باب المبتدأ وقد الحق في بعض نسخ

الباهرة ) اعني صورة اثارة السحاب مسخرا بين السماء والارض على الكيفية المخصوصة والانتقابات التفاضل وذلك لان المضارع مما يدل على الحال الحاضر الذي من شأنه ان يشاهد كانه يستحضر بلفظ المضارع تلك الصورة ليشاهدها السامعون ولا يفعل ذلك الا في امرهم بمشاهدته لغرابية او فظاعة او نحو ذلك وهو في الكلام كثير وقد يكون دخولها على المضارع للدلالة على ان الفعل من الفظاعة بحيث يترز عن ان يعبر عنه بلفظ الماضي لكونه مما يدل على الوقوع في الجملة كما يقول \* لقد صابني حوادث وتيق \* الى الآن لما بقي مني اثر \* ولم تعرض للعدول عن عدم الثبوت الى جعل الجملة الثانية اسمية كقوله تعالى \* ولو انهم آمنوا واتقوا لمتوبة من عند الله خير دلالة على ثبوت التوبة واستقرارها لانه ظاهر واما الجملة الاولى فلا تقع الا فليته ( واما تنكيره ) اي تنكير المسند ( فلا رادة عدم الحصر والعهد ) المفهومين من تعريفه ( كقولك زيد كاذب وعمر وشاعر ) ويدخل فيه ما اذا قصد حكاية المنكر كما اذا قال لك عندي رجل فتقول تصديقه الذي عندي رجل وان كنت تعلم انه زيد ( او الفخيم نحو هدي للفقير ) على انه خبر مبتدأ محذوف واخبر بذلك الكتاب ( او التحقير نحو ماز يدشنا ) قال صاحب المفتاح او لكون المسند اليه نكرة نحو رجل من قبيلة كذا حاضر فانه يجب حينئذ تنكير المسند لان كون المسند اليه نكرة والمسند معرفة سواء قلنا يمتنع عقلا ولا يمتنع ليس في كلام العرب ونحو قول الشاعر \* ولا بك موقف منك الوداع \* وقوله \* يكون من اجها عسل وماء \* من باب القلب على مامر وهذا على اطلاقه ليس بصحيح لانهم يجوزون كون المبتدأ نكرة اسم استفهام والخبر معرفة نحو من ابوك وكذا درهما مالك وكذا في ماذا صنعت على ان يكون المعنى اي شئ الذي صنعت وقصر حوا في جميع ذلك بان اسم الاستفهام مبتدأ والمعرفة بعده خبره واستدل بعضهم على ان كون المبتدأ نكرة والخبر معرفة يمتنع عقلا بوجهين الاول ان الاصل

لباب الاعراب في ضابطة وجوه اعراب كم ونظائره ما يدل على اختيار ذلك الاول وبالجملة ليست المسئلة على ما قبلها متفقا عليها كما يتوهم من قوله لانهم يجوزون وقصر حوا لان ذلك لا يقدح فيما هو غرضه من عدم صحة الاطلاق وسيذكر عن قريب ما يدل على ان امتناع كون المسند اليه نكرة والمسند معرفة اذا خصص بالخبرية صح وانما تعلمنا مع هذا التخصيص من قولك مرتب رجل افضل منه ابوه على مذهب سيوي

(قال) مجرد اصطلاح الى  
آخره (اقول) كما ان تعيين  
بعض الالفاظ بازاء بعض  
المعاني في اللغات يصح من  
غير ان يراعى هناك مناسبة  
كذلك يصح في الاصطلاحات  
الا ان الغالب فيها رعاية  
النسبات واعتبار  
المرجحات قال بعضهم بين  
معمولات المسند وبين اضافته  
ووصفه فرق معنوي لان  
الفعل يسند اولاً ثم يقيد  
بمحموله ثانياً والاسم يضاف  
او يوصف اولاً ثم يسند ثانياً  
فهناك تقييد مسند وههنا  
اسناد مقيد فإريد التنبيه  
على الفرق بتعدد الاسم  
واما تخصيص احد الاسمين  
باحد المعنيين باعتبار ان الفعل  
بحسب اصله وفي وضعه يدل  
على معنى مطلق والتقييد  
بناسبه واما الاسم فقد يكون  
فيه ما يدل على العموم  
والتحول بحسب اصل الوضع  
والتخصيص بناسبه وهذا  
القدر في الرجحان كاف  
واما المشتقات فهي باعتبار  
العمل في حكم الفعل لانها  
انما تعمل لاشتغالها على معنى  
الفعل

في المسند اليه ان يكون معلوماً لاستلزام الحكم على الشيء عليه والاصل في المسند  
التكثير لعدم الفائدة في الاخبار بالمعرفة وارتكاب مخالفة اصلين مستبعد عند  
العقل الثاني ان العلم بحكم من احكام شيء يستلزم جواز حكم العقل على ذلك  
الشيء بذلك الحكم وجواز حكم العقل عليه يستلزم العلم بذلك الشيء لاستماع  
الحكم على ما لا يعلم بوجه من الوجود وكلاهما في غاية الفساد اما الاول فلان  
وجوب كونه معاملاً لا يستلزم كونه اسماً معرفاً اذ النكرة المخصصة بل النكرة  
المحضة معاومة من وجه والحكم على الشيء انما يستدعي العلم به بوجه ما ولان  
قوله لافائدة في الاخبار بالمعرفة غلط لما يسمى في بحث تعريف المسند ولان  
ما ذكره على تقدير صحته انما يدل على الاستبعاد كما اعترف به والمطلوب هو  
الامتناع واما الثاني فلانه لا يدل الاعلى ان المحكوم عليه يجب ان يكون معلوماً  
وهذا لا يستلزم كونه معرفة كما مر على ان قوله جواز الحكم على الشيء يستلزم العلم به  
ممنوع بل انما يستلزم جواز العلم به وهو لا يوجب كونه معلوماً (واما تخصيصه  
بالاضافة) نحو يد غلام رجل (او الوصف) نحو يد رجل عالم (فلكون الفائدة  
انهم) لامر من ان زيادة الخصوص يوجب اتية الفائدة وجعل معمولات المسند  
كالحال ونحوه من المقيدات والاضافة والوصف من المخصصات مجرد اصطلاح  
وقيل لان التخصيص عندهم عبارة عن نقص الشيوع ولاشروع للفعل لانه انما  
يدل على مجرد المفهوم والحال تقييده والوصف يحمي للاسم الذي فيه  
الشيوع فيخصصه وهذا وهم لانه ان اراد الشيوع باعتبار الدلالة على الكثرة  
والشمول فظاهر ان النكرة في الايجاب ليست كذلك فيجب ان لا يكون الوصف  
في نحو رجل عالم مخصصاً وان اراد الشيوع باعتبار احتمال الصدق على كل  
فرد يفرض من غير دلالة على التعيين في الفعل ايضاً شيوع لان قولنا جاني  
زيد يحتمل ان يكون على حالة الركوب وغيره وكذا طاب زيد يحتمل ان يكون  
من جهة النفس وغيرها في الحال والتمييز وجيع المعمولات تخصيص الا يرى  
الى صحة قولنا ضربت ضرباً شديداً بالوصف (واما تركه) اي ترك تخصيص  
المسند بالاضافة والوصف (فظاهر مما سبق) في ترك تقييد المسند لمانع من  
تربية الفائدة (واما تعريفه فلا فائدة السامع حكماً على امر معلوم له) اي  
للسامع (باحدى طرق التعريف) هذا اشارة الى انه يجب عند تعريف المسند  
ان يكون المسند اليه معرفة اذ ليس في كلام العرب كون المبدأ نكرة والخبر  
معرفة في الجملة الخبرية (بآخر مثله) اي حكماً على امر معلوم بآخر مثل

( قال ) وبهذا يشعر لفظ الايضاح الخ ( اقول ) قد صرح في الايضاح اولا بمعلومية الطرفين مطلقا سواء كان تعريف المسند بالاضافة او غيرها فقال واما تعريفه فلا فائدة السامع احكاما على امر معلومه بطريق من طرق التعريف .  
 بامر آخر معلومه كذلك ثم قال كما اذا كان للسامع اخ يسمى زيدا وهو يعرفه بعينه واسمدا ولكنه لا يعرف انه اخوه  
 وارتد ان تعرفه انه اخوه ﴿ ١٧٥ ﴾ فتقول له زيد اخوك سواء يعرف ان له اخا ولم يعرف ان زيدا اخوه

اولم يعرف ان له اخا أصلا  
 وان عرف ان له اخا في الجلة  
 وارتد ان تعينه عنده فب  
 اخوك زيد اما اذا لم يعرف  
 ان له اخا أصلا فلا يقال ذلك  
 لامتناع الحكم بالتعيين على  
 من لا يعرف الخطاب أصلا  
 هذا كلامه وفيه بحث اما  
 اولا فلان حكمه بان المسند  
 اذا كان معرفا بالاضافة  
 لم يجب كونه معلوما للسامع  
 منافع لذلك الاطلاق واما  
 ثانيا فلان فرقه بين المضاف  
 اذا وقع مسندا وبينه اذا  
 وقع مسندا اليه وغروا ضح  
 وحكمه بانه يتمتع الحكم  
 بالتعيين على من لا يعرفه  
 الخطاب أصلا لا يتعديه نفعا  
 لان المضاف اذا وقع مسندا  
 اليه ولم يرد به معهود  
 مخصوص لم يكن مالا يعرفه  
 الخطاب أصلا بل ما يعرفه  
 بوجوده فلا يتمتع الحكم عليه  
 بالتعيين وقد تصدى الشارح  
 للجمع بين كلاميه بان الاول  
 ناظر الى ما يقتضيه الاضافة

ذلك الامر المحكوم عليه في كونه معلوما للسامع باحدى طرق التعريف سواء  
 يتحد الطريقان نحو الرابك هو المنطلق او يختلفان نحو زيد هو المنطلق  
 وقوله بآخر اشارة الى انه يجب مغايرة المسند اليه والمسند بنسب المفهوم  
 ليكون الكلام مفيدا فحقوا انا بالجموع وشعري شعري مأول بخذف المضاف  
 باعتبار الحالين اى شعري الآن مثل شعري فيما كان اى المعروف المشهور  
 بالصفات الكاملة وليس هذا التأويل بلازم في كل ما تحذفه لفظ المبتدأ والخبر  
 على ما توهمه بعضهم اذ لا حاجة اليه في نحو قولنا زيد شجاع فن سمعته بقاوم  
 الاسد فهو به بعينه فاحد الضميرين لمن سمعته والآخر لزيد مريد مريد  
 ( اولا لم حكم كذلك ) عطف على حكما اى اول فائدة السامع لازم حكم على  
 امر معلوم باحدى طرق التعريف بامر آخر مثله وفي هذا اشارة الى ان كون  
 المبتدأ والخبر معلومين لا ينافي كون الكلام مفيدا للسامع فائدة مجهولة لان  
 ما يستفide السامع من الكلام هو انتساب الخبر الى المبتدأ او كون المتكلم عالما به  
 والعلم بنفس المبتدأ والخبر لا يوجب العلم بانتساب احدهما الى الآخر والحاصل  
 ان السامع قد علم امرين لكنه يجوز ان يكون متعددين في الخارج فاستفاد  
 من الكلام انهما متحدان في الوجود انما يحى بحسب الذات ( يجوز يد اخوك  
 وعمر المنطلق ) حال كون المنطلق في المثال الاخير ( باعتبار تعريف العهد  
 او الجنس ) وفي هذا تمهيد لما سيحى من بحث القصر ومما ورد على تعريف  
 العهد قول ابي نواس \* فان تكونوا براء من جناته \* فان من نصر الجاني  
 هو الجاني \* اى هو هو يعنى ان الناصر للجاني والجاني سيان على معنى ان هذا  
 ذاك وذاك هذا لافرق بينهما في جواز اضافة الجناية الى كل منهما حسب  
 اضافتها الى الآخر ويجوز ان يكون المعنى فهو الكامل في الجناية المرقى على  
 كل جان ولم يرد ان من نصر الجاني فقد جنى جنابة حتى يصح له التكثير والمذكور  
 في بعض الكتب ان تعريف المسند ان كان بغير الاضافة تجب معلومية المسند  
 اليه والمسند وان كان بالاضافة لا تجب الامعلومية المسند اليه وبهذا يشعر  
 لفظ الايضاح لكن قوله بامر معلوم على آخر مثله باين ذلك ويدل على انه

بحسب اصل وضعها والثاني الى ما طرأ عليها في الاستعمال وايده بما نقله عن نجم الاثم وحاصله ان غلام زيدوان كان  
 بحسب اصل وضع الاضافة للامام معهود باعتبار تلك النسبة المخصوصة حتى لو كان له غلمان فلا بد ان يشار به الى  
 غلام له مزيد خصوصية بزيد لكونه اعظم غلامه واشهرهم بكونه غلاما له او بكونه معهودا بين المتكلم والخطاب  
 وبالجملة يجب ان يكون بحيث يرجع اطلاق اللفظ اليه دون غيره لكن قد يقال جاني غلام زيد من غير اشارة الى ٨

واحد معين وذلك كما ان ذالام في اصل الوضع لواحد معين ثم قد يستعمل بلاشارة الى معين كما في قوله \* ولقد امر على التميم يسبي \* وذلك على خلاف وضعه وان شئت زيادة اطلاق على الحال فاستمع لهذا المقال وهو ان الاضافة الى المعرفة اشارة الى حضور المضاف في ذهن السامع كما ان اللام اشارة الى حضور ما عرف بهافيه بناء على ما تحققته من معنى التعريف فكما يقصد بالمعرف باللام تارة فرد مخصوص وافراد مخصوصة وتارة الجنس اما من حيث هو هو وامام من حيث وجودها اما في ضمن جميع افرادها او بعضها كما مر كذلك يقصد بالمضاف الى المعرفة تارة فرد مخصوصي وافراد مخصوصة كقولك غلام زيد او غلانه اشارة الى واحد معين او جماعة معينة فيكون المضاف حينئذ مهودا خارجيا ويقصده تارة الجنس اما من حيث هو كقولك ماء الهندباء انفع من ماء الورد وامام من حيث وجودها في ضمن جميع افرادها مفردا \* ١٧٦ \* كان المضاف اوجما كقولك ضربي

زيدا قائما وعبيدي احرار او في ضمن بعضها كقولك غلام زيد اذا لم تشربه الى احد بعينه ويكون المضاف حينئذ مهودا ذهنيا فالاقسام الاربعة اعني العهد الخارجي وتعريف الجنس والاستغراق والعهد الذهني جارية في المضاف الى المعرفة على نحو جريانها في المعرفة باللام والموصول فظهر ان نحو غلام زيد قد يقصده به الجنس في ضمن فرد لا بعينه فيكون في المعنى كالنكرة في المؤدى وان كان معنى التعريف الجنسي اى الاشارة

يجب معلومية الطرفين سواء كان التعريف بالاضافة او غيرها ويؤيده ما ذكره النحاة من ان تعريف الاضافة باعتبار العهد فالك لا تقول غلام زيد الا لعلام معهود بين المتكلم والمخاطب باعتبار تلك النسبة لالعلام من غلانه والامريق فرق بين المعرفة والنكرة نعم قد ذكر بعض المحققين من النحاة ان هذا اصل وضع الاضافة لكنه قد يقال جاني غلام زيد من غير اشارة الى معين كالعرف باللام وهو على خلاف وضع الاضافة لكنه كثير في الكلام فلفظ الكتاب ناظر الى اصل الوضع وما في الايضاح الى هذا الاستعمال لكن العرف بالاضافة ان كان مسندا اليه فلا بد من ان يكون معاوفا مثلا لا تقول اخوك زيد لمن لا يعرف ان له اخا لامتناع الحكم بالتعيين على من لا يعرف الخطاب اصلا ( وعكسهما ) اى ونحو عكس المثالين وهو اخوك زيد والمنطلق عرو والضابط في التقديم انه اذا كان للشيء صفتان من صفات التعريف وعرف السامع اتصافه باحدهما دون الاخرى حتى يجوز ان تكونا وصفين لشيئين متعددين في الخارج فأيهما كان بحيث يعرف السامع اتصاف الذات به وهو كالطالب بحسب زعمك ان تحكم عليه بالاخر يجب ان تقدم اللفظ الدال عليه وتجعله مبتدأ وايهما كان بحيث يجهل اتصاف الذات به وهو كالطالب ان يحكم بثبوته للذات او بغيه عنها يجب ان تؤخر اللفظ الدال عليه وتجعله خبرا فاذا عرف السامع زيدا

الى حضور الجنس في ذهن السامع باقيا على حاله كما في المعرفة باللام الجنسية اعني المعهود ( بعينه ) الذهني كانه قيل فرد من افراد هذا الجنس المهود فلان ما فاة بين ان يكون المسند في قولك زيد اخوك معلوما للمخاطب بطريق من طرق التعريف وبين ان لا يعرف ان له اخا اصلا لان المسند في الحقيقة حينئذ مفهوم الجنس المضاف وهو معلوم له بقاعدة اللغة وان لم يعرف ان هناك ذاتا موصوفة به كانه قيل زيد متصف بهذا المفهوم المعلوم لك الحاضر في ذهنك بخلاف ما اذا عرف ان له اخا فان المسند حينئذ هو تلك الذات الموصوفة بالاخوة والمق اتحادها بزيد واما قولك اخوك زيد فلا يراد به الجنس في ضمن فرد لا بعينه اذ لاحاصل الحكم عليه بانه زيد وكان هذا هو المراد من قوله لامتناع الحكم بالتعيين على من لا يعرف الخطاب اصلا نعم قد يقصده الجنس والاستغراق مبالغة كما في قولك المنطلق زيد

(قال) وبهذا يظهر ان ما ذكره صاحب الكشف الى قوله محل نظر (اقول) وجهه ان المناسب لذلك السؤال ان يقال في جوابه النائب زيد لانك قد عرفت ان انسانا قد تاب فانت بقولك من هو تطلب ان يعين عندك بان يحكم عليه بانه زيدا وعمرها وغيرهما وجوابه ان من في السؤال مبتدأ والضمير الراجع الى النائب اعني هو خبر له كاهو المشهور وهو مذهب سيويوه فيكون السؤال عن معين يحكم عليه بالنائب كانه قيل ازيد النائب ام عمر والى غير ذلك لكنه اختصر في العبارة فوضع كلمة من موضع تلك الخصوصية التي يطلب ان يحكم على احدها ببنيها بالنائب فالسائل بذلك السؤال يطلب حكما يكون النائب فيه محكوما به والخصوصية كزيد مثلا محكوما عليه فلا يطابقه الا ان يقال زيد النائب نعم ان جعل الضمير مبتدأ ومن خبر اقدم ما عليه لتضمنه الاستفهام كاهو مذهب غير سيويوه كان المطلوب بالسؤال حينئذ حكما ﴿ ١٧٧ ﴾ يكون النائب فيه محكوما عليه والخصوصية محكوما بها فلا يطابقه الا

ان يقال النائب زيد لكن محل السؤال على هذا المعنى وايراد الجواب على ذلك الوجه بعزل عن المق الذي هو ايراد نظير لقوله تعالى (واولئك هم الفلقون) على تقدير العهد لان الملهود فيه وقع محكوما به واظن ان هذا النظر اعاصد عن صدر بلاتأمل ونظر ثم اتبعه غيره تقليدا له فلذلك انتشر فيما بينهم و اشتهروا بعجب منه ان الشارح قد نبه على ما فصلناه فليتبينه وقال فيما جمعه من الحواشي على الكشف فان قيل من النائب في معنى ازيد النائب ام عمر او غيرهما فينبغي ان

بمعينه واسمه ولا يعرف اتصافه بانه اخوه و اردت ان تعرفه ذلك قلت زيد اخوك واذا عرف اخاله ولا يعرفه على التعيين و اردت ان تعينه عنده قلت اخوك زيد ولا يصح زيد اخوك وهذا يتضح في قولنا ﴿ رأيت اسودا غابها الرماح ولا يصح رماحها الغاب ولهذا قيل في بيت السقط يخوض بجرا نفعه ماؤه ان الصواب ماؤه نفعه لان السامع يعرف ان له ماء وانما يطلب تعيينه وكذا اذا عرف زيدا وعلم انه كان من انسان انطلق ولم يعرف انصاف زيد بانه المنطلق الممهود و اردت ان تعرفه ذلك قلت زيد المنطلق وان اردت ان تعرفه ان ذلك المنطق زيد بناء على انه يطلبه على التعيين ويقول من المنطق قلت المنطق زيد ولا يصح زيد المنطق وبهذا يظهر ان ما ذكره صاحب الكشف في قوله تعالى ﴿ واولئك هم الفلقون ﴾ انه اذا بلغ ان انسانا من اهل بلدك تاب ثم استخبرت من هو فقيل زيد النائب محل نظر و قدس على ما ذكرنا سائر طرق التعريف (والثاني) اى اعتبار تعريف الجنس (قد يفيد قصر الجنس على شئ) (تحقيقا) اى قصرا تحقيقا مطابقا لواقع (نحو زيد الامير) اذا لم يكن امير سواه (او مبالغة) اى قصرا غير محقق بل مبالغا فيه (لكماله فيه) اى لكمال ذلك الجنس في ذلك الشئ او بالعكس (نحو عمر و التجماع) اى الكمال في التجماع فتبرز الكلام في صورة توهم ان التجماعة

يجاب زيد النائب بتقديم زيد ليكون (١٢) على وفق السؤال قلنا منقوض بقولهم قام زيد في جواب من قام ولم يدر ان الفائت في قام زيد هو المطابقة اللفظية حيث كان السؤال جملة اسمية والجواب فعلية لا المطابقة المعنوية التي حكم عليها المعاني بوجود رعائتها في نحو زيد اخوك وزيدا النائب والنائب زيد حيث قالوا انما يقدم ويحكم على ما يتصور ان مخاطب طالب الحكم عليه قال صاحب الفتاح بعد ما فصل هذا المعنى واذا تأملت مانلوه عليك اعترك على معنى قول التعوين لا يجوز تقديم الخبر على المبتدأ اذا كانا معرفتين معا بل ايهما قدمت فهو المبتدأ واما المطابقة اللفظية فامر استحسانى على انا قد حققنا حصولها بين من قام وما يجب به حقيقة وان كانت صورة

( قال ) وفيه نظر ( اقول ) اما اولاً فلان المحمول في زيد انسان اوقائم هو مفهوم الانسان ومفهوم القائم على ماهو المشهور فان كان اسم الجنس موضوعاً للماهية من حيث هي هي كان ما جعله دليلاً على الحصر في المعرفة جارياً بعينه في الخبر المنكر وبصير متقوضاً به وان كان موضوعاً للماهية بقيد وحدة مطلقة اعني مفهوم فرد ما منها فكذلك يلزم ما ذكرنا لهذا المفهوم اذا اتحد بزيد وانحصر فيلزم ان لا يكون للانسان فرد آخر والاصدق عليه هذا المفهوم اعني مفهوم فرد ما منه فلا يكون متحداً بزيد ومنحصراً فيه والقول بان لا يلزم من اتحاد فرد من افراد الانسان بزيد اتحاد سائر افراد به مغالطة من باب اشتباه العارض بالمعرض اعني مفهوم فرد من افراد الانسان مثلاً بما صدق هو عليه فان المحمول في المنكر هو الاول ويلزم منه الانحصار كما عرفت دون الثاني لظهور بطلانه لانه ان كان عين زيد فلا حل حقيقة وان كان غيره لم يصح الاتحاد \* ١٧٨ \* في زيد انسان بحسب نفس الامر واما

مقصورة عليه لا يتجاوزها لعدم الاعتداد بشجاعة غيره لقصورها عن رتبة الكمال وكذا اذا جعل المعرفة بلام الجنس مبتدأ نحو الامر زيد والشجاع عمرو ولا تفاوت بينهما وبين ما تقدم في افادة قصر الامارة على زيد والشجاعة على عمرو وذلك لان اللام ان حلت لكونها في المقام الخطابي على الاستغراق وكثيراً ما يبالغ له لام الجنس فامر ظاهر لانه بمنزلة قولنا كل امرئ زيد وكل شجاع عمرو على طريقة انت الرجل كل الرجل وان حلت على الجنس والحقيقة فهو يفيد ان زيداً وبنسب الامر وعمرو وبنسب الشجاع متحدان في الخارج ضرورة ان المحمول متحد بالموضوع في الوجود لظهور امتناع حل احد التمييزين في الوجود الخارجي على الآخر وحينئذ يجب ان لا يصدق جنس الامر والشجاع الا حيث يصدق زيد وعمرو وهذا معنى القصر فان قلت هذا جاربعينه في الخبر المنكر نحو زيد انسان اوقائم مثلاً فانهمما متحدان في الوجود فيلزم ان لا يصدق الانسان والقائم على غير زيد وفساده ظاهر قلت المحمول ههنا مفهوم فرد من افراد الانسان والقائم ولا يلزم من اتحاده بزيد مثلاً اتحاد جميع الافراد الغير المتناهية به بخلاف المعرفة فان التحدية هو الجنس نفسه فلا يصدق فرد منه على غيره لامتناع تحقق الفرد بدون تحقق الجنس وفيه نظر فالخاصل ان المعرفة بلام الجنس ان جعل مبتدأ فهو مقصور على الخبر

ثانياً فلان صدق فرد من افراد الانسان على زيد في الخبر المنكر يستلزم صدق ماهية الانسان عليه ويلزم منه انحصارها فيه وامثالنا فلان ما ذكره من اقتضاء الصدق والحل الاتحاد والانحصار يستلزم ان لا يصدق عام على خاص اصلاً فيبطل العموم مطلقاً ومن وجه وحل الشبهة ان الاتحاد في الوجود الخارجي لا يستلزم اتحاد المفهومين في انفسهما ولا تساويهما مجازاً ان يتحد احدهما بالآخر وبثالث رابع فيكون مع كل واحد من الثلاثة خصه

منه كالحيوان بالقياس الى انواعه والاولى ان يعرض عن امثال هذه المباحث فانها تعد في هذه الصناعة ( سواء ) فضولاً وان يقال اذا قلنا زيد الامر مع قصد الجنس فان جلتاه على الاستغراق فالخسر ط والابتنى ان يحمل على ادعاء اتحاد مفهوم الجنس به اذ لو ارد به صدقه عليه لضعف التعريف ظاهر الحصول المتي بالمنكر ايضاً وحينئذ لا يوجد الجنس بدونه ادعاء وهذا المعنى مغاير لما يحصل من الحمل على الاستغراق ويبتغي ان لا يسمى قصراً بل يعد مرتبة اعلى منه وقد سبق لهذا تمهيداً نقل عن الشيخ عبدالقاهر فيما مر من ان الخبر المعرفة باللام معنى غير ما ذكره دقيقاً ( قال ) فالخاصل ان المعرفة بلام الجنس ان جعل مبتدأ فهو مقصور على الخبر سواء كان الخبر معرفة بلام الجنس او غيره نحو الكرم التقوى اى لا غير هاهنا ( اقول ) فان قلت المعرفة بلام الجنس ان جعل مبتدأ كما في قولك الامر زيد افاد قصره على الخبر وان جعل خبراً كما في قولك زيد الامر افاد قصره على المبتدأ فان كان كل واحد



من المبتدأ والخبر معرفا بلام الجنس أحتمل ان يكون المبتدأ مقصورا على الخبر وان يكون الخبر مقصورا على المبتدأ  
فيماذا يتميز احدهما عن الآخر قلت هناك قصر المبتدأ على الخبر اظهر لان القصر يتنى على قصد الاستتراق  
وشمول جميع الافراد وذلك بالمبتدأ انسب اذ القصد فيه الى الذات وفي الخبر الى الصفة وقيل ان كان احدهما  
اعم مطلقا فهو المقصور سواء قدم او اخر كقولات الكرم التقوى والتقوى الكرم فان المقصود قصر الكرم  
على التقوى ادعاء وان كان بينهما عموم من وجه فيحال الى قرائن الاحوال كقولات العلماء الخاشعون اذ قد يقصد  
تارة قصر العلماء في الخاشعين وتارة عكسه فان قلت لا يتصور عموم في القصر تحقيقا قلت يجوز ان يكون احدهما  
اعم مفهومهما وان تساويا صدقا هذا وامادعوى الاتحاد فلا يختلف فيها المقصود سواء حكم باتحاد المبتدأ بالخبر او  
بالعكس لكن الاول اظهر (قال) ﴿ ١٧٩ ﴾ لان الجنس حينئذ يحدد مع واحد بما يصدق عليه الخبر الى آخره

سواء كان الخبر معرفا بلام الجنس او غيره نحو الكرم التقوى اى لا غيره هو الامير  
النجاع اى لا الجبان والامير هذا اوزيد او غلام زيد وكان غير معرف اصلا  
نحو التوكل على الله والتفويض الى امر الله والكرم في العرب والامام من  
قريش لان الجنس حينئذ يحدد مع واحد بما يصدق عليه الخبر فلا يتحقق بدون  
ذلك الواحد لكن يمكن تحقق واحد منه في الجملة بدون الجنس فيلزم ان يكون  
الكرم مقصورا على الانصاف بكونه في العرب ولا يلزم ان يكون مافى العرب  
مقصورا على الانصاف بالكرم وعلى هذا القياس فليتأمل فان فيه دقة وبهذا  
يظهر ان تعريف الجنس في الحمد لله يفيد قصر الحمد على الانصاف بكونه لله  
على ما مر وان جعل خبرا فهو مقصور على المبتدأ نحو زيد الامير وعبرو  
النجاع والموصول الذى قصده الجنس في هذا الباب بمنزلة المرفع بلام  
الجنس ثم الجنس المقصور قد يكون مطلقا كما في الامثلة المذكورة وقد يكون  
جنسا مخصوصا باعتبار تقييده بوصف او حال او ظرف او مفعول او نحو ذلك  
كقوله في القصر تحقيقا او مبالغة هو الرجل الكريم وهو السائر راكبا وهو  
الوفى حين لا ينى احد لاحد وهو الواهب الف قطار قال الاعشى ﴿ هو الواهب  
المائة المصطفة ﴾ اما مخاضا واما عشارا ﴿ قصر عليه هبة المائة من الابل حال  
كونه مخاضا او عشارا لاهية المائة مطلقا بآى حال كانت ولا الهبة مطلقا سواء

( اقول ) هذا تمسك بما قد  
اورد عليه النظر اجالا  
وقد بينا في تفصيله فساد  
بما لا مر يد عليه فالصواب  
ان يقال لان المعنى ان كل توكل  
على الله تعالى وكل تقوى  
الى امر الله تعالى وكل كرم  
في العرب فيلزم ان يكون  
الكرم مقصورا على  
الانصاف بكونه في العرب لان  
كل فرد منه موصوف بكونه  
فيهم فلا يوجد فرد منه في  
غيرهم ولا يلزم من ذلك ان  
يكون كل ما هو كائن في العرب  
موصوفا بكونه كرم ما يلزم  
قصر الخبر على المبتدأ (قال)

وهذا يظهر ان تعريف  
الجنس في الحمد لله يفيد قصر الحمد على الانصاف بكونه لله الى آخره ( اقول ) هذا انما يظهر اذ قصد بالمدح الحد  
على قياس ما قررناه في الامثلة السابقة واما اذ قصد به الجنس من حيث هو فانما يلزم اختصاصه بالله تعالى بدلالة  
اللام على الاختصاص كانه قيل جنس الحمد مختص بالله تعالى فيلزم اختصاص افراده كلها به وليس ذلك من قصر المبتدأ  
على الخبر بل هو في المعنى نظيران يقال الكرم مختص بالعرب اذ لم يرد به ان الكرم مقصور على المختص بالعرب لا يستعدا  
الى المختص بغيرهم بل اراد به مختص بهم لا يستعدا الى غيرهم وهذا القصر المقصود استفيد من لفظ الاختصاص  
هنا ومن اللام هناك واما تلك الامثلة فلوحلت على قصر الجنس لم يلزم فيها اختصاص وقصر اصلا لان  
الحكم بان جنس الكرم موصوف بكونه حاصل في العرب لا يستلزم انحصار افراده فيهم لجواز ان يثبت لهم في  
ضمن فرد ولغيرهم في ضمن فرد آخر ونحن بما قررنا لك في هذه المقاصد الجلية التي يم نفعها مواضع كثيرة ثبتناك

فيها كيلا تركن الى ما بناها ألسارح عليه مامهو او هن من بيت العنكبوت (قال) وهنا نكتة ذكرها الشيخ في دلائل الاعجاز (أقول) الظاهر ان قولك انت الحبيب تقديره \* ١٨٠ \* انت الحبيب لي لكنهم يذكرون ذلك المقدر

اعتمادا على قرينة الحال فهو من قبيل قصر الجنس الخصوص باعبار تقيد به بظرف كافى قولك زيد المنطلق في حاجتك ويلزم منه قصر جميع محياته عليه فهو من قصر مامهو بمنزلة النوع يندرج فيما ذكر سابقا الا ان القيد ههنا مقدر وهذا القدر لا يقتضى جعله نكتة منفردة وكذا لا يقتضيه كون الظرف مشتملا على امر شخصى اعنى ضمير المتكلم لان القيد بالظرف يوجد على مراتب مختلفة في افادة التخصيص وشئ منها لا يقتضى خروج القيد عن كونه جنسا مخصوصا بمنزلة النوع (قال) وانما خص حكم القصر بالثاني اعنى تعريف الجنس لان القصر وعده الى آخره (أقول) بما يتوهم من عبارته ان القصر لا يتصور جريا نه في العرف بلام العهد وما في حكمه من الاعلام والمضافات اذ لا عموم فيها حتى يعقل قصرها على غيرها كافي العرف بلام الجنس وذلك غير صحيح لان المهود في نحو قولك زيد المنطلق يمكن ان يقصر على زيد قصر

كانت هبة الابل او غيرها وليس هذا مثل قولنا زيد المنطلق باعتبار العهد لان القصد هنا الى جنس مخصوص من الهبة فهو بمنزلة النوع لا الهبة مخصوصة هي بمنزلة الشخص وههنا نكتة ذكرها الشيخ في دلائل الاعجاز وهو ان قولنا انت الحبيب ليس معناه انك الكامل في المحبوبة حتى انه لا محبة في الدنيا الا ما انت به حبيب كافى انت الشجاع ولا ان احدا لم يحب احدا من محبتك حتى ان سائر المحبات في جنبها غير محبة كافى قولنا انت المظلوم على معنى لم يصب احدا ظلم مثل الظلم الذى اصابك حتى كان كل ظلم في جنبه عدل بل معناه ان المحبة متى يحملتها مقصورة عليك وليس لغريك حظا في محبة منى فهو مثل زيد المنطلق اى الذى كان منه الانطلاق المهود الا ان ههنا نوعا من الجنسية لان المعنى ان المحبة منى يحملتها مقصورة عليك ولم تعد الى محبة واحدة من محباتك ولا يتصور هذا في زيد المنطلق اذ لا وجه للجنسية ولو قلت زيد المنطلق في حاجتك اى الذى من شأنه ان يسعى في حاجتك عرض فيه معنى الجنسية حينئذ مثله في انت الحبيب وقوله قديفيد بلفظ قد اشار الى انه قد لا يفيد القصر كافى قول الخنساء في مرسية اخيها صخر \* اذ اقمج البكاء على قتيل \* رأيت بكاء الحسن الجميلا \* فانها لم ترد قصر الحسن على بكائه لا يتجاوز الى شئ آخر والا لم يحسن جعله جوابا لقوله اذا قمج البكاء على قتيل اذ لا معنى للقصر في قولنا اذا قمج البكاء على قتيل لم يحسن الابكاء على مالا يخفى على من له ادنى دربة باساليب الكلام لظهور ان الغرض ان تثبت لبكائه الحسن وتخرجه من جنس بكاء غيره من القتلى كما قيل الصبر محمود الاغنىك والجزع مذموم الا عليك وبهذا سقط ما قيل انه يجوز ان يكون للقصر مبالغة او ان يكون للقصر الحسن على بكائه بمعنى انه لا يتجاوز الى بكاء غيره لانه لا يتجاوز الى شئ آخر ومعنى التعريف ههنا ان اتصاف المبتدأ بالخبر امر ظاهر لا يتركز عليه ولا يشك فيه ومثله قول حسان \* وان سنام الجند من آل هاشم \* بنو بنت محزوم والدك العبد \* اراد ان يثبت له العبودية ثم يجعله ظاهر الامر فيها معروفا بها كذا في دلائل الاعجاز فان قيل اللام حينئذ لا تكون للجنس فلا ينافى القول بكون اعتبار تعريف الجنس مقيدا للقصر دائما قلنا قد سبق ان اللام التى ليست للعهد انما هى الجنس وباقي المعانى من شبهة وفروعه وكذا المعنى الذى اشرنا اليه في بحث ضمير الفصل وانما خص حكم القصر بالثاني اعنى تعريف الجنس لان القصر وعده انما يكون فيما يعقل فيه العموم والشمول في الجملة والمهود

قلب اذا اعتقد مخاطب كونه غير زيد او قصر تعيين اذا تردد فيما فيقال زيد المنطلق لا عمرو (في زيد) وكذلك اخوك في قولك زيد اخوك وعمرو في قولك هذا عمرو ثم لا يتصور في هذه الامثلة قصر

الافراد لا متناع ان يعتقد كون عمرو مشتركاً بين هذا وغيره وكون الاخ والمنطلق المعهودين مشتركين بين زيد وعمرو ولعله اراد ان التعريف المعهودي باللام وما في حكمه لا يفيد القصر كما يفيد التعريف الجنسي فلا يكون تعريف العهد طريقاً من الطرق الدالة على القصر فاذا قصد في المعهود قصره على غيره فلا بد ان يدل عليه بدليل بخلاف تعريف الجنس فانه يدل على القصر اذا جمل على الاستغراق كما مر فلا حاجة معه الى طرق آخر يرشدك الى ما ذكرنا قول المصنف والثاني تدفيع قصر الجنس بتدبر واما قوله وعدمه فوجه صحته ان يراد به عدم الملكة اي عدم القصر عما به شأنه ذلك فلا يعقل في المعهود قصره ولا عدمه بذلك المعنى وهو مع هذا التكاف في تصحيحه مستدرك في البيان قطعاً (قال) ومثل هذا الاختصاص \* ١٨١ \* لا يقال له القصر الى آخره (اقول) اختصاص زيد بالخاطب

في مثل انت زيد وان كان واقعاً في الواقع لكنه في هذا انقسام غير مقصود بالكلام ولا مدلول عليه به فكيف يثوم ان يسمى قصراً في الاصطلاح (قال) لان الجزئ الحقيقي لا يكون محمولاً البتة الى آخره (اقول) فان زيداً مثلاً ذات متعلقة يتزع منها معان كلية تحمل هي عليه ولا يحمل هو على شيء منها يظهر ذلك بالرجوع الى الفقرة السليمة واما سلب زيد عما عداه فهو صحيح لكنه ليس بحمل حقيقة وما وقع في بعض كتب الميزان من ان الجزئ الحقيقي مقول على واحد دون كثيرين فكلام ظاهري (قال) قد توههم كثير من التعمد ان الجملة

في زيد المنطلق يفيد تساوى المبتدأ والخبر فلا يصدق احدهما بدون الآخر وكذا قولنا انت زيد وهذا عمرو وما شبه ذلك وكذا نحو زيد اخوك اذا جعل المضاف معهوداً كما هو اصل وضع الاضافة ومثل هذا الاختصاص لا يقال له القصر في الاصطلاح (وقيل الاسم متعين للإبتداء) تقدم او تأخر (لدلالته على الذات والصفة) متعينة (للمجرية) تقدمت او تأخرت (لدلالتهما على امرئسي) لانه ليس المبتدأ مبتدأ لكونه منطوقاً به اولاً بل لكونه مسنداً اليه ومثبته المعنى وليس الخبر خبراً لكونه منطوقاً به ثانياً بل لكونه مسنداً ومثبته المعنى والذات هي النسب اليها والصفة هي النسب فسواء قلنا زيد المنطلق او المنطلق زيد يكون زيد مبتدأ والمنطلق خبراً (ورد) هذا القول (بان) المعنى الشخص الذي له الصفة صاحب الاسم فالصفة قد جعلت دالة على الذات ومسنداً اليها والاسم جعل دالاً على امرئسي ومسنداً وقد يسبق الى الوهم ان تأويل زيد بصاحب هذا الاسم ما لا حاجة اليه عند من لا يشترط في الخبر ان يكون مشتقاً وهو الصحيح من مذهب البصريين وجوابه ان الاحتياج اليه انما هو من جهة ان السامع قد عرف ذلك الشخص بعينه وانما الجهول عنده اتصافه بكونه صاحب اسم زيد وسوق هذا الكلام انما هو لافادة هذا المعنى واما عند المنطقيين فهذا التأويل واجب قطعاً لان الجزئ الحقيقي لا يكون محمولاً البتة فلا بد من تأويله بمعنى كلى وان كان في الواقع منحصراً في شخص (واما كونه) اى المسند (جمله) قد توههم كثير من التعمد ان الجملة الواقعة خبر مبتدأ لا يصح ان يكون انشائية لان الخبر هو الذي يحتمل الصدق والكذب

الواقعة خبر المبتدأ لا يصح ان تكون انشائية الى آخره (اقول) لاختفاً في ان الدليل الاول غلط نشأ من اشتراك لفظ الخبر بين ما يقابل الانشاء وبين خبر المبتدأ كما ذكره واما الدليل الثاني فلم يرده ان خبر المبتدأ يجب ان يكون ثابته المبتدأ على معنى انه يجب ان يكون نسبته اليه موقعة موجبة لتجهه ان هذا الوجوب يختص بالكلام الخبري والقضية الوجبة بل اراد به ان يجب ان يعتبر نسبته الى المبتدأ بالشبوت سواء كانت مرفوعة او موضوعة او مشككة فيها فبدل في ذلك الظرف في نحو قولك زيد عندك اتقديره از يد حاصل عندك واعتبار النسبة بالشبوت بينهما مما لا ينبغي ان يناع فيه لان المبتدأ انما يد كرئيسب اليه بطريق من الطرق حاله من احواله ويربطه بوجه من الوجوه حكم من احكامه وبهذا فرق بين ضربت زيد او زيد ضربته فحكم بان زيداً في الاول مفعول به وفي الثاني مبتدأ مع فعل ٦

٦ الفاعل واقع عليه في الصورتين معا وذلك لانه ذكر في الاول بانا لما وقع عليه الفعل وفي الثاني ليسند اليه حال من احواله وحكم من احكامه ولذلك صرحوا بان زيد ابو منطلق معناه زيد منطلق الاب وعلى هذا فنقول معنى الجملة الانشائية طلبا كان او غيره وان كان حاصلها معها لكنه قائم بالطلب والمنشئ فاذا قلت زيد اضربه فطلب الضرب صفة قائمة بالنتكاه وليس حالاً من احوال زيد لا باعتبار تعلقه به او كونه مقولا في حقه واستحقاقه ان يقال فيه فلا بد ان يلاحظ في وقوعه خبرا عنه هذه الحلية فكانه قيل زيد مطلوب ضربه او مقول في حقه ذلك لاعلى معنى الحكاية بل على معنى انه يستحق ان يقال فيه فيستفاد من لفظ اضربه طلب ضربه ومن ربطه بالبتدا معنى آخر لا يستفاد من قولك اضرب زيدا وامتناعه من احتمال الصدق والكذب بحسب المعنى الاول لا ينافي احتماله بحسب المعنى الثاني فظهر مما قررناه ان تقدير المقول ﴿ ١٨٢ ﴾ في الانشاءات الواقعة اخبارا للبتدا

ولانه يجب ان يكون ثابتا للبتدا والانشاء ليس بنات في نفسه فلا يكون ثابتا لغيره وجوابه ان خبر المبتدا هو الذي اسند الى المبتدا لا ما يتعلق بالصدق والكذب والغلط من اشتراك اللفظ ووجوب ثبوت الخبر للبتدا انما يكون هو في الخبر والقضية لا في مطلق خبر المبتدا لان الاسناد عندهم اعم من الاخبارى والانشاءى الارى ان الطرف في نحو ان زيد واقى لك هذا ومضى القتال وما شبه ذلك خبر مع انه لا يحتمل الصدق والكذب وليس بنات للبتدا وكذا قوله تعالى ﴿ بل انتم لامر حجابكم ﴾ وقولك اما زيد فاضربه وزيد كانه الاسد ونحو نعم الرجل زيد على احد القولين ولا يخفى ان تقدير القول في جميع ذلك تعسف ( فلتتقوى اولئك سبييا ) كما مر من ان افراده لكونه غير سبى مع عدم افادة تقوى الحكم والخبر السبى بمنزلة الوصف الذي يكون بحال ما هو من سبب الموصوف لانه لا يكون الاجلة وقولهم هذا سبب من ذلك اى متعلق به مرتبط لان السبب في الاصل هو الحيل وكل ما يتوصل به الى شئ وسبب التقوى على ما ذكره صاحب المفتاح هو ان المبتدا لكونه مبتدا يستدعى ان يسند اليه ان يسند اليه تى فاذا جاء بعده ما يصلح ان يسند الى ذلك المبتدا صرفه المبتدا الى نفسه سواء كان خاليا عن الضمير او متضمنا له في مقدينيهما حكم ثم اذا كان متضمنا لضميره المتعدي بان لا يكون مشابها للخالى عن الضمير كما مر صرفه ذلك الضمير الى المبتدا ثانيا فيكتسب الحكم قوة فعلية هذا تختص التقوى بما يكون مسندا الى ضمير المبتدا ويخرج عنه نحو زيد

في مثل قوله تعالى ( بل انتم لامر حجابكم ) وقولهم اما زيد فاضربه ليس تعسفا على قواعد العربية بل هو مما يقتضيه تلك القواعد من لا يلتفت اليها ولا يفرق بين اضربه زيدا وزيد اضربه بحسب المعنى فانه بعده تعسفا محضا قال بعض النحاة وانما وجب في الجملة التي وقعت صلة او صفة كونها خبرية لانه انما جئت بالصلة والصفة لتعريف المخاطب الموصول والموصوف من حيث اتصافهما بمضمون الصفة والصلة فوجب ان تكونا

جلتين متضمنتين للحكم المعلوم للمخاطب حصوله قبل ذكر تلك الجملة وهذه هي الجملة الخبرية فان ( ضربه ) الانشائية كبرت واخوانها والطلبية كالامر واخوانه لا يعرف المخاطب حصول مضمونها الا بعد ذكرهما ولما يمكن خبر المبتدا معارفه ولا تخصصا جاز كونه جملة انشائية كما مر في باب ما اشار به الى ما نقله الشارح وقد عرفت ما به ويرد على ما ذكره ههنا ان انتفاء مانع مخصوص في خبر المبتدا لا يستلزم ان لا يكون هناك مانع آخر ثم قال وقد يقع الجملة الطلبية صفة لكونها محكية بقول محذوف وهو العت في الحقيقة كقوله ﴿ جاؤا بذق هل رأيت الذب قط ﴾ اى بذق مقول عنده هذا القول كما يقع حالاً نحو لقيت زيدا اضربه واقته اى مقولا في حقه هذا القول ومفعولا ثانيا في باب ظننت نحو وجدت الناس اخبرته فقد اوجب التأويل في الحال ليكون بانا لهيئة ذى الحال وفي المفعول الثاني من باب علت ليصح تعلق العلم به فأمثل

ضرته ويغني ان يجعل سببها كما سبقت الاشارة اليه واماعلى ما ذكره الشيخ  
في دلائل الاعجاز وهو ان الاسم لا يؤتى به معرى عن العوامل الا الحديث قد  
نوى اسناده اليه فاذا قلت زيد فقد اشعرت قلب السامع بانك تريد الاخبار  
عنه فهذا توطئة له وتقدمة للاعلام به فاذا قلت قام دخل في قلبه دخول  
المأنوس وهذا اشد للتبوت وامنع عن الشبهة والشك وبالحكمة ايس الاعلام  
بالشيء بغنة مثل الاعلام به بعد التنبه عليه والتقدمة فان ذلك يجرى مجرى  
تأكيد الاعلام في التقوى والاحكام فيدخل فيه نحو زيد ضرته وزيد  
مررت به وما شبه ذلك فان قلت هب انه لم يتعرض للمجمل الواقعة خبرا عن ضمير  
الشان لشهرة امره وكونه واحدا متعينا لكن كان ينبغي ان يتعرض لصور  
التخصيص مثل اناسعت في حاجتك ورجل جاءني وما شبه ذلك بمقصد به  
التخصيص فان المسند ههنا جملة قطعا قلت هو داخل في التقوى ضرورة  
تكرر الاسناد فكأنه قال للتقوى سواء كان على سبيل التخصيص اولا فافظ  
التقوى بنحل التخصيص من حيث انه تقوى وفي عبارة الفتح اشعار بذلك حيث  
ذكر في نحو زيد عرف ان عدم اعتبار التقديم والتأخير لا يفيد الاتقوى  
واعتبارهما يفيد التخصيص ولم يقل لا يفيد الا التخصيص كيف لا وقد ذكر  
في بحث انما ليس التخصيص الا تأكيدا على تأكيد وبهذا ظهر فساد ما ذكره  
العلامة في شرحه من ان المعنى انه يفيد التخصيص فقط دون التقوى لانه  
لا بد في التخصيص من تسليم بوث اصل الفعل وبعد تسليم العرفان لاحاجة  
الى التأكيد والبيان ثم العجب انه صرح بان المسند لا يكون جملة الا للتقوى  
اولا لكونه سببا مع تصريحه بان المسند في نحو اناسعت في حاجتك عند قصد  
التخصيص جملة (واسميتها وفعليتها وشرطيتها لما مر ونظيرتها لاخصصار  
الفعلية اذهى) اي الظرفية (مقدرة بالفعل على الاصح) لان الاصل في  
التعلق هو الفعل واسم الفاعل انما يعمل بمشابهته فالاولى عند الاحتياج  
ان يرجع الى الاصل ولانه قد ثبت تعلقها بالفعل قطعا في نحو الذي في الدار  
اخوك فبعد التردد المحل عليه اولى وقيل المقدر اسم الفاعل لان الاصل في الخبر  
ان يكون مفردا لاصالة المفرد في الاعراب على ان الائتلاف هو ان المفهوم  
من قولنا زيد في الدار ثابت فيها او مستقر لا ثبت او استقرم عبارة التحوين  
في هذا المقام ان الطرف مقدر بجملة والمصنف قد غير الجملة الى الفعل قصدا  
الى ان الضمير قد انتقل الى الطرف وام يحذف مع الفعل فيثبت يكون المقدر

(قال) واماعلى ما ذكره  
الشيخ في دلائل الاعجاز  
وهو ان الاسم الى آخره (اقول)  
هذا المعنى الذي ذكره الشيخ  
انه يفيد التقوى مشترك بين  
اخبار المبتدأ اذا تأخرت  
عنه سواء كانت جملا  
او مفردات فلا تعلق له بصايط  
كون الخبر جملة والتعويل  
هناك على ما في الفتح

( قال ) وجوابه ان المراد به ان عدم القول مقصور على الاتصاف به ( اقول ) قد قرر فيما سبق فرق بين قولك ما انا قلت هذا وقولنا انا ماقلت هذا فعلى قياس ذلك الفرق ينبغي ان يقال ههنا تقديم الظرف و ايلأؤه حرف النفي يقتضى ان يكون النزاع فى غول ثابت لكن وقع خطأ أو شك فى محله فاذا نفي محلبة خور الآخرة ثبت محلبة مايقابلها اعنى خور الدنيا ويبدل على ذلك عبارة الكشف حيث قال ولواولى الظرف حرف النفي لقصد الى ما يبعد عن المراد وهوان كتابا آخر فيه الرب لافيه و اجوز السارح ههنا ان يكون حرف النفي المتقدم على المسند جزء من المسند اليه المتأخر عنه فالمانع فى ماانا قلت هذا من ان يكون الحرف المتقدم

فعلا لاجلة لكنه لو قصد هذا لوجب ان يقول اذالمقدر فعل لان معنى قولهم الظرف متدر بالجملة انه يعمل فى التقدير جملة لامفردا وحينئذ لامعنى لعبارة المصنف اصلا مع ان فيها فسادا آخر لانها ان حلت على ظاهرها افادت ان الجملة الظرفية مقدرة باسم الفاعل على غير الاصح وفساده واضح لان الظرف فى ذلك المذهب مفرد لاجلة فكان ينبغي ان يقول اذ الظرف مقدر بالفعل ( واما تأخير ذكر المسند اليه اهم كما مر ) فى تقديم المسند اليه ( واما تقديمه فلتخصيصه بالمسند اليه ) اى لقصر المسند اليه على المسند على ما مر فى ضمير الفصل لان معنى قولنا قائم زيد انه مقصور على القيام لا يتجاوز الى القعود ( نحو لافيهما غول اى بخلاف خور الدنيا ) واعترض بان المسند هو الظرف اعنى فيها والمسند اليه ليس بمقصود عليه بل على جزئه المجرور اعنى الضمير الراجع الى خور الجنة وجوابه ان المراد به ان عدم القول مقصور على الاتصاف بنى خور الجنة او على الحصول فيها لا يتجاوز الى الاتصاف بنى خور الدنيا والحصول فيها وان اعترت النفي فى جانب المسند فالمعنى ان القول مقصور على عدم الحصول والكيونة فى خور الجنة لا يتجاوز الى عدم الحصول فى خور الدنيا فالمسند اليه مقصور على المسند قصرا غير حقيقى وكذا قوله تعالى \* لكم دينكم ولى دين \* معناه دينكم مقصور على الاتصاف بلكم لا يتصف بلى ودينى مقصور على الاتصاف بلى لا يتصف بلكم فهو من قصر الموصوف على الصفة دون العكس كاتوهمه البعض ونظير ذلك ما ذكره صاحب المفتاح فى قوله تعالى \* ان حسابهم الاعلى ربى \* ان معناه حسابهم مقصور على الاتصاف بعلى ربى لا يتجاوز الى الاتصاف بعلى وليس القصر حقيقيا حتى يلزم من كون دينى مقصورا على الاتصاف بلى ان يتجاوز الى غيرى اصلا وكذا قوله تعالى \* لكم دينكم ولا فيها غول وبهذا يظهر فساد ما ذكره العلامة فى شرح المفتاح من ان الاختصاص ههنا ليس على معنى ان دينكم لا يتجاوز الى غيركم ودينى لا يتجاوز الى غيرى بل على ان المختص بكم دينكم لادينى والمختص بى دينى لادينكم كما ان معنى قائم زيد ان المختص به القيام دون القعود لان غيره لا يكون قائما فلينظر الى ما فى هذا المقام من الخبط والخروج عن القانون ( ولهذا ) اى ولان التقديم يفيد تخصيص على ما ذكرنا ( لم يقدم الظرف ) الذى هو المسند على المسند اليه ( فى لا ريب فيه ) ولم يقل لافيه ريب ( لتلافيده ) تقديمه عليه ( ثبوت

على المسند اليه جزأ من المسند  
 المتأخر عنه فيكون في معنى  
 انا ماقلت هذا ويطال ما  
 اعني به من اظهار الفرق  
 بينهما ولعله انما ارتكب  
 ما ذكره من التأويل يجعل  
 حرف النفي جزءا من المسند  
 اليه او المسند قصدا الى  
 ان يكون المصريح به من  
 جزئي التخصيص هو الانبات  
 كما في اكثر الصور ولا حاجة  
 اليه كما في قولك ماانا قلت  
 هذا وقدم تحقيقه (قال)  
 فليستظر الى ما في هذا الكلام  
 من الخبط والخروج عن  
 القانون (اقول) اما الخبط  
 فن حيث ان الاختصاص  
 ههنا في الحقيقة كما عرفت  
 على معنى ان دينكم لا يتجاوز  
 الى غيركم وهو من مقابلكم ٨

الريب في سائر كتب الله تعالى) بحسب دلالة الخطاب بناء على اختصاص عدم  
 الريب بالقرآن واما قال في سائر كتب الله تعالى دون سائر الكتب وسائر الكلمات  
 لان القصر ليس يجب ان يكون حقيقيا بل الغالب ان يكون غير حقيق والمعتبر  
 في مقابلة القرآن هو باقي كتب الله تعالى كما ان المعتبر في مقابلة جوار الجنة جوار  
 الدنيا لاسائر المشروبات وغيرها (او التنبيه) عطف على تخصيصه اى تقديم  
 المسند للتنبيه (من اول الامر على انه) اى المسند (خير لانعت اذ لعت لا يتقدم  
 على المنعوت واما قال من اول الامر لانه ربما يلغى انه خبر لانعت بالتأمل في المعنى  
 والنظر الى انهم يرد في الكلام خبر للمبتدأ (كقوله) اى قول حسان في مدح النبي  
 صلى الله عليه وسلم (له هم لا منهى لكبارها ❁ وحمته الصغرى اجل من الدهر)  
 فانه لو اخر الظرف اعني له عن المبتدأ اعني هم لثوهم انه منته له لا خبر ثم هذا  
 التقديم واجب فيما اذا كان المبتدأ نكرة غير مخصصة نحو في الدار رجل ليصير  
 المبتدأ بتقديم الحكم عليه كانه موصوف معلوم بهذا الحكم كالفاعل  
 فانه يقع نكرة لتقديم الحكم عليه نحو قام رجل ويشترط ان يكون الخبر ظرفا  
 فلا يصح نحو قام رجل لان الالتباس باق لجواز ان يكون قائم مبتدأ أو رجل بدلا  
 منه بخلاف الظرف فانه يتعين كونه خبرا ولا نه اتسعوا في الظروف مالم  
 يتسعوا في غيرها واما اذا كانت النكرة مخصصة فلا يجب التقديم كقوله تعالى  
 واجل مسمى عنده واورد على نحو في الدار رجل ان التخصيص اذا كان  
 بسبب تقدم الحكم يكون الحكم على غير مخصص ضرورة ان التخصيص  
 لا يحصل الا بعد حصول الحكم وقد قالوا ان لاحكم على ما ليس بمخصص  
 فالحق في هذا المقام ما ذكره ابن دهان وهو ان جواز تكسير المبتدأ مبنى على  
 حصول الفائدة فاذا حصلت الفائدة فاخبر عن اى نكرة شئت نحو رجل على الباب  
 وغلام على السطح وكوكب انقض الساعة (او انفاول) نحو ❁ سعدت  
 بغرة وجهك الايام (او التشويق الى ذكر المسند اليه كقوله) اى قول محمد بن  
 وهيب في المعتمد بالله (ثلثة) هذا هو المسند المتقدم والمسند اليه شمس الضحى  
 واما عطف عليه (تشرق) من اشرق بمعنى صار مضيئا وفاعله هو (الدنيا)  
 والضمير العائد الى الموصوف اعني ثلثة هو الجور في قوله (بهمجتها) اى  
 بحسنها اى تصير الدنيا منورة بهمجة هذه الثلثة وبها نه وقد توهم بعضهم  
 ان تشرق مسند الى ضمير ثلثة والدنيا ظرف اى في الدنيا او مفعول به على تضمين  
 تشرق معنى فعل متعد وهو سهو (شمس الضحى وابواسحق) هو كنية

المعصم بالله (والقمر) وما يقتضى تقديم المسند تضمنه الاستفهام نحو كيف زيد او كونه اهم عند المتكلم نحو عليه من الرحمن ما يستحق وقد اهملها المصنف اما الاول فله شهرة امره ولان الكلام فى الخبر دون الانشاء واما الثانى فلان الاهمية ليست اعتبارا مقابلا للاعتبارات المذكورة بل هى المعنى المقتضى للتقديم وجميع المذكورات تفاصيله على مامر فى تقديم السند اليه واما جعله السككى مقتضيا لتقديم المسند كون المراد من الجملة افادة التجدد نحو عرف زيد وتركه المصنف لانه كلام يفتر عن خبط واسكال ويشتمل على نوع اختلال وذلك انه قال وان يكون المراد من الجملة افادة التجدد دون الثبوت فيجعل المسند فعلا ويقدم البتة على ما يسند اليه فى الدرجة الاولى احترازا عن نحو انا عرفت وانت عرفت وزيد عرف فان الفعل فيه يستند الى ما بعده من الضمير ابتداء ثم بواسطة عود ذلك الضمير الى ما قبله يستند اليه فى الدرجة الثانية والاشكال فيه من وجهين احدهما ان هذا الكلام صريح فى ان خبر المبتدأ اذا كان فعلا يستند الى ضمير المبتدأ فاستند الفعل الى الضمير فى الدرجة الاولى والى المبتدأ فى الدرجة الثانية وكلامه فى تقرير تقوى الحكم يدل على عكس ذلك حيث قال ان المبتدأ لكونه مبتدأ يستدعى ان يسند اليه شئ فاذا جاء بعده ما يصلح ان يسند اليه صرفه المبتدأ الى نفسه فيعتقد بينهما حكم سواء كان خاليا عن ضمير المبتدأ او متضمنا له ثم اذا كان متضمنا للضمير صرفه ذلك الضمير الى المبتدأ ثانيا فيكتسب الحكم قوة وهذا ظاهر فى ان الاسناد الى المبتدأ وانعقاد الحكم بينهما متقدم على الاسناد الى الضمير وهل هذا الاتفاق وثانيهما ان استاد الفعل فى هذه الامثلة اعنى نحو انا عرفت وانت عرفت وزيد عرف اذا كان الاسناد الى ضمير المبتدأ فى الدرجة الاولى على ما ذكره ههنا كيف يصح الاحتراز عنها بقوله فى الدرجة الاولى والحال ان الفعل فى كل منهما متقدم على ما يسند اليه فى الدرجة الاولى وهل هذا الاتفاق ويمكن ان يجاب عن الاول بان فى نحو زيد عرف ثلثة اسانيد مترتبة فى التقديم والتأخير اولها اسناد عرف الى زيد بطريق القصد واما متاع اسناد الفعل الى المبتدأ قبل عود الضمير ممنوع وثانيهما اسناده الى ضمير زيد وتالها اسناده الى زيد بطريق الالتزام بواسطة ان عود الضمير الى زيد يستدعى صرف الاسناد اليه مرة ثانية واما وجه تقدم الاول على الثانى فلان الاسناد نسبة لا يتحقق قبل تحقق الطرفين وبعد تحققهما لا يتوقف على تى آخر ولا شك ان ضمير الفاعل انما يكون بعد الفعل

٨ وان ديني لا يتجاوز الى غيرى وهو من يقابلنى بناء على ان القصر غير حقيقى ومن حيث ان قوله على معنى ان المختص بكم دينكم لاديني يدل بظاهره على ان دينكم مختص بكم ودينى ليس مختصا بكم وذلك بطلانه لا يفهم منه نفي اشتراك الدين بينهما ونهم وهكذا الكلام فى قوله والمختص بدينى لادينكم ومن حيث ان التخصيص فى المثال المذكور اعنى قائم زيد من باب قصر المسند اليه على المسند بخلاف الممثل له على زعمه واما الخروج عن القانون فمن حيث انه لم يجعل تقديم المسند مفيدا لخصر المسند اليه فيه



والمبتدأ قبله فكما يتحقق الطرفان انمقد بينهما الحكم واما وجه تقدم الثاني على الثالث فظاهر وكلامه ههنا صريح في ان اسناد الفعل الى ضمير المبتدأ مقدم على اسناده الى المبتدأ بواسطة عود الضمير وهو الذي كان بطريق الالتزام وكلامه في بحث تقوى الحكم محمول على ان اسناد الفعل الى المبتدأ بطريق القصد من غير اعتبار توسط الضمير مقدم على اسناده الى الضمير والى المبتدأ بطريق الالتزام وتوسط الضمير فلا تناقض فالمدعى ان احدهما لازم اما استلزام كلامه التناقض واما اقتضاؤه القول بالاسانيد الثلاثة لان قوله صرفه ذلك الضمير الى المبتدأ ثانيا ان كان عبارة عن اسناد الفعل الى الضمير فقد تناقض لان جعله تارة اولاً وتارة ثانياً وان كان غيره كان مع الاساندين الآخرين ثلاثة وعن الثاني بانه لما كان اول الاسانيد في هذه الامثلة اسناد الفعل الى المبتدأ بطريق القصد والمسند اليه بهذا الاسناد مقدم على الفعل كانت هذه الامثلة خارجة بقوله في الدرجة الاولى بخلاف نحو عرف زيد فان المسند اليه في الدرجة الاولى فيه هو الفاعل والفعل مقدم عليه لكن بقي هنا اعتراض صعب لادفعه وهو ان قوله فان الفعل فيه يسند الى ما بعده من الضمير ابتداء الى آخره لا يصلح تعليل للاحتراز عن الامثلة المذكورة بقوله في الدرجة الاولى لانه انما يدل على اولية اسناد الفعل الى الضمير والمطلوب اولية اسناده الى المبتدأ فلا يكون لهذا الكلام معنى في هذا المقام اصلاً وانما الصالح لذلك ما اوردته في بحث التقوى فانه الذي يدل على ان اسناد الفعل الى المبتدأ في الدرجة الاولى هذا خلاصة ما اوردته بعض مثائخنا في شرح المفتاح وصرح بان نحو ان عرفت وانت عرفت وزيد عرف يفيد الشبوت دون التجدد والحدوث ثم انه تصدى لناظره بعض الفضلاء وكتب في ذلك كلاماً قليل الجدوى وهو ان الاسناد على قسمين قسم يقتضيه الفاعل وهو على ضربين الاول الاسناد في الدرجة الاولى اى بلا واسطة شئ كاسناد الفعل الى الضمير في نحو زيد قام والثاني الاسناد في الدرجة الثانية اى بواسطة شئ كاسناده الى المبتدأ بتوسط الضمير وقسم يقتضيه المبتدأ فقوله صرفه المبتدأ الى نفسه محمول على القسم الثاني وقوله صرفه ذلك الضمير الى المبتدأ ثانياً محمول على الضرب الثاني من القسم الاول اعني الاسناد في الدرجة الثانية بما يقتضيه الفاعل وحينئذ لاتناقض هذا كلامه بعد التفتيح والتصحيح ولا يخفى ان فيه القول بتحقيق ثلاثة اسانيد وانه ان اراد بالاسناد ما يقتضيه المبتدأ اسناد مجرد الفعل الى المبتدأ فهو بمنه ما ذكره

(قال) وعن الثاني بانه لما كان اول الاسانيد في هذه الامثلة الاسناد الفعل الى المبتدأ بطريق القصد والمسند اليه بهذا الاسناد مقدم على الفعل كانت هذه الامثلة خارجة بقوله في الدرجة الاولى بخلاف عرف زيد (اقول) اذا كان الاسناد الاول في هذه ٦

الشارح وإن أراد اسناد الجملة التي هي الخبر وانه مغاير لاسناد الفعل بواسطة الضمير فلا بد من بيان جهة تقدمه على الاسناد بواسطة الضمير الى المبتدأ كما يشعر به قوله ثم اذا كان متضمنا للضمير صرف ذلك الضمير الى المبتدأ ثانيا فانه منشأ الاشكال وقد أهمله ولا يتم المقصود بزيادة لفظ القسمة والاقطع وتفسير الدرجة الاولى بما لا يكون بواسطة ومن العجب انه لم يقدح في شيء من كلام الشارح ولم ينبه لما فيه من الغلط ولم يتعرض لتحقيق مقصود السكاكي من هذا المقال ولم يره ولا طيف خيال ثم بالغ في التشنيع على الشارح تلافيا لما كان عند المناظرة وتشقيا عما جرى عليه وانا اقول في كلام الشيخ الشارح نظر من وجوه الاول ان لفظ المفتاح صريح في ان كون المسند جملة فعلية في نحو زيد انطلق او يطلق اتما هو لافتادة التجدد دون الثبوت وان نحو زيد علم يفيد التجدد وان نحو زيد في الدار يحتمل الثبوت والتجدد بحسب تقدير حاصل او حصل فالقول بان كل جملة اسمية يفيد الثبوت وهم بل انما يكون ذلك اذا لم يكن الخبر جملة فعلية والقول بافتادة التجدد والثبوت معا باعتبار الاسنادين لا يخفى بطلانه الثاني ان قول صاحب المفتاح وقولي في الدرجة الاولى الخ كلام ظاهر في ان المراد بالاسناد في الدرجة الاولى اتما هو اسناد الفعل الى الضمير لا الى المبتدأ كما زعم الثالث ان حل قوله في بحث التقوى صرفه المبتدأ الى نفسه على اسناد مجرد الفعل الى المبتدأ بعيد لانا لانسلم ان المبتدأ لكونه مبتدأ يستدعي غير اسناد الخبر اظهروا ان تضايفه اتما هو مع الخبر لا غير وما يقال في نحو زيد قام ان الفعل مسند الى المبتدأ فباعتبار انه مسند الى الضمير الذي هو عبارة عنه وايضا كثيرا ما يقال للفعل مع ضميره المتصل به فعل الرابع انه ان اراد بالاسناد النسبة المعنوية المخصوصة فليس في نحو اتا عرفت الاسناد واحد وهو نسبة العرفان الى التكلم بـثبوت وان اراد به الوصف الذي به يجعل اهل العربية احدا للفظين مسندا اليه والاخر مسندا فظاهر ان الاسناد الى الضمير العائد الى شيء لا يقتضي الاسناد الى ذلك الشيء اصطلاحا كالخبرور في قولنا دخلت على زيد فقام وان الاسناد عندهم ليس الا بين المبتدأ والخبر ولو بعدد العوامل او بين الفاعل وعامله فلا بد ههنا من زيادة اعتبار ما الخامس انه ان اراد بالاسناد بواسطة الضمير اسناد الخبر الذي هو الجملة فلا وجه لجعله التزاما مع انه المتفق على تحقيقه وجعل اسناد مجرد الفعل الى المبتدأ قصدا مع ما فيه من الاستبداع والاستبعاد وان اراد غيره فلا وجه للاقتصار على الثلاثة اذا لاسايد

٦ الامثلة هو اسناد الفعل الى المبتدأ كان هذا الاسناد في الدرجة الاولى فكيف تصور خروج هذه الامثلة بهذا القيد بل يجب ان تكون داخلة في دوارة تقضاه على ما ذكره من القاعدة القائلة ان الفعل يقدم البتة على ما اسند اليه في الدرجة الاولى

حينئذ أربعة الاول اسناد مجرد الفعل الى المبتدأ الثاني اسناده الى الضمير الثالث اسناده بواسطة الضمير الى المبتدأ الرابع اسناد الجملة التي هي خبر المبتدأ وهذا ما لم يقل به احد ولم تلجئ اليه ضرورة فان قلت فقد ظهر مما ذكرت ان ليس مراد السكاكي بالاسناد في الدرجة الاولى اسناد مجرد الفعل الى المبتدأ وكلام الشارح ايضا لا يخلو عن اعتراف بذلك وكلام المعارض غير واف بتمام المقصود فأرايك في تصحيح كلام صاحب الفتح وفي تحقيق احترازه عن نحو اتعرفت مع التصريح بأنه مفيد للتجدد دون الثبوت قلت اما الاول فوجهه ان الاسناد في الدرجة الاولى وفي الدرجة الثانية واحد بالذات مغاير بالاعتبار لان ما اسند اليه الفعل ان اعتبر من حيث انه فاعل فالاسناد في الدرجة الاولى وان اعتبر من حيث انه عبارة عن شيء آخر والاسناد الى الضمير العائد الى شيء اسناد الى ذلك الشيء من جهة المعنى اذ لا تفاوت الا في اللفظ فالاسناد في الدرجة الثانية لان هذا اعتبار لا يكون الا بعد الاسناد الى الضمير وهذا كما اذا قلنا في نحو دخلت على زيد فقام ان قام مسند الى زيد باعتبار اسناده الى ضميره وكلامه هنا صريح في تقدم الاعتبار الاول على الثاني وكلامه في بحث الثبوت لا يدل الا على تأخر الاعتبار الثاني عن اسناد الخبر الذي هو الجملة الى المبتدأ لانه الذي يستدعيه المبتدأ لكونه مبتدأ وهو المراد بقوله صرفه المبتدأ الى نفسه وانما كان الاعتبار الثاني متأخرا عن هذا الاسناد لان هذا الاسناد بما يقتضيه ذات المبتدأ وبمדתحقق الخبر لا يتوقف على شيء آخر بخلاف الاعتبار الثاني فانه انما يكون بعد اعتبار تضمن الخبر للضمير وكونه عائدا الى المبتدأ ولا يخفى ان كون الخبر متضمنا للضمير او غير متضمن وصفه متأخر عن ذاته فبهذا الاعتبار قال ثم اذا كان متضمنا لضميره صرفه ذلك الضمير الى المبتدأ ثانيا يعني بعد صرف المبتدأ الخبر الى نفسه ان كان الخبر متضمنا للضمير اى مسندا اليه لزم اسناد الفعل الى المبتدأ مرة ثانية بهذا الاعتبار فالمراد بقوله صرفه ذلك الضمير اليه ثانيا هو الاعتبار الثاني من اسناد الفعل الى الضمير والمتقدم عليه وعلى اسناد الجملة هو الاعتبار الاول منه وحينئذ لم يستلزم كلامه التناقض ولا يقتضي الاسناد الثلاثة على الوجه المستبعد المستبعد كإزعم واما الثاني فهو ان معنى كلامه ان اذا كان المراد بالجملة افادة التجدد دون الثبوت يجعل المسند الواقع في تلك الجملة فعلا ويقدم ذلك الفعل البتة على ما يسند اليه في الدرجة الاولى يعني الى فاعله سواء وجد ههنا اسناد آخر كما في زيد عرف

(قال) وكلام الشارح ايضا لا يخفى عن اعتراف بذلك الى آخره (اقول) حيث قال لانه انما يدل على اولية اسناد الفعل الى الضمير والمطلوب اولية اسناده الى المبتدأ (قال) والمتقدم عليه وعلى اسناد الجملة هو الاعتبار الاول منه الى آخره (اقول) ان شئت زيادة توضيح لما قرره فاستمع لما تبلى عليك فنقول خبر المبتدأ اذا كان فعلا مسندا الى ضميره فاسناد الفعل الى الضمير لا يتوقف الا على تحققهما فاذا تحقق الضمير ارتبط الفعل به ثم هذا المجموع المرتبط احد جزئيه بالآخر يصلح ان يكون خبر للمبتدأ فيصرفه المبتدأ الى نفسه ثم ان لو حظ ان هذا الضمير عائدا الى المبتدأ وعبارة عنه فيكون الاسناد اليه اسنادا الى المبتدأ حقيقة حصل اسناد آخر مغاير للاسناد الاول بالاعتبار فالاسناد الثاني متأخر عن الاول لتوقفه على الارتباط الذي بين الفعل والضمير ليحصل مجموع صالح لكونه خبرا للمبتدأ بناء على ٨

وقام ابوه زيد على ان زيدا مبتدأ وقام ابوه خبر مقدم عليه اولم يوجد كما في عرف زيد فجميع هذه الصور يفيد التجدد والحدوث ولابد فيها من تقديم الفعل على ما يسند اليه في الدرجة الاولى احتراز بقوله في الدرجة الاولى عن نحو زيد عرف يعني عن اسناد الفعل بتوسط الضمير الى المبتدأ فانه في الدرجة الثانية ولا يشترط في افادة التجدد تقديم الفعل البتة على هذا السند اليه بل يجوز ان يقدم عليه كما في قام ابوه زيد ويجوز ان لا يتقدم كما في نحو زيد عرف مع حصول التجدد في صورتين بخلاف المسند اليه في الدرجة الاولى فانه لابد من تقديم الفعل عليه والى ما ذكرنا اشار بقوله البتة وهذا معنى الاحتراز عن نحو زيد عرف وان عرفت وانت عرفت لا ما ذكره الشارح من انه احتراز عنه لانه لا يفيد التجدد لما سر (نبيه كثير مما ذكر في هذا الباب) يعني باب المسند (والذي قبله) يعني باب المسند اليه (غير مختص بهما كما لذكر والحذف وغيرهما من التعريف والتكثير والتقديم والتأخير والاطلاق والتقييد وغير ذلك مما سبق) (والفطن اذا تلقن اعتبار ذلك فهما) اي في البابين (لا يخفى عليه اعتبارهما في غيرهما) من المقاميل والمحقات بهما والمضاف اليه وانما قال كثير مما ذكر لان بعضها يختص بالبابين كضمير الفصل فانه يختص بما بين المسند اليه والمسند وككون المسند فعلا فانه يختص بالمسند لان كل فعل مسند دائما فلا يصح ان يكون غير المسند فعلا نعم يصح ان يكون جملة فعلية واما ما يقال من انه اشارة الى ان جميعها لا يجري في غير البابين كالتعريف في الحال والتفريق والتقديم في المضاف اليه فليس بشئ لان قولنا جميع ما ذكر في البابين غير مختص بهما لا يقتضي جريان شئ من المذكورات في كل مما يفسر البابين فضلا عن جريان كل منهما فيه اذ يكفي لعدم الاختصاص بالبابين ثبوته في واحد مما يفسرهما

#### الباب الرابع احوال متعلقات الفعل

قد سبقت اشارة اجالية الى ان متعلقات الفعل قد يجري فيها كثير من الاحوال المذكورة في البابين لكنه اراد ان يشير الى تفصيل بعض منها لاختصاصها بنوع غموض ومنه دقة فوضع هذا الباب واراد باحوال بعضها كتحذف المفعول وتقدمه على الفعل وتقديم المفعولات بعضها على بعض ثم مهد لهذا مقدمة فقال (الفعل مع المفعول كالفعل مع الفاعل في ان الغرض من ذكره معه اي) اي ذكر كل من الفاعل والمفعول مع الفعل او ذكر الفعل مع كل منهما يعرف بالتأمل (افادة تلبسه به) اي تلبس الفعل بكل منهما لكنهما

ان الصالح للخرية في هذه الصورة هو الجملة لا الفعل وحده والاعتبار الثالث متأخر عن الثاني اذ بعد تحقق الفعل والضمير المرتبط احدهما بالآخر يتحقق الاسناد الثاني بلا توقف على شئ آخر واما الثالث فهو مع توقفه على ذلك يتوقف على اعتبار كون الضمير عائدا الى المبتدأ وعبارة عنه فيكون الاسناد اليه اسنادا الى المبتدأ في الحقيقة ولا شك ان هذا صفة للضمير المرتبط به الفعل ومتأخر عنه (قال) يعرف بالتأمل (اتول) وذلك لان الكلام في احوال متعلقات الفعل من ذكرها وحذفها وتقديمها لا في احوال الفعل وايضا لكل واحد من الفاعل والمفعول قيد للفعل دون العكس وايضا قوله في ابعاد فاذا لم يذكر متعلق بالمفعول دون الفعل

يفترقان بان تلبسه بالفعل مى جهة وقوعه منه وتلبسه بالمفعول من جهة وقوعه عليه ومن هذا يعلم ان المراد بالمفعول والمفعول به لان هذا تعميم بحذفه وان كان سائر المفاعيل بل جميع التعلقات كذلك فان الغرض من ذكرها مع الفعل افادة تلبسه بها من جهات مختلفة كالوقوع فيه وله ومعه وغير ذلك (لا افادة وقوعه مطلقا) اى ليس الغرض من ذكره مع الفعل افادة وقوع الفعل وثبوته فى نفسه من غير ارادة ان يعلم من وقع وعلى من وقع اذ لو كان الغرض ذلك كان ذكر الفاعل والمفعول معه عبثا بل العبارة حينئذ ان يقال وقع الضرب او وجد او ثبت او نحو ذلك من الالفاظ الدالة على مجرد وجود الفعل الا ترى انه اذا اريد تلبسه بمن وقع منه فقط ترك المفعول ولم يذكر معه واذا اريد تلبسه بمن وقع عليه فقط ترك الفاعل وبني للفعل واسند اليه (فاذا لم يذكر) الفعل به (معه) اى مع الفعل المتعدى المسند الى فاعله (فالغرض ان كان اثباته) اى اثبات ذلك الفعل لفاعله (اوتفيه عنه) اى نفي الفعل عن فاعله (مطلقا) اى من غير اعتبار عموم فى الفعل بان يراد جميع افراده او خصوص بان يراد بعضها ومن غير اعتبار تعلقه بمن وقع عليه فضلا عن عموم او خصوصه (تزل) الفعل المتعدى حينئذ منزلة اللازم ولم يقدر له مفعول لان المقدر بواسطة دلالة القرينة (كالمذكور) فى ان السامع يتوهم منها ان الغرض الاخبار بوقوع الفعل من الفاعل باعتبار تعلقه بمن وقع عليه فينتقض غرض التكلم \* الا ترى انك اذا قلت هو يعطى الدنانير كان الغرض بيان جنس ما يتناولوه الاعطاء لا بيان حال كونه معطيا ويكون كلاما مع من اثبت له اعطاء غير الدنانير لاعم من نفي ان يوجد منه اعطاء (وهو) اى هذا القسم الذى تزل منزلة اللازم (ضربان لانه اما ان يجعل الفعل) حال كونه (مطلقا) اى من غير اعتبار عموم او خصوص فيه ومن غير اعتبار تعلقه بالمفعول (كتابة عنه) اى عن ذلك الفعل حال كونه (متعلقا بمفعول مخصوص دلت عليه قرينة اولا) يجعل كذلك الثانى كقوله تعالى \* قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون \* فان الغرض اثبات العلم لهم ونفيه عنهم من غير اعتبار عموم فى افرادهم ولا خصوص ومن غير اعتبار تعلقه بمعلوم عام او خاص والمعنى لا يستوى من وجد له حقيقة العلم ومن لا يوجد ومع هذا لم يجعل مطلق العلم كناية عن العلم بمعلوم مخصوص يدل عليه القرينة وانما قدم الثانى لانه باعتبار كثرة وقوعه اشد اهتماما بمحاله (ذكر السكاكى) فى بحث افادة اللام للاستغراق

(قال) ومن هذا (اقول)  
اى وما ذكر من ان تلبسه  
بالمفعول من جهة وقوعه  
عليه كما صرح به فى الايضاح  
يعلم ان مراده بالمفعول هو  
المفعول به وانما خص البحث  
بحذف المفعول به لقربه من  
الفاعل فى كونه من معقول  
الفعل وايضا يكثر الحذف  
فيه كثرة شائعة واما احوال  
غيره من المفاعيل وسائر  
التعلقات فتعلم بالمقايسة  
(قال) ويكون كلاما مع  
من اثبت له اعطاء غير  
الدنانير (اقول) ولوقيل  
ويكون كلاما مع من اثبت له  
اعطاء ولا يدرى ما معطاه  
لكان احسن كما لا يخفى

انه اذا كان المقام خطايا لاستدلاليا كقوله عليه الصلاة والسلام المؤمن غر كريم  
والنافق خبث لئيم \* حل المعرف باللام مفردا كان اوجعا على الاستغراق  
بعلة انهم ان قصد الى فرد دون فرد آخر مع تحقق الحقيقة فيهما ترجيح  
لاحد المتساويين على الآخر ثم ذكر في بحث حذف المفعول انه قد يكون للقصد  
الى نفس الفعل بتزليل التعدى منزلة اللازم ذهابا في نحو فلان يعطى الى معنى  
يفعل الاعطاء ويوجد هذه الحقيقة ايهاا للبالغة بالطريق المذكور في افادة  
اللام للاستغراق فجعل المصنف قوله بالطريق المذكور اشارة الى قوله ثم  
اذا كان المقام خطايا حل المعرف باللام على الاستغراق واليه اشار بقوله  
(ثم) اى بعد كون الغرض ثبوت اصل الفعل وتزليه منزلة اللازم من غير اعتبار  
كناية (اذا كان المقام خطايا) يكتب في فيه بمجرد الظن (لاستدلاليا) يطلب فيه  
البين البرهاني (افاد) اى المقام الخطابي او الفعل المذكور (ذلك) اى كون  
الغرض ثبوته لفاعله او نفيه عنه مطلقة (مع التعميم) في افراد الفعل (دفع الحكم)  
اللازم من حله على فرد دون فرد آخر وتحقيقه ان معنى يعطى حيثن يفعل  
الاعطاء ويوجد هذه الحقيقة فصدر هذا الفعل معرف بلام الحقيقة فيجب  
ان يحتمل في المقام الخطابي على استغراق الاعطآت وشمولها احترازا عن ترجيح  
احد المتساويين لا يقال ان افادة التعميم في افراد الفعل ينافي كون الغرض ثبوته  
لفاعله او نفيه عنه مطلقا لان معنى الاطلاق ان لا يعتبر عموم افراد الفعل  
او خصوصها ولا تعلقه لمن وقع عليه فكيف يحتمل اننا نقول لانسلم المناقات  
اذ لا يلزم عن عدم كون الشيء معتبرا في الغرض والمقصود عدم كونه مفادا  
من الكلام وانما النافي للتعميم هو اعتبار عدم العموم لاعداد اعتبار العموم  
والفرق واضح ثم المذكور في شرح المفتاح ان قوله بالطريق المذكور اشارة  
الى ما ذكره في آخر بحث الاستغراق من ان نحو خاتم الجواد يفيد الانحصار  
مبالغة بتزليل جود غير خاتم منزلة العدم لان معنى قولنا فلان يعطى هو لا غيره  
يوجد حقيقة الاعطاء لا غيرها وهذا المعنى فريه ما فيها امر لانه ما ذكره  
من الحصرين ما لم يشهد به نقل ولا عقل ثم اذا حل على التعميم افاد انه يوجد  
كل اعطاء فيلزم ان لا يكون غيره موجدا للاعطاء اماله لا يوجد غير الاعطاء  
فما لا يسعه هذه العبارة والظاهر ما ذكره المصنف وتحقيقه ما ذكرنا فلنحافظ  
عليه فان هذا المقام مما وقع فيه لبعضهم خبط عظيم (والاول) وهو ان يجعل  
الفعل مطلقا كناية عنه متعلقا بفعول مخصوص (كقول البحري في المعتر بالله)

(قال) لا يقال ان افادة التعميم  
في افراد الفعل ينافي كون  
الغرض ثبوته لفاعله او نفيه  
عنه مطلقا لان معنى اه  
(اقول) اعلم ان قيد الاطلاق  
ليس مذكورا في كلام  
السكاكى بل عبارته هكذا  
او القصد الى نفس الفعل  
بتزليل التعدى منزلة اللازم  
وذلك يدل على قطع النظر  
عن التعاقب بالفعول ولا يدل  
على قطع النظر عن اعتبار  
عموم افراد الفعل او  
خصوصها وحيثن فلا  
اعتراض على كلامه نعم ان  
المصنف ذكر قيد الاطلاق  
وفسره بما نقله الشارح  
وحل كلام السكاكى على  
ذلك فاتجه عليه السؤال  
انجها ظاهرا ثم الاعتدال  
المذكور في الشرح ريك  
جدا فان المعبر عند ارباب  
البلاغة كما هو المعاني  
المقصود للتكم وما يفهم  
من العبادة وما لا يكون  
مقصودا له لا يعتد به ولا بعد  
من خواص التراكيب  
ولهذا قال السكاكى في تمثيل  
الخاصية مثل ما سبق الى  
فهمك من تركيب ان زيدا ٣١

معرضا بالمستعين بالله (ثم بحججه وغيظ أعداءه) \* ان يرى مبصروا يسمع واع \* اى  
ان يكون ذورؤية وذو سماع فيدرك بالبصر (بحاسنه) بالسمع (اخباره الطاهرة  
الدالة على استحقاقه الامامة دون غيره فلا يجدوا) نصب عطف على المضارع  
النصوب قبله اى فلا يجد أعداؤه وحساده الذين يتنون الامامة (الى منازعة)  
الامامة (سيلا) فالخصل انه نزل يرى ويسمع مثله اللازم اى يصدر منه الرؤية  
والسماع من غير تعليق بمفعول مخصوص ثم جعلهما كناية عن الرؤية والسماع  
المتعلقين بمفعول مخصوص هو محاسنه واخباره بادعاء الملازمة بين مطلق الرؤية  
ورؤية آثاره وبحاسنه وكذا بين مطلق السماع وسماع اخباره دلالة على آثاره  
واخباره بلغت من الكثرة والاشتهار الى حيث يمنع خفاؤها فيبصرها كل رائي  
ويسمعا كل واع بل لا يبصر الراى الا آثاره ولا يسمع الواى الا اخباره فذكر  
الملزوم واراد الا لازم على ما هو طريق الكناية ولا يخفى انه يفوت هذا المعنى عند  
ذكر المفعول او تقديره لما فى التفاؤل عن ذكره والاعراض عنه من الايدان بان  
فضائله يكفى فيها ان يكون ذو سماع وذو بصر حتى يعلم انه المفرد بالفضائل  
(والا) اى وان لم يكن الغرض عند عدم ذكر المفعول مع الفعل المتعدي المسند  
الى فاعله اثباته لفاعله او تنقيه عنه مطلقا بل قصد تعاقبه بمفعول غير مذكور  
(وجب التقدير بحسب القرائن) الدالة على تعيين المفعول ان عامافاعه وان خاصا  
فخاص وانما قلنا بل قصد تعاقبه بمفعول لانه لو لم يقصد اثباته او تنقيه عنه مطلقا  
بان قصد اثباته او تنقيه باعتبار خصوص افراد الفعل او عمومها من غير اعتبار  
التعلق بمفعول لم يجب تقدير المفعول بل لم يحز لقوات المقصود كما اذا قلنا  
فلان يعطى كل سنة مرة او مرتين اى يفعل اعطاء مامن غير تعيين المفعول  
وفلان يعطى مع قصد انه يفعل كل اعطاء من غير اعتبار للمفعول والفرق بين  
تعميم افراد الفعل وتعميم المفعول ظاهر وهما وان فرض تلازمهما فى الوجود  
فلا تلازم بينهما فى الاعتبار والقصد (ثم الحذف) اى حذف المفعول من اللفظ  
بعد قابلية المقام اعنى وجود القرينة (اما البيان بعد الايهام كما فى فعل المشية  
والارادة ونحوهما اذا وقع شرطا فان الجواب تدل عليه وبينه (ما لم يكن تعلقه به)  
اى تعلق فعل المشية بالمفعول (غريبا نحو ولو شاء لهديكم اجمعين) اى لو شاء  
هدايتكم لهديكم اجمعين فانه متى قبل لو شاء علم السامع ان هناك شيئا علقت  
المشية عليه لكنه مبهم عنده فاذا جئ بجموب الشرط صار مبينا وهذا وقع  
فى النفس (بخلاف نحو) قول الخريمى ربه انه ويصف نفسه بشدة الحزن والصبر

منطلق اذا سمعته عن  
العارف بصياغة الكلام من  
ان يكون مقصودا به نفي  
الشك او رد الانكار او من  
تركيب زيد منطلق من  
انه يلزم ان يكون مجرد  
القصد الى الاخبار او من  
نحو منطلق بترك المسند اليه  
من انه يلزم ان يكون المطلوب  
وجدا الاختصار وصرح  
فى قصصه من المتوفى بان المتكلم  
اذالم يكن لطيفا لا يفتش الى  
ما يفهم من كلامه لانه غير  
مقصود له فاذا لم يكن التعميم  
فى افراد الفعل معتبرا فى  
الفرض والمقصود لم يكن  
بما يعتد به بعدهم والظاهر  
فى الاعتذار ان يقال ان المفيد  
للعوم فى افراد الفعل هو  
الفعل بمعونة المقام الخطاى  
وذلك لا ينافى كون الفرض  
من نفس الفعل الاطلاق  
على التفسير المذكور غاية  
ما فى الباب ان لا يكون العموم  
مقصودا بنفس الفعل بل به  
مع معونة المقام

عليه (ولو شئت ان ابكى دماليكته) عليه ولكن ساحة الصبر اوسع ❖ واعدته  
 ذخرا لكل ملمة ❖ وسهم الناي بالذخائر مولع ❖ فان تعلق فعل المشية بكاء الدم  
 فعل غريب فلا بد من ذكر المفعول ليتقرر في نفس السامع ويأنس السامع به (واما  
 قوله) اي قول ابى الحسن على بن احمد الجوهري (ولم يبق منى الشوق غير تفكرى ❖  
 فلو شئت ان ابكى بكيت تفكرا ❖ فليس منه) اي بما ترك فيه حذف مفعول المشية  
 باء على غرابة تعلقها به على ما سبق الى الوهم وذهب اليه صاحب الضرام  
 من ان المراد ولو شئت ان ابكى تفكرا بكيت تفكرا فلم يحذف مفعول المشية  
 ولم يقل لو شئت بكيت تفكرا لان تعلق المشية بكاء التفكر غريب كتعلقها بكاء  
 الدم فدفع هذا الوهم وصرح بانه ليس من هذا القبيل (لان المراد بالاول البكاء  
 الحقيقي) لان البكاء التفكرى لانه لم يرد ان يقول لو شئت ان ابكى تفكرا بكيت تفكرا  
 بل اراد ان يقول افانى التحول فلم يبق منى غير خواطر تحول في حتى لو شئت  
 البكاء فريت جفوني وعصرت عيني ليسيل منها دمع لم اجده وخرج منها بدل  
 الدمع التفكر فالبكاء الذى اراد ايقاع المشية عليه بكاء مطلق مبهم غير معدى الى  
 التفكر البتة والبكاء الثانى مقيد معدى الى التفكر فلا يصلح تفسير الاول وبيانا  
 لان المبين لا بد وان يكون عين المبين له كما اذا قلت ارشئت ان تعطى درهما اعطيت  
 درهمين كذا في دلائل الاعجاز ومانشأ من سوء التأمل وقلة التدبر في هذا المقام  
 ما قيل ان اللام في مفعول ابكى والمراد ان البيت ليس من قبيل ما حذف فيه المفعول  
 للبيان بعد الابهام بل لغرض آخر لا يقال يحتمل ان يريد انى ضعفت ونحلت بحيث  
 لم يبق في مادة الدمع فصرت بحيث اقدر على بكاء التفكر والمعنى لو شئت ان ابكى  
 تفكرا بكيت تفكرا على انه من باب التنازع مثل ضربت واكرمت زيدا فيكون  
 من قبيل ولو شئت ان ابكى دماليكته لانا نقول ترتب هذا الكلام على قوله فلم يبق  
 منى الشوق غير تفكرى يدل على فساد هذا الاحتمال لان بكاء التفكر ليس سوى  
 الاسف والكد والقدرة عليه لا يتوقف على ان لا يبق للشوق فيه غير التفكر بخلاف  
 عدم القدرة على البكاء الحقيقي بحيث يحصل منه بدل الدم التفكر فانه مما  
 يتوقف على ان لا يبق فيه غير التفكر فيجئذ يحسن ترتب النظم فليأمل وما  
 يحذف فيه المفعول بالواسطة للبيان بعد الابهام قولك امرته فقام اى امرته  
 بالقيام قال الله تعالى ❖ امرنا مترفيا ففسقوا ❖ اى امرناهم بالفسق وهو  
 مجاز عن تمكينهم واقدارهم (واما) عطف على قوله اما البيان (لدفع توهم  
 ارادة غير المراد ابتداء) متعلق بقوله توهم (كقوله) اى البصرى (وكم ذنوب)



اى دفعت ( عني من تحامل حادث ) يقال تحامل فلان على اذا لم يعدل وكـ  
 في البيت خبرية يميزها قوله من تحامل حادث واذا فصل بين كم الخبر يقوم يميزها  
 بفعل متعد وجب الاتيان بمن لئلا يلبس المميز بمفعول ذلك الفعل نحو قوله تعالى  
 ❖ كم تركوا من جنات وكـ اهلكنا من قرية ❖ وبحل كم هذا النصيب على المفعولية  
 ( وسورة ايام ) اى شدتها وصولها ( خزن ) اى قطعن اللحم ( الى العظم )  
 لحذف المفعول اعنى اللحم ( اذوا ذكر اللحم ر بما توهم قبل ذكر ما بعده )  
 اى ما بعد اللحم وهو قوله الى العظم ( ان الحز لم ينته الى العظم ) بل كان  
 في بعض اللحم فترك ذكر اللحم ليدفع من السامع هذا الوهم وبصور في نفسه  
 من اول الامر ان الحز مضى في اللحم حتى لم يرد الالعظم ( واما لانه اريد ذكره )  
 اى ذكر المفعول ( ثانيا على وجود يتضمن ايقاع الفعل على صريح لفظه )  
 اى لفظ المفعول ( اظهار الكمال العناية بوقوعه عليه ) اى وقوع الفعل على  
 المفعول حتى لا يرضى بان يوقعه على ضميره وان كان كناية عنه ( كقوله )  
 اى قول البحرى ( قد طلبنا فلم نجدك في السود والمجد والمكارم مثلا ) اى  
 قد طلبنا لك مثلا لحذف المفعول من اللفظ اذوا ذكره لكان المناسب في قوله لم نجد  
 الاتيان بضميره اى فلم نجد وفيه تقويت للغرض وهو ايقاع في الوجدان على  
 صريح لفظ المثل لكمال العناية بعدم وجدان المثل ولاجل هذا المعنى بعينه  
 عكس ذوالرمة في قوله ❖ ولم امدح لارضيه بشعرى ❖ لئلا ان يكون اصاب  
 مالا ❖ لانه اعمل الفعل الاول في صريح لفظ التثيم والثاني في ضميره لان الغرض  
 ايقاع في المدح على التثيم صريحا لكمال العناية بذلك بخلاف الارضاء ( ويجوز  
 ان يكون السبب ) اى سبب حذف المفعول في بيت البحرى ترك مواجهة  
 ( المدح بطلب مثله ) قصدا الى المبالغة في التأدب معه لان طلب المثل  
 صريحا ما يدل على تجويزه بناء على ان العاقل لا يطلب الا ما يجوز وجوده  
 وايضا في هذا الحذف بيان بعد الابهام ( واما التعميم ) في المفعول ( مع الاختصار  
 كقولك قد كان منك ما يؤلم ) اى كل احد بقرينة ان المقام مقام المبالغة وهذا  
 التعميم وان امكن ان يستفاد من ذكر المفعول بصيغة العموم لكنه يفوت  
 الاختصار حيثئذ ( وعليه ) اى على حذف المفعول للتعميم مع الاختصار  
 ( والله يدعو الى دار السلام ) اى يدعو العباد كلهم بان الدعوة الى الجنة يم  
 الناس كافة لكن الهداية الى الطريق المستقيم الموصل اليها تختص لمن يشاء  
 ويهدى من يشاء الى صراط مستقيم فالتشال الاول يفيد العموم مبالغة

( قال ) وههنا بحث وهو ان يجعل الحذف فيه التعميم الى آخره \* ١٩٦ \* ( اقول ) افادة التعميم في المفعول

والثاني تدقيقا وهما وان احتملا ان يجعلنا من قبيل ما نزل منزلة اللازم لكن التأمل الذوقي يشهد ان القصد في هذا المقام الى المفعول فان الحمل على امثال هذه المعاني متعلق بقصد التكلم ومناسبة المقام ولذا جعل صاحب المفتاح نحو فلان يعطى محتملا للتزويل منزلة اللازم وللقصد الى تعميم المفعول وهما يحتمل الحذف للعموم في غير المفعول به قوله تعالى \* واباك نستعين \* اى على كل امر يستعان فيه ويحتمل ان يراد على اداء العبادة ليتلأم الكلام وههنا بحث وهو ان يجعل الحذف فيه التعميم والاختصار انما هو من قبيل ما يجب فيه تقدير المفعول بحسب القرائن وحينئذ فان دلت القرينة على ان المقدر يجب ان يكون عاما فالتعميم من عموم المقدر سواء ذكر او حذف والافلا دلالة على التعميم فالظاهر ان العموم فيما ذكر انما هو من دلالة القرينة على ان المقدر عام والحذف انما هو لمجرد الاختصار كما ذكره فيما يليه وهو قوله ( واما لمجرد الاختصار ) وقد وقع في بعض النسخ عند قيام قرينة وهو تذكرة لماسبق في قوله وجب التقدير بحسب القرائن ولا حاجة اليه وما يقال ان المعنى عند قيام قرينة دالة على ان الحذف لمجرد الاختصار ليس بسديد لان هذا جار في سائر الاقسام ولا وجه للتخصيص لمجرد الاختصار ( نحو اصغيت اليه اى اذنى وعليه قوله تعالى ارنى انظر اليك ) اى ذاتك وقد عرضت هذا البحث على بعضهم فقال اذا ذكر المفعول نحو يولم كل احد يكون الاعتماد على اللفظ من حيث الظاهر وظاهر اللفظ يولم الاستغراق الحقيقي وهو ليس بمقصود واما اذا حذف فيكون الاعتماد على العقل ظاهرا فلا يلزم الا ما يجوز العقل ولا يولم خلاف المقصود فصح ان الحذف للتعميم الذى هو لا يولم خلاف المقصود مع الاختصار اذ لو ترك الاختصار لا يمكن ان يقال يولم كل احد من يحوز العقل والعرف ايلامه اياه فقلت اولا تقييد التعميم بالذى لا يولم خلاف المقصود بما لا دلالة للفظ الكتاب عليه وثانيا ان الحذف حينئذ انما يكون لدفع الابهام والتعميم مستفاد من عموم المقدر ولو سلم فترك التعرض له مزيد اختصاص بالحذف اعنى دفع الابهام والتعرض للماليس كذلك اعنى التعميم غير مناسب وثالث ان هذا لا يستقيم في نحو قوله تعالى \* والله يدعوا الى دار السلام \* مما قصد فيه التعميم والاستغراق حقيقة اذا لذكر لا يولم خلاف المقصود بل تحقق المقصود على ما ذكرته فلا وجه للحذف سوى لمجرد الاختصار ومن الحذف لمجرد الاختصار قوله تعالى \* قل ادعوا الله

مع حذفه متصور على وجهين احدهما ان يكون هناك قرينة تدل على تعيين مفعول مدلوله عام مثل ان يذكر في الكلام لفظا كل احد ثم يقال قد كان منك ما يولم اى كل احد فلا شك ان العموم حينئذ مستفاد من ذلك المقدر ولا دخل للحذف فيه بل الحذف لمجرد الاختصار والثاني ان يقصد العموم في المفعول ويتوصل بحذفه الى تقديره عاما وذلك بان لا يكون هناك قرينة غير الحذف تدل على تعيين عام من العمومات فيتوصل بعدم ذكر المفعول في المقام الخطابى الى تقديره عاما بناء على ان تقديره خاص دون آخر تر جيع لاحد المتساويين على الآخر وللمحذف اعنى عدم ذكر المفعول على هذا الوجه مدخل في تقديره عاما دون حذفه على الوجه الاول فلذلك حكموا بان حذف المفعول قد يكون لمجرد الاختصار وقد يكون للتعميم مع الاختصار ولما لم يقرر عند الشارح احد الوجهين عن الآخر اشكل عليه الامر والتكلان على التوفيق

( قال ) فليأمل فان فيه  
دقة اعتبرها صاحب  
الفتاح ( اقول ) تحقيق  
الكلام ان الشيخين اعتبروا  
ان المفعول هو الابل والغنم  
مثلا واحدهما يقابل  
الآخر وجعلا ما يضاف الى  
احدهما خارجا عن المفعول  
غير ملحوظ معه بل هو باق  
على حالة واحدة مع تعذر  
تقدير المفعول فلو قدر  
في الآية المفعول لادى الى  
فساد المعنى فانهما لو كانتا  
تذودان ابلا لهما على سبيل  
النسب لكان الترجيح باقيا  
على حاله فصاحب الفتحاح  
نظر الى ان المفعول هو الغنم  
المضاف اليهما والمواشى  
المضافة اليهم وكل واحد  
منهما يقابل الآخر فلو لم  
يقدر المفعول في الآية  
لفسد المعنى وهذا ادق  
نظرا واوضح معنى

اودعوا الرجن \* على ان الدعاء بمعنى التسمية التي يتعدى الى مفعولين اى يدعو الله  
او يدعو الرجن ايا ما تسوونه فله الاسماء احسنى اذ لو كان الدعاء بمعنى الدعاء  
المتعدى الى مفعول واحد لزم الشرك ان كان مسمى الله غير مسمى الرجن  
ولزم عطف الشيء على نفسه ان كان عيبد ومثل هذا العطف وان صح بالواو  
باعتبار الصفات كقوله الى الملائكة القرم وابن الحمام \* وليت الكتبية في المزدحم \*  
لكنه لا يصح بالاولاها لاحد الشئيين المتغايرين ولان التخيير انما يكون بين الشئيين  
وايضا لا يصح قوله ايا ما تدعوا لان ايا انما يكون لواحد من اثنين او جماعة  
واما قوله تعالى \* ولما ورد ماء مدين وجد عليه امة من الناس يسقون ووجد  
من دونهم امرأتين تذودان \* فذهب الشيخ عبد القاهر وصاحب الكشف الى  
ان حذف المفعول فيه للقصدي الى نفس الفعل وتنزيله منزلة اللازم اى يصدر  
منهم السقي ومنهما الذود واما ان المسقي والمذود ابل او غنم فخارج عن  
المقصود بل يوهم خلافه اذ لو قيل او قدر يسقون ابلهم وتذودان غنهما  
لوهي ان الترجيح عليهما ليس من جهة انهما على الذود والناس على السقي  
بل من جهة ان مذودهما غنم ومسيقهم ابل الا ترى انك اذا قلت مائة تمنع  
اذا كنت منكرا تمنع لان حيث هو منع بل من حيث هو منع الا ان ذهب  
صاحب الفتحاح الى انه ليجرد الاختصار والمراد يسقون مواشيهم وتذودان  
غنهما وكذا سائر الافعال المذكورة في هذه الآية وهذا اقرب الى التحقيق لان  
الترجم لم يكن من جهة صدور الذود عنهما وصدور السقي من الناس بل من جهة  
ذودهما غنهما وسقي الناس مواشيهم حتى لو كانتا تذودان غنهما وكان  
الناس يسقون غير مواشيهم بل غنهما مثلا لم يصح الترجيح فليأمل فيه دقة  
اعترها صاحب الفتحاح بعد التأمل في كلام الشيخين وغفل عنهما الجمهور  
فاستحسنوا كلاهما ( واما للرعاية على الفاصلة ) نحو قوله تعالى \* والضحى  
والليل اذا سمعى ( ماودعك ربك وما قلى ) اى ما قلناك لحذف لان فواصل  
الآسى على الالف ولا امتناع في ان يجتمع في مثال واحد عدة من الاغراض  
المذكورة ولذا ذكر صاحب الكشف هنا انه اختصار لفظي لظهور المحذوف  
مثل والذاكرين الله \* كثيرا والذاكرات اى وذاكرته ( واما لاستهجان  
ذكره ) اى ذكر المفعول ( كقول عائشة رضى الله تعالى عنها ما رأيت منه )  
اى من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ( ولا رأى منى ) اى العمرة ( واما لكتبة اخرى )  
كخافته او التكن من انكاره ان مست الحاجة اليه او تعينه اوداعا تعينه او نحو

(قال) فكان على المصنف ان يذكره بل كان الاحسن الى آخره (اقول) يمكن ان يعتذر بان المصنف لم يذكره بالخطأ في الاشتراك وما يتعلق به من التأكيدي بوحده اعتمادا على المقياسه ١٩٨ \* بماسبق وامانه لم يعم بحث يتناول

الا نشاء فلانه في مباحث الخبر كما اعتذر عنه اشرح في ترك بعض اسباب التقديم (قال) ومعلوم ان ليس القصر والتخصيص الا تأكيد على تأكيد آخره (اقول) لا يلبس عليك ان كل تأكيد على تأكيد ليس تخصيصا وقصر افان قولك ان زيد قائم فيه تأكيد على تأكيد ولا تخصيص اصلا بل القصر تأكيد على تأكيد بوجه مخصوص كما قرر في جاني زيد لا عروفي نحو زيد اربهه اذا قدر المفسر مؤخر حتى يصير الكلام هكذا زيد اربهه ربهه فالمفسر متعلق بزيد على وجه الاختصاص فان جعل المفسر المتعلق بضميره ايضا متعلقا به على وجه الاختصاص ظهر كونه او كذا في افادة الاختصاص من اياك تعبد وان لم يجعل المفسر متعلقا بالضمير على وجه الاختصاص اذ لا مقتضى لذلك في نفسه كان هناك تأكيد زائد لكن لا في افادة الاختصاص بل في تعلق الفعل بزيد اللهم الا ان يقال معنى الاختصاص

ذلك قال الله تعالى \* ليذكر بأسا شديدا \* اي ليذكر الذين كفروا لحذف لتعيينه ولان الغرض هو ذكر المنذور به (وتقديم مفعوله) اي مفعول الفعل (ونحوه) اي نحو المفعول من الجار والمجرور والعرف والحال ونحو ذلك (عليه) اي على الفعل (لرد الخطأ في التعيين) كقولك زيد اعرفت لمن اعتقد انك عرفت انسانا وانه غير زيد) فانه مصيب في اعتقاد وقوع عرفائك على انسان مخطئ في تعيين انه غير زيد (وتقول لتأكيد) اي تأكيد هذا الرزيدا عرفت (لا غيره) وقد يكون ايضا لرد الخطأ في الاشتراك كقولك زيد اعرفت لمن اعتقد انك عرفت زيدا وعروها وتقول لتأكيد زيد اعرفت وحده فكان على المصنف ان يذكره بل كان الاحسن ان يقول بدل قوله لرد الخطأ لافادة الاختصاص ليدخل فيه القصر بانواعها الثلاثة ونحو قولك زيدا اكرم وعرا لا تكرم في الامر والنهي فان اعتبار رد الخطأ فيه لا يخلو عن تكلف (وذلك) اي ولان التقديم لرد الخطأ في تعيين المفعول مع الاصابة في اعتقاد وقوع الفعل على مفعول في الجملة (ليقال ما زيد اضربت ولا غيره ولا ما زيد اضربت ولكن اكرمه) اما الاول فلان التقديم يفيد وقوع الضرب على احد غير زيد تحقيقا لمعنى الاختصاص وقولك لا غيره صريح في نفيه نعم اذا قامت قرينة على ان التقديم ليس للتخصيص يصح ان يقال ما زيد اضربت ولا غيره كما ذكر في ما ناقلت هذا ولا غيره وكذا يصح زيد اضربت وعروها اذا لم يكن التقديم للاختصاص بخلاف ما اذا كان له واما الثاني فلان مبنى الكلام ليس على ان الخطأ في الضرب فرده الى الصواب في الاكرام وانما الخطأ في المضروب حين اعتقاد انه زيد فرده الى الصواب ان يقال ما زيد اضربت ولكن عروها (واما نحو زيد اعرفته فتأكد ان قدر) الفعل المحذوف (المفسر) بالفعل المذكور (قبل المنصوب) نحو عرفت زيدا عرفت (والأ) اي وان لم يقدر المفسر قبل المنصوب بل بعده نحو زيد اعرفت عرفت (فتخصيص) لان التقديم على المحذوف كالتقديم على المذكور كما في بسم الله فتحو زيد اعرفته يحتمل التخصيص ويجرد التأكيد لكن اذا قامت قرينة على ان الفعل مقدر بعد المنصوب فهو ابلغ في الاختصاص من قولنا زيد اعرفت لما فيه من التكرار المفيد للتأكيد ومعلوم ان ليس القصر والتخصيص الا التأكيد على تأكيد فيقتوى بازدياد التأكيد لا بحالة وهذا معنى قول صاحب الكشف في قوله تعالى وايأى فارهبون انه من باب زيد ربهه وهو اوكد

اثبات التعلق له وتنبه عن غيره والتكرير يؤكد الجزء الاول منه فيؤكد في الجملة تأكيد حد جزيه (في افادة)

(قال) ولم يعتبر فيه التخصيص لان الغرض منه مجرد تفسير الفعل لا بيان كيفية تعلقه بالمفعول الى آخره (اقول)  
 فان قيل لا يكون المفسر حيثنذ عين ١٩٩ المفسر قلنا نعم ولا يحذور فيه بل هو متحد معه نوعا وان خالفه

شخصا فالفسير بحسب الاتحاد

النوعى والعطف بحسب  
 التمايز التخصيصى لكن يبقى  
 الكلام فى فائدة عطف احدى  
 الرهبتين على الاخرى بحرف  
 التعقيب فنقول الفأنة  
 التكرير واستيفاء افراد الرهبة  
 كما يقال عليك بالمطاعات  
 الأفضل فالأفضل كانه قيل  
 خصوه برهبة عقيها رهبة  
 وحينئذ فقد يلاحظ التناول  
 فى افراد الرهبة كما فى المثال  
 المذكور وقد يلاحظ الترتيق  
 فيها رتبة كانه قيل فارهبوه  
 رهبة اقوى واعلى مرتبة  
 من الاولى وقد ورد الفاء  
 للتمايز بين المعطوفات  
 فى الرتبة نزل لا وترى كما ذكره  
 العلامة فى سورة والصفات  
 وان كانت ثم ادل واشهر  
 فى ذلك منها ولا يخفى ان الحمل  
 على الترتيق انسب ههنا وان  
 ملاحظة الاختصاص فى  
 الثانى حينئذ اولى ولا يلزم  
 منه الاتحاد بين المعطوفين  
 بل يختلفان قوة وضعفه وقيل  
 الفاء جواب شرط محذوف  
 وتقدير الكلام مهما يكن  
 من شئ فارهبوه فى ثم حذف  
 الشرط مع ادائه اعتمادا على

فى افادة الاختصاص من اياك نعبد وقد صرح فى المفتاح بان الفاء للعطف على  
 المحذوف والتقدير اياى اربهاو فارهبوه ويتحقق المغايرة بان فى المعطوف  
 عليه الاختصاص دون المعطوف ولم يعتبر فيه التخصيص لان الغرض منه  
 مجرد تفسير الفعل لا بيان كيفية تعلقه بالمفعول واما قوله تعالى ان ارضى واسعة  
 فايأى فاعبدون فهو على تقدير فايأى فاعبدوا فاعبدون فالفاء فى فاعبدون  
 جواب شرط محذوف لان المعنى ان ارضى واسعة فان لم تخلصوا العبادات لى  
 فى ارضى فاخلصوها لى غيرها ثم حذف الشرط وعوض منه تقديم المفعول  
 مع افادته الاختصاص كذا فى الكشف وفى جعله الفاء فى فاعبدون جزء الشرط  
 تسامح بناء على انه تفسير لما هو الجزء اعنى فاعبدوا فكانه هو هو واما الفأنة  
 اثلت فاولها هى التى كانت فى الشرط المحذوف وابقيت تنبيها على مسبية  
 عاقبله اى اذا كان ارضى واسعة فان لم تخلصوا الى الآخر والشانية جزء  
 الشرط والثالثة تكرير لها او عاطفة كما فى المفتاح وقد وقع فى بعض النسخ  
 واما نحو (واما نمود فهديناهم فلا يشيد الاختصاص) وذلك لامتناع تقدير  
 الفعل مقدما نحو واما فهدينا نمود لالتزامهم وجود فاصل بين اما والفاء  
 وتحقيق هذا المقام ان قولنا اما زيد فقامم اصله مهما يكن من شئ فزيد قائم  
 بمعنى ان يقع فى الدنيا شئ يقع معه قيام زيد فهذا جزم بوقوع قيام زيد ولزومه  
 له لانه جعل لازما لوقوع شئ فى الدنيا ومادامت الدنيا فانه يقع فيها شئ  
 فحذف اللزوم الذى هو الشرط اعنى يكن من شئ واقيم مقامه ملزوم القيام  
 وهو زيد وابقى الفاء المؤذن بان ما بعدها لازم لما قبلها ليحصل الغرض الكلى  
 اعنى لزوم القيام لزيد والا فليس هذا موقع الفاء لان موقعه صدر اجزاء فحصل  
 التخفيف واقامة اللزوم فى قصد المتكلم اعنى زيدا مقام اللزوم فى كلامهم اعنى  
 الشرط وحصل من قيام جزء من الاجزاء مقام الشرط ما هو المتعارف عندهم  
 من ان حين ما لزم حذفه ينبغى ان يشتغل بشئ آخر وحصل ايضا بقاء الفاء  
 متوسطة فى الكلام كما هو حقها اذ لا يقع الفاء السببية فى ابتداء الكلام ولذا  
 يقدم على الفاء من اجزاء اجزاء المفعول والظرف وغير ذلك من المعمولات  
 بما يقصد لزوم ما بعد الفاء ولا يستكر اعمال ما بعد الفاء فعاقله وان امتنع فى  
 غير هذا الموضع لان التقديم لاجل هذه الاغراض المهمة فيجوز تخصيصها  
 الفاء المانع ويظهر لك من هذا التحقيق ان مثل هذا التقديم ايسر للتخصيص  
 لظهور ان ليس الغرض انا هدينا نمود دون غيرهم ردا على من زعم الاشتراك

قرينة المقام ودلالة الفاء على ذلك وقدّم المفعول عوضا عنه مع كون تقديمه مفيد الامر بن آخرى الاختصاص  
 وصيرورة الفاء متوسطة فى الكلام كما هو حقها فصار الكلام هكذا وياى فارهبوا ثم كرر الفعل تأكيدا وقصدا

٦ الى التفسير فصار هكذا وايى فارهبوا اربوبى فحذف الاول وجوبا للقصد الى جعل الثانى تفسيره واخر الفاء الى المفسر ولم يحذف اذ دلالة فيه على الفاء مع كونها \* ٢٠٠ \* دالة على الشرط المحذوف وعلى

هذا القياس (وربك فكبر  
وثيابك فطهر والرجز  
فاهجر) ونظائر هذا لكن العمل  
هنا اقل وقد صرح بعضهم  
بان كلمة امام قدرة في امثال  
هذه المقامات (قال) ويظهر  
لا من هذا التحقيق ان مثل  
هذا التقديم ليس للتخصيص  
الى آخره (اقول) قد نقل  
عن الكشاف آثنا ان تقديم  
المفعول قد يكون عوضا عن  
الشرط المحذوف مع افادته  
الاختصاص فلا يعد ان  
يكون التقديم مع كونه معينا  
في افادة الزوم المقصود من  
الكلام ومراعيا لحق الفاء  
في التوسط وشاغلا ليزما  
الزوم حذفه بغيره مفيدا  
للاختصاص اذ لا احتمالة في  
اجتماع الفوائد الكثيرة في  
شيء واحد فعل هذا ليعبر  
من التحقيق المذكور ان ليس  
التقديم هنا للتخصيص بل  
يظهر ذلك من المقام لنسب  
عنه واهل مراد انه هذا  
التحقيق ظهر منه ان التقديم  
فوائد غير التخصيص فاذا  
كان المقام آيا عنه فليعمل  
على تلك الفوائد فذلك  
التحقيق مدخل في عدم  
جعل التقديم للتخصيص ويدل على انه اراد ذلك قوله لظاهر وحيث لم يقل ولظهور

او انفراد الغير بالهداية بل الغرض انبثات اصل الهداية لهم ثم الاخبار عن  
سوء صنعههم \* الا يرى انه اذا جاءك زيد وعرو ثم سئلك سائل ما فعلت بهما  
تقول اما زيد فاكرمته واما عرا فاهنته وليس في هذا حصر ولا تخصيص لانه  
لم يكن عارفا بقبوت اصل الاكرام والاهانة (وكذلك) اى ومثل قولك زيد  
عرفت (قولك) زيد مررت (لمن اعتقد انك مررت بانسان وانه غير زيد وكذا  
سائر العمولات نحو يوم الجمعة سرت وفي المعجذ صليت وتأديبا ضربته  
وباشيا حججت) والتخصيص لازم للتقديم غالبا (يعنى ان التخصيص لا يفك في  
غالب الامر عن تقديم ما حقه التأخير يعنى انه لازم للتقديم لزوما جزئيا اكثر  
كما يقال تحرك الفلك الاسفل لازم للنضع غالبا اى بخلاف التماسح وقوله غالبا  
اشارة الى ان التقديم قد لا يكون للتخصيص بل لجرد الاهتمام او التبرك  
او الاستلذاذ او موافقة كلام السامع او ضرورة الشعر او رعاية السجع او  
الفاصلة او ما شبه ذلك قال الله تعالى \* وما ظنناهم ولكن كانوا انفسهم يظنون  
\* وقال خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه ثم في سلسلة ذرعهما سمعون ذراعا فاسلكوه  
وقال تعالى وان عليكم لعناطين وقال الى ربها ناظرة وقال فاما اليتيم فلا تقهر واما  
السائل فلانتهر واما بنعمة ربك فحدث الى غير ذلك من المواضع مما لا يحسن  
فيه اعتبار التخصيص لنسب المقام عنه على ما صرح به ابن الاثير في المثل السائر  
حتى ذكر ان التقديم في اياك نعبدواياك نستعين لمرعاة حسن النظم الجمعي  
الذى هو على حرف النون لالاختصار على ما قاله الزمخشري و اشار اليه  
المصنف بقوله (وبهذا يقال في اياك نعبدواياك نستعين معناه تخصك بالعبادة  
والاستعانة وفي لالى الله تحشرون معناه اليه تحشرون لالى غيره) استشهد بما  
ذكره ائمة التفسير في مثالين احدهما المفعول بلا واسطة مثل زيد اعرفت  
والثاني بواسطة مثل زيد مررت مع ان الذوق ايضا يقتضى ذلك وبهذا سقط  
ما ذكره ابن الحاجب من ان التقديم في نحو الله اجدواياك نعبد للاهتمام ولا  
دليل على كونه للمحصر لان الذوق وقول ائمة التفسير دليلان عليه والاهتمام  
ايضا حاصل لانه لاينا في الاختصاص واليه اشار بقوله (ويشيد) التقديم (في  
الجميع وراء التخصيص) اى بعده (اهتماما بالمقدم) لانهم يقدمون الذى شأنه  
اهم ببيان اعنى قال الشيخ في دلائل الاعجاز انما نجد اعمدوا في التقديم شيئا  
يجرى مجرى الاصل غير العناية والاهتمام لكن ينبغي ان يفسر وجه العناية بشئ  
ويعرفه معنى وقد ظن كثير من الناس انه يكفى ان يقال انه قدم للعناية ولكونه

اهم من غير ان يذكر من ان كانت تلك العناية وهم كان اهم ومن الخطأ ايضا ان يجعل التقديم مفيدا في كلام فائدة وغير مفيد في آخر بان يقال انه توسعة على الشاعر والكتاب في القوافي والاسجاع اذ من البعيد ان يكون في النظم ما يدل تارة ولا يدل اخرى هذا كلامه وفيه نظر (ولذا يقدر) المحذوف (في بسم الله مؤخرا) نحو بسم الله افضل كذا ليقيد مع الاختصاص بالاهتمام لان المشاركين كانوا يبدؤن باسماء آلهتهم ويقولون باسم اللات والعزى فقصده الموحّد تخصيص اسم الله بالابتداء للاهتمام والرد عليهم (واورد اقرأ باسم ربك) فانه قدم فيه الفعل فلو كان التقديم مفيدا للاختصاص والاهتمام لوجب ان يؤخر الفعل ويقدم باسم ربك لان كلام الله تعالى احق برعاية ما يجب رعائته (واجب بان اهم فيه القراءة) لانه اول سورة نزلت فكان الامر بالقراءة اهم كذا في الكشف (وبانه) اى باسم ربك (متعلق بأقرأ الثاني) اى هو مفعول أقرأ الذى بعده (ومعنى الاول اوجد اقرأة) من غير اعتبار تعديته الى مقروبه كما يقال فلان يعطى اى يوجد الاعطاء من غير اعتبار تعلقه الى المعطى كذا في المفتاح وهو مبنى على ان تعلق باسم ربك بأقرأ الثاني تعلق المفعولية ودخول الباء للدلالة على التكرير والدوام كقولك اخذت الحطام واخذت بالخطام والاحسن ان أقرأ الاول والثاني كلاهما منزلا منزلة اللازم اى افعال القراءة واوجدها او المفعول محذوف في كليهما اى أقرأ القرآن والباء للاستعانة او الملازمة اى مستعينا باسم ربك او متبركا ومبتدأ به ولا يبعد على المذهب الصحيح وهو كون التسمية من السورة ان يجعل باسم ربك متعلقا بأقرأ الثاني ويكون متعلق الاول قوله باسم الله (وتقديم بعض معمولاته) اى معمولات الفعل (على بعض لاراصله) اى اصل ذلك البعض (التقديم) على البعض الآخر (ولا مقتضى للعدول عنه) اى عن ذلك الاصل (كأنفاعا) في نحو ضرب زيد عروا فان اصله التقديم على المفعول لانه عمدة يفتقر اليه في الكلام والمفعول فضلة يستغنى عنه فيه والعمدة احق التقديم ولانه كالجزء من الفعل فينبغي ان لا يفصل بينهما بشئ (والمفعول الاول في نحو اعطيت زيدا درهما) فان اصله التقديم على المفعول الثاني لما فيه من معنى القساعلية وهوانه عاى اى أخذ العطاء واما ترتيب المفاعيل فليل الاصل تقديم المفعول المطابق ثم المفعول به بلا واسطة حرف الجر ثم الذى بالواسطة ثم المفعول فيه الزمان ثم المكان ثم المفعول له ثم المفعول معه والاصل ان يذكر الحال عقيب ذى الحال والتابع عقيب

(قال) فكان الامر بالقراءة اهم (اقول) يعنى من الامر باختصاص القراءة اذ لا يناسب المقام فلا يرد ما يوههم من كون غير اسم الله تعالى اهم منه (قال) وهو مبنى على ان تعلق باسم ربك بأقرأ متعلق بالمفعولية ودخول الباء للدلالة على التكرير والدوام الى آخره (اقول) عبارة المفتاح هكذا قالوجه عندي ان يجعل أقرأ على معنى افعال القراءة واوجدها على نحو ما تقدم في قولهم فلان يعطى وينع في احد الوجهين غير معسدى الى المقروبه وان يكون باسم ربك مفعول اقرأ الذى بعده فنقول ه

ه القراءة تتعلق بذاتها بمقرو  
وبواسطة حرف الباء بامر  
يستعان به او يناسب به حال  
القراءة فكما يمكن قطع الدار  
عن التعلق الاول يمكن قطعه  
عن التعلق الثاني بمعنى كلام  
الفتح ان اقرأ الاول قطع  
فيه النظر عن التعلق الثاني  
اعني تعلقه بالمقروبه لاعني  
التعلق الاول اعني تعلقه  
بالمقرو لان قطع النظر عن  
المقرو لا اختصاص له باقرا  
الاول ولا الثاني بل هو فيهما  
ظاهر مكشوف فقوله افضل  
اتراء واوجدها اي مع  
قطع النظر عن التعلق بما يقرأ  
به يدل على ذلك انه قال غير  
معدى الى مقروبه ولم يقل  
الى مقرو واما قوله مفعول  
اقرأ الذي بعده فبناء على

المنوع من غير فاصل وعند اجتماع التوابع الاصل تقديم النعت ثم التأكيد ثم  
البذل ثم البيان (اولان ذكره) اي ذكر ذلك البعض الذي تقدم (آه) قد  
جعل الاهمية ههنا قسما لكون الاصل التقديم وجعلها في المسند اليه شاملا له  
ولغيره من الامور المقتضية لتقديم المسند اليه وكلام الفتح ههنا موافق  
لما ذكر في المسند اليه فراد المصنف بالاهمية ههنا الاهمية العارضة بحسب  
اعتناء المتكلم او السامع بشأنه واهتمامه بخاله لغرض من الاغراض (قولات  
قل الخارجى فلان) بتقديم المفعول لان المقصود الاهم قتل الخارجى ليتخلص  
الناس من شره وقولات قل زيد اذا كان زيد ممن لا يقتل فيه انه يقتل  
احدا فالغرض الاهم الاخبار بأنه صدر منه القتل مع ان الاصل تقديم الفاعل  
(اولان في التأخير اخلا لبيان المعنى نحو وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم  
ايمانه فانه واخر من آل فرعون) عن قوله يكتم ايمانه (لثوهم انه من صلة يكتم  
فلا يفهم انه) اي ذلك الرجل (منهم) اي من آل فرعون يعني انه قد ذكر لرجل  
ثلاثة اوصاف والسبب في تقديم الاول اعني مؤمن ظاهر لانه اشرف الاوصاف  
واما الثاني فسبب تقديمه على الثالث ان لا يثوهم خلاف المقصود (او) لان في  
التأخير اخلا لا بالنسب كراية الفاصلة نحو فاقول جسد في نفسه خيفة موسى) بتقديم  
الجار والمجرور والمفعول على الفاعل لان فواصل الآى على الالف وجعل  
السكاكى التقديم للعناية مطلقا اي سواء كان من معمولات الفعل او غيرها فسمين  
احدهما ان يكون اصل الكلام فيما قدم هو التقديم كتقديم المبتدأ المرفوع على  
الخبر وتقديم ذى الحال المرفوع على الحال وتقديم العامل على المفعول الى غير ذلك  
وانهيهما ان تكون العناية بتقديم ما لكونه في نفسه نصب عينك كتقديم المفعول على  
العامل في قولك وجه الحبيب اتنى لن قالك ما الذى تمنى وتقديم المفعول الثاني  
على الاول في قوله تعالى ﴿وجعلوا لله ذرياً﴾ على انهما مفعولا جعلوا فان  
ذكر الله وذكر وجه الحبيب اهم لكونه في نفسه نصب عينك واما لانه يعرض له  
امر يوجب كونه نصب عينك كما اذا تهمت ان مخاطبك ملتفت اليه منتظر  
لذكره كقوله تعالى ﴿وجاء من اقصى المدينة رجل يسعى﴾ بتقديم المجرور على  
الفاعل لاشتمال ما قبل الآية على سوء معاملة اصحاب القرية الرسل فكان المقام  
مقام ان ينتظر السامع لآلام حديث بذكر القرية هل فيها منيت خيرا كلها كذلك  
فهذا العارض جعل المجرور نصب العين بخلاف قوله تعالى في سورة القصص  
﴿وجاء رجل من اقصى المدينة﴾ فانه ليس فيها ذلك العارض وكذا اذا عرفت في



ان المفعول يطلق على متعلقات  
الفعل بواسطة الحروف  
الجارّة وكذلك المتعديّة قد  
تطلق على معنى اعم يتناول  
التعلق بغير المفعول بدو قوله  
على نحو ما تقدم تشبيه لقطع  
النظر عن التعلق بغير المفعول  
به بقطع النظر عن التعلق به  
وعلى ما قررنا لك استقام  
الكلام واستبان المرام من  
غير ابتاء على ما زعمه من  
امر نادر اعني ادخال الباء في  
ما هو مفعول بغير واسطة  
دلالة على التكرير والدوام  
متمسكا بما ورد من قولهم  
اخذت بالخطام

التأخير مانعا مثل الاخلال بالمقصود في قوله تعالى \* وقال الملاء من قومه الذين  
كفروا وكذبوا بقاء الآخرة وارففساهم في الحياة الدنيا \* بتقديم الحال  
اعني من قومه على الوصف اعني الذين كفروا اذ لو تأخر لثوهم انه من صلة  
الدنيا لانها ههنا اسم تفضيل من الدنو وايسست اسماله والدنو يعتدى بمن  
ومثل الاخلال بالفصلة في قوله تعالى \* آمنابرهارون وموسى \* بتقديم هارون  
مع ان موسى احق بالتقديم واعترض عليه المصنف بوجوه احدها ان قوله  
وجعلوا لله شركاء مسوق للانكار التوبيخى فيمتنع ان يكون تعلق جعلوا  
بالله منكرا الا باعتبار تعلقه بشركاء اذ لا ينكر ان يكون جعل ماء تعلقه بالله وكذا  
تعلقه بشركاء انما ينكر باعتبار تعلقه بالله فلا فرق بين تقديم لله وتأخيره  
وقد علم بهذا ان كل فعل متعد الى مفعولين لم يكن الاعتبار بذكر احدهما الا  
باعتبار تعلقه بالآخر اذا قدم احدهما على الآخر لم يصح تعليل تقديمه  
بالغاية والجواب انه ليس في كلامه ما يدل على ان المنكر تعلق جعله بالله من غير  
اعتبار تعلقه بشركاء بل كلامه ان المنكر تعلقه بهما لكن الغاية بالله اتم  
وابراده في الذكر اهم لكونه في نفسه نصب عين المؤمن ولا يخفى انه لا يراد على  
هذا ما ذكره وثانيها انه جعل التقديم للاحتراز عن الاخلال بالمقصود اولرعاية  
الفاصلة من القسم الثاني وليس منه وجوابه المنع فان الاحتراز المذكور امر  
عارض او جيب لما تقدم ان يكون نصبه نصب العين وثالثها ان تعلق من قومه بالدنيا  
على تقدير تأخيره وان كان صحيحا من جهة اللفظ بناء على ان الدنيا وصف  
والدنو يعتدى بمن لكنه غير معقول من جهة المعنى اذ لا معنى لفوانا ارففسا  
الكفرة ونعمناهم في الحياة التي دنت من قوم نوح عليه الصلاة والسلام اللهم  
الاعلى وجه بعيد مثل ان يراد دنت من حيوة قوم نوح اى كانت قريبة من  
حيوتهم شبيهة بهذا وهذا الاعتراض وان كان مناقشة في المثال لكنه حق  
واعترض بعضهم بانه جعل تقديم وجه الحبيب على اتنى من باب تقديم الممولات  
بعضها على بعض وليس كذلك وجوابه ما اشرنا اليه من انه قسم التقديم  
مطلقا بدليل انه اورد وفيه تقديم العامل على الممول والمبدأ على الخبر نعم قد وضع  
البحث لتقديم الممولات بعضها على بعض لكنه عم الحكيم تعميا للفائدة وقد  
يجرب بانه تنبيه على ان تقديم بعض الممولات على بعض قد يكون بحيث  
يتمتع الابدع بتقديمه على العامل فالمقصود ههنا تقديم المفعول على الفاعل وانما

(قال) وفي الاصطلاح تخصيص شئ بشئ بطريق معهود آه (اقول) كانه اراد به العطف واخواته التثنية اما وحدها واما مع ضمير الفصل وتعريف المسند ايضا واما نحو قولك اخص اقيام زيد وزيد متصور على القياس فلا يسمى قصرا اصطلاحا وسنشير الى ذلك عن قريب (قال) وهو غير حقيقي بل اضافي (اقول) فديطاق الحقيقي على ما يقابل الاض في فيدل ٥٠ لا الصفة اما حقيقية واما ٢٠٤ \* اضافية وقد يطاق على ما يقابل

الجازي فيقال هذا معنى حقيقي وذلك معنى مجازي والمظاهر ان تخصيص الشيء بالتثنية على معنى انه لا يتجاوز الى غيره اصلا انما يسمى قصرا وتخصيصا حقيقيا لانه حقيقة التخصيص المتأنيب للاشتراك ولذلك يتبادر هذا المعنى عند اطلاق التخصيص وما في معناه واما تخصيص الشيء باخر على معنى انه لا يتجاوز الى بعض ماعده فهو معنى مجازي للتخصيص غير مناف للاشتراك ولذلك يحتاج في فهمه من لفظ التخصيص الى قرينة ويسمى تخصيصا غير حقيقي الشارح اخذ الحقيقي مقابل للاضافي ولذلك قال وهو غير حقيقي بل اضافي فورد عليه ان التخصيص مطلقا من قبيل الاضافات فاحتاج الى تعسف وهو ان المراد بالاضافي ما يكون بالاضافة الى بعض ماعدا المقصور عليه وبالحقيق ما يكون بالاضافة

### الباب الخامس القصر

وهو في اللغة ليس تقول قصرت القمحة على فرس اذا جعلت درهاله لاغيره وفي الاصطلاح تخصيص شئ بشئ بطريق معهود (وهو حقيقي وغير حقيقي) لان تخصيص الشيء بالشيء اما ان يكون بحسب الحقيقة ونفس الامر بان لا يتجاوز الى غيره اصلا وهو الحقيقي او بحسب الاضافة والنسبة الى شئ آخر بان لا يتجاوز داليه وهو غير حقيقي بل اضافي لان تخصيصه بالذكور ليس على الاطلاق بل بالاضافة الى معين آخر كقولك ما زيد الا قائم بمعنى انه لا يتجاوز اقيام الى القعود ونحوه لا بمعنى انه لا يتجاوز الى صفة اخرى اصلا وانضمامه الى الحقيقي والاضافي بهذا المعنى لا ينافي كون التخصيص مطلقا من قبيل الاضافات ونالم بصرح صاحب المفتاح بتقسيمه الى الحقيقي وغير الحقيقي لقلة جدواه توهم المصنف انه اهمل ذكر الحقيقي وليس كذلك لانه قال حاصل معنى القصر راجع الى تخصيص الموصوف بوصفه دون ثان او بوصف مكان آخر او الى تخصيص الوصف بوصف دون ثان او بوصف مكان آخر وهذا التفسير شامل للحقيقي وغيره لان المراد بقوله ثان وآخر ما يصدق عليه انه ثان او آخر اعم من ان يكون واحدا او اكثر الى ما لا نهايته اذ لو اريد الواحد نخرج عنه كثير من امثلة غير الحقيقي ايضا كقولك ما زيد الا كاتب لمن اعتقد انه كاتب وشاعر ومبهم وكقولك ما شاعر الا زيد لمن اعتقد ان زيدا وبكرا وخالدا شعراء فليأمل فهذا منشأ توهم اختصاص التفسير بغير الحقيقي نعم انه قد اورد الامثلة في اثناء هذا التفسير من غير الحقيقي اعتبار الكثرة الوقوع واحترازا عن وصية الكذب وكلامه لا يتخلو عن امثلة هي ظاهرة في الحقيقي مثل زيد شاعر لا غير وليس غير وليس الاومثل ماضرب غير الا زيد وما ضرب زيد الاعراب اذا تأملت وجدته مشرا الى التفسير ايضا حيث قال متى ادخلت النبي على الوصف السلم ثبوته وقلت ما شاعر توجه النبي بحكم العقل الى ثبوته للدعي له ان كان عاما كقولك في الدنيا شعراء

(وفي قبلة)

الى جميع ماعده وانه انما سمى بالقياس

الى بعض ماعده يسمى خاصة اضافية لاحتياجهم في التعبير عنه بالخاصة الى اعتبار الاضافة والنسبة في العبارة ويكون قصره عليه ايضا اضافيا الا ان الاضافي بهذا المعنى انما يقابله المطلق اي في العبارة لا الحقيقي

(قال) نوعان قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف (اقول) وجهه الانحصار فيهما ان القصر انما يتصور بين شيئين بينهما نسبة فاما ان يكون قصرا للنسب اليه على المنسوب وهو المراد بقصر الموصوف على الصفة واما ان يكون قصرا للنسب على المنسوب اليه وهو المراد بقصر الصفة على الموصوف (قال) والمراد الصفة المعنوية ﴿٢٠﴾ التي هي معنى قائم بالغير (اقول) الصفة بهذا المعنى يستعملها المتكلمون

في مقابلة الذات والمعينين  
الاخير ينسعملها التحويلون  
كالتع في باب التوابع والاخر  
في باب منع الصرف مقابلا  
للأسم (قال) هو تابع يدل  
على ذات (اقول) احتز  
به عن مثل حسنه في قولك  
اعجبني زيد حسنه فانه تابع  
يدل على معنى في ذات غير  
الشعول ولا يدل على ذات  
واحتز بغير الشعول عن كلهم  
في قولك جاءني القوم كلهم  
(قال) لتصادقهما على العلم  
في قولنا اعجبني هذا العلم  
(اقول) لفائلا ان يقول  
النتع بالتفسير المذكور  
هنا لا يصدق على العلم في  
اعجبني هذا العلم لانه لا يدل  
على ذات ومعنى فيها واما  
التفسير المشهور فقد ادرج  
فيه العلم ونفاثره بتأويل  
معروف (قال) وكذا  
بين التعت والصفة المعنوية  
التي فسروها الى آخره  
(اقول) واما النسبة بين  
معنى المعنوية فانها هي

وفي قبلة كذا شعراء وان كان خاصا كقولنا زيد وعمرو شاعران فيتناول النفي  
ثبوته لثلاث فتي قلت الا زيد افاد القصر (وكل منهما) اى من الحقيقي وغير الحقيقي  
(نوعان قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف) والفرق  
بينهما واضح فان الموصوف في الاول لا يتمتع ان يشاركه غيره في الصفة لان معناه  
ان هذا الموصوف ليس له غير تلك الصفة لكن تلك الصفة يجوز ان تكون حاصلة  
لموصوف آخر وفي الثاني يتمتع تلك المشاركة لان معناه ان تلك الصفة ليست  
الا لتلك الموصوف فكيف يصح ان يكون لنفسه لكن يجوز ان يكون ذلك  
الموصوف صفات اخرى (والمراد) الصفة (المعنوية) التي هي معنى قائم بالغير  
(لالتعت نحوى) الذى هو تابع يدل على ذات ومعنى فيها غير اشمول وبينهما  
عوم من وجه لتصادقهما على العلم في قولنا اعجبني هذا العلم وصدق الصفة  
المعنوية بدون التعت على العز في قولنا العلم حسن وصدق بدونهما على الرجل في  
قولنا مررت بهذا الرجل وكذا بين التعت والصفة المعنوية التي فسروها بآحاد  
على ذات باعتبار معنى هو المقصود عوم من وجه لتصادقهما في جاءني رجل  
عالم وصدقها بدونه في قواس العالم مكرم وبالعكس في قولنا جاءني هذا الرجل  
ويجوز ان يكون المراد بالمعنوية ههنا هذا المعنى والاول انسب واما نحو قولك ما  
هو الا زيد وما زيد الا اخوك وما الباب الاساج وغير ذلك مما وقع فيه الخبر جامدا  
فمن قصر الموصوف على الصفة اذ المعنى انه مقصور على الكون زيدا او اخاك  
او اساجا فلي تأمل (والاول) اى قصر الموصوف على الصفة (من الحقيقي نحو  
ما زيد الا كاتب اذا اريد انه لا يتصف بغيرها) اى غير الكتابة (وهو لا يكاد  
يوجد لتعذر الاحاطة بصفات الشيء) اذا من متصور الاوله صفات تعذر  
احاطة المتكلم بها فكيف يصح منه قصره على صفة وفي ما عداها بالكيفية  
بل نقول ان هذا النوع من القصر مفضى الى المحال لان للصفة المنفية نقضا  
البته وهو ايضا من الصفات فاذا نقيت جميع الصفات لزم ارتفاع القضية  
مثلا اذا قلت ما زيد الا كاتب على معنى انه لا يتصف بغيرها لزم ان لا يتصف  
بالشاعرية ولا بعدهما وهو محال اللهم الا ان اراد الصفات الوجودية (والثاني)

المبينة اذ المعنى الاول هو نفس الامر القائم بالغير كالعلم والمعنى الثاني هو ذات ما مع اتساق ذلك الامر اليه  
كالعلم (قال) والاول انسب (اقول) وذلك لان اطلاق المعنوية عليه اكثر وايضا اعتبار المعنى الثاني  
يحتاج الى زيادة تكلف في شمول جميع الامثلة

( قال ) وقد يقصد به اى بالثاني ( اقول ) رجوع الضمير المجزور الى القسم الثاني من الحقيق كما اختاره اقرب وانسب بحسب اللفظ والسياق ورجوعه الى الحقيق مطلقا اصح واسهل بحسب المعنى والفائدة لتناوله قسمي الحقيق معا وقصر الموصوف على الصفة قصرا حقيقيا \* ٢٠٦ \* مبالغة وادعاء موجود قطعيا بخلاف

قصره عليها قصر حقيقيا  
تحقيقيا كما مر ( قال ) والفرق  
بين القصر الغير الحقيقى  
والقصر الحقيقى . بالمغة  
وادعاء دقيق فليأمل ( اقول )  
وذلك لان قصر الموصوف  
على الصفة مثلا اذا كان  
حقيقيا ادعائيا اعتبر في  
مفهوه مذهب سائر الصفات  
عنه ولا يشترط فيه اعتقاد  
المخاطب على احد الانحاء  
المعتبرة في الافراد والقلب  
والتميزين وذلك السلب  
يقضى عدم الاعتداد  
بسائر الصفات واذا كان  
غير حقيقيا اعتبر فيه سلب  
بعض ما عدا تلك الصفة  
عنه ويشترط فيه اعتقاد  
المخاطب على احدها  
الانحاء وليس فيه عدم  
الاعتداد بسائر الصفات و  
يشتركان معا في جواز  
اتصاف الموصوف بصفات  
مقابلة للصفة التى قصر  
الموصوف عليها ولهذا  
الاشتراك دق الفرق بينهما  
( قال ) فان المخاطب  
اعتقد اشتراكه في صفتين

اى قصر الصفة على الموصوف من الحقيق ( كثير نحو ما في الدار الازيد )  
على معنى ان الكون في الدار مقصور على زيد ويجب ان يعلم ان الانقسام  
الثلاثة من قصر الافراد والقلب والتعيين لا يجرى في الحقيق لما سنشير اليه  
( وقد يقصد به ) اى بالثاني ( المبالغة لعدم الاعتداد بغير المذكور ) كما يقصد  
بقولنا ما في الدار الازيد ان جميع من في الدار بمن عدا زيد اى حكم العدوم ويكون  
هذا قصرا حقيقيا ادعائيا لا قصرا غير حقيقى لقوات القصور فاقصر الحقيقى  
نوعان احدهما الحقيقى تحقيقا والثاني الحقيقى مبالغة ويمكن ان يعتبر هذا في  
قصر الموصوف على الصفة ايضا بناء على عدم الاعتداد بسائر الصفات  
والفرق بين القصر الغير الحقيقى والقصر الحقيقى مبالغة وادعاء دقيق فليأمل  
( الاول ) اى قصر الموصوف على الصفة ( من غير الحقيق تخصيص امر  
بصفة دون صفة اخرى او مكانها ) اى تخصيص امر بصفة مكان صفة  
اخرى ( والثاني ) اى قصر الصفة على الموصوف من غير الحقيقى ( تخصيص  
صفة بامر دون آخر او مكانه ) ولقطة او للتوابع فلا ينفك في التفسير وقوله  
دون اخرى معناه يتجاوزا عن صفة اخرى فان المخاطب اعتقد اشتراكه في  
صفتين والمتكلم يخصه باحدهما ويتجاوز الاخرى ومعنى دون في الاصل  
ادنى مكان من الشيء يقال هذا دون ذلك اذا كان احط منه قليلا ثم استعير  
للتفاوت في الاحوال والترتب فقيل زيد دون عمرو في الشرف ثم اتسع فيه  
فاستعمل في كل تجاوز حدا الى حد وتخطى حكم الى حكم ولقائل ان يقول  
ان قوله دون اخرى ودون آخر ان اراد به دون صفة واحدة اخرى ودون  
امر واحد آخر فقد خرج عنه ما اذا اعتقد المخاطب اتصاف امر باكثر من صفتين  
اوشوت صفة لاكثر من امرين نحو قولنا ما زيد الا كاتب لمن اعتقده كاتبا  
وشاعرا ومنجما وقولنا ما شاعر الازيد لمن اعتقد اشتراك زيد وعمرو وبكر  
في الشاعرية وغير ذلك وان اراد به اعم من الواحد والاثنين والجمع فقد دخل  
القصر الحقيقى في هذا التفسير لانه تخصيص امر بصفة دون سائر الصفات  
او تخصيص صفة بامر دون سائر الامور وكذا الكلام على قوله مكان اخرى  
ومكان آخر فان قلت تخصيص امر بصفة دون سائر الصفات يقتضى ان  
يعتقد المخاطب اتصافه بجميع الصفات لان القصر يقتضى ان يعتقد المخاطب

( ثبوت )  
( اقول ) اراد به انه اعتقد اشتراك صفتين  
فيه واو قبل اشتراكه بين صفتين لم يحتاج الى تأويل ( قال ) فقد خرج عنه ما اذا اعتقد المخاطب ( اقول )  
اى خرج عنه القصر الذى حصل اذا اعتقد او قصر حاصل اذا اعتقد على ان ما موصلة او موصوفة

( قال ) وهذا بما لا يقع ( اقول ) لان الخطاب العاقل لا يعتقد انصاف امر بجميع الصفات كيف وفي الصفات ماهى متقابلة بمنع اجتماعها فلا يتصور حينئذ تخصيص امر بصفة دون سائر الصفات واذالم يكن هذا التخصيص واقعا لم يلزم صدق الحد الذى ذكره المصنف اذا اريد به المعنى الآخر على امر موجود خارج عن الحدود وكذلك الكلام فى البواق فان تخصيص صفة بامر دون سائر الامور يقتضى ان يعتقد الخطاب اشتراكها بين جميع الامور وهذا بما لا يقع فى الصفات المعتبرة عرفا فلا يكون تخصيص صفة بامر دون سائر الامور واقعا فلا يلزم صدق الحد على ٢٠٧ \* امر موجود خارج عن الحدود وقس على ذلك ما عداه

وحاصل هذا القول اننا نختار ان المصنف اراد بقوله دون اخرى ودون آخر ما هو اعم من الواحد والاثنتين والجمع ولائم انه يدخل فى تفسيره حينئذ الفصر الحقيقى قوله لانه تخصيص امر بصفة دون سائر الصفات او تخصيص صفة بامر دون سائر الامور قلنا التخصيص بالمعنى الذى ذكرتموه غير واثباته على ما لا يوجد اصلا وفيه بحث لان تخصيص امر بصفة دون سائر الصفات معناه ان يثبت المتكلم تلك الصفة لذلك الامر ويجاوز سائر ما بان فيها عنه وهذا المعنى موجود فى قصر الموصوف على الصفة اذا كان حقيقيا وهو موجود قطعاً اذا كان ادعائياً وكذلك

ثبوت مانها المتكلم قطعاً واحتمالاً وهذا بما لا يقع وكذا الكلام فى البواق قلت هذا الاقتضاء يختص بالقصر الغير الحقيقى الا ترى انهم انفقوا على صحة ما فى الدار الازيد فصرا حقيقيا مع انه ليس ردا على من يعتقد ان جميع الناس فى الدار ويمكن ان يجاب عنه بان المراد هو الدانى وهذا المعنى مشترك بين الحقيقى وغير الحقيقى لكنه خصصه بغير الحقيقى لانه ليس بصدد التعريف بل غرضه من هذا الكلام ان يفرع عليه التقسيم الى قصر الافراد والقلب والتعيين وهذا التقسيم لا يحرى فى القصر الحقيقى اذ العاقل لا يعتقد انصاف امر بجميع الصفات ولا انصافه بجميع الصفات من غير صفة واحدة ولا يردده ايضا بين ذلك وكذا اشتراك صفة بين جميع الامور ( فكل منهما ) اى فعمل من هذا الكلام ومن استعمال لفظة اوفيه ان كل واحد من قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف ( ضربان ) الاول تخصيص امر بصفة دون اخرى وتخصيص صفة بامر دون آخر والثانى تخصيص امر بصفة وكان اخرى وتخصيص صفة بامر مكان آخر ( والخطاب بالاول من ضربى كل ) من قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف ( من يعتقد الشركة ) اى شركة صفتين او اكثر فى موصوف واحد فى قصر الموصوف على الصفة وشركة موصوفين او اكثر فى صفة واحدة فى قصر الصفة على الموصوف حتى يكون الخطاب بقولنا ما زيد الا كاتب من يعتقد انصافه بالكتابة والشعر وبقولنا ما كاتب الا زيد من يعتقد اشتراك زيد وعمر فى الكتابة ( ويسمى ) هذا القصر ( قصر افراد لقطع الشركة ) اى لقطع الشركة المذكورة ( وبالثنى ) اى الخطاب بالثنى من ضربى كل وهو تخصيص امر بصفة مكان اخرى او تخصيص صفة بامر مكان آخر ( من يعتقد العكس ) اى عكس الحكم الذى اثبته المتكلم حتى يكون

تخصيص صفة بامر دون سائر الامور معناه ان يثبت المتكلم تلك الصفة لذلك الامر ويجاوز سائر الامور بان يثبت تلك الصفة عنه وهذا المعنى موجود فى قصر الصفة على الموصوف اذا كان حقيقيا تحقيقا او ادعائيا وكلاهما موجود ان فانكار وقوع التخصيص بذلك المعنى المذكور انكار للقصر الحقيقى فيكون باطلا قطعاً فالاولى ان يورد هذا السؤال ابتداء شبهة على القصر الحقيقى ثم يجاب عنها بما ذكره ( قال ) ويمكن ان يجاب عنه ( اقول ) انما يمكن لانه خلاف الظاهر اذا المتبادر الى الفهم انه تعريف يبنى عليه ذلك التقسيم كما هو اللاتى بنظر هذه المقامات

المخاطب بقولنا ما زيد الاقام من يعتقد انصافه بالقعود دون القيام ويقولنا ماشاعر  
الازيد من يعتقد ان الشاعر عمرو دون زيد (ويسمى) هذا القصر (قصر  
قلب لقلب حكم المخاطب او تساويا عنده) الظاهر انه عطف على قوله يعتقد  
العكس ولطف الابطحاح صريح في ذلك اى المخاطب بالتانى اما من يعتقد العكس  
واما من تساوى عنده الامر ان اعنى انصافه بتلك الصفة وانصافه بغيرها  
في قصر الموصوف وانصافه وانصاف غيره تلك الصفة في قصر الصفة حتى  
يكون المخاطب بقولنا ما زيد الاقام من يعتقد انه اقامت اوقاعد ولا يعرفه على  
التعيين ويقولنا ماشاعر الازيد من يعتقد ان الشاعر امازيد او عمرو من غير ان  
يعلم على التعيين (ويسمى) هذا القصر (قصر تعين) لتعيينه ماهو غير معين  
عند المخاطب فالحاصل ان تخصيص شئ بشئ دون آخر قصر افراد وتخصيص  
شئ بشئ مكان آخر ان اعتقد المخاطب فيه العكس قصر قلب وان تساويا  
عنده قصر تعين وفيه نظر لانه اذا تساوا الامر ان عند المخاطب وعين المتكلم  
احدهما يكون هذا تخصيص امر بصفة دون اخرى لا تخصيص امر بصفة  
مكان اخرى لانه لم يثبت الصفة الاخرى حتى يثبت المتكلم تلك الصفة مكانها  
الا يرى انك اذا قلت ما زيد الاقام لمن اعتقد انصافه بواحد من القيام والقعود  
على التساوى فقد خصصته بالقيام متجاوزا من القعود ولم تخصصه بالقيام  
مكان القعود لان المخاطب لم يعتقد انصافه بالقعود حتى توقع القيام مكانه وكذا  
الكلام في قصر الصفة ولهذا جعل صاحب المفتاح تخصيص شئ بشئ دون  
آخر مشتركا بين قصر الافراد والقصر الذى سماه المصنف قصر تعين وجعل  
تخصيصه به مكان آخر قصر قلب فقط فان قلت مراد المصنف بالاخرى احدى  
الصفتين وبالاخر احد الامرين فاذا قلت ما زيد الاقام لمن اعتقد انصافه باحدى  
الصفتين فقد خصصت زيدا بالقيام مكان الصفة الاخرى التى هى احدى  
الصفتين التى اعتقدها المخاطب وكذا في قصر الصفة قلت مقتضى قوله مكان  
اخرى ان تكون الصفة المذكورة ثابتة والاخرى منفية واذا اريد بالاخرى  
احدى الصفتين فهى صادقة على الصفة المذكورة لان المخاطب لم يعتقد انصافه  
باحدى الصفتين بشرط عدم التعيين لان تحققها محال بل اعتقد انصافه  
باحدى الصفتين من غير علم بالتعيين وهذا صادق على كل واحد من الصفتين  
فلا يكون هذا تخصيصه بصفة مكان اخرى بل تخصيصه بصفة يصدق عليها  
الاخرى فان قلت قوله مكان اخرى لا يقتضى ان يكون اعتقاد المخاطب نفي الصفة

المذكورة وثابت الاخرى بل يكفي فيه تجوز ثبوتها وانبات الاخرى وههنا  
 كذلك لانه اذا تساوى الامر ان عنده فكما جوز ان تكون الصفة ثابتة  
 هو اقيام فقد جوز ان يكون هو القعود على التعيين فانه قلت ما زيد الاقام فقد  
 خصصته بالقيام مكان الصفة الاخرى التى جوز ثبوتها على التعيين وهو  
 القعود وهذا بخلاف قصر الافراد فانه اذا اعتقد اتصافه بالصفة لم يجوز  
 انتفاء احدهما فلا يكون قولك ما زيد الاكاتب تخصيصا لزيد بالكتابة مكان  
 الشعر لان الكتابة في مكانها قلت بعد ارتكاب جميع ذلك فلاشكل لخاله لان  
 غاية هذا التكلف ان يتحقق في قصر التعيين تخصيص شئ بشئ مكان آخر لكنه  
 لا يقتضى ان يمنع فيه تخصيص شئ بشئ دون آخر لان قولك ما زيد الاقام  
 لم يردده بين القيام والقعود تخصيص له بالقيام دون القعود وهذا ظاهر لا مدفع له  
 فحينئذ يكون قوله دون اخرى مشتركا بين الافراد والتعيين ولا يلزم ان يكون  
 المخاطب به من يعتقد الشركة البتة بل امامن يعتقد الشركة او من تساوى عنده  
 وغاية ما يمكن في هذا المقام ان يقال ان في كلامه حذف واضمارا وتقديره  
 المخاطب بالاول من يعتقد الشركة او تساوى عنده وبالثاني من يعتقد العكس  
 او تساوى عنده ويسمى القصر الذى يكون المخاطب به من تساوى عنده سواء  
 كان دون اخرى او مكان اخرى قصر تعيين وكفى دليلا على متانة كلام المفتاح  
 وركاكة هذا الكلام انه يقتضى الى هذه التكلفات ولعله هفوة صدرت عنه  
 من غير قصد الى المخالفة ( و شرط قصر الموصوف على الصفة افراد عدم  
 تنافى الوصفين ) ليصح اعتقاد المخاطب اجتماعهما في الموصوف حتى تكون  
 المنفية في قولنا ما زيد الاشاعر كونه كاتباً او فنجما لا كونه مفجعاً لامتناع  
 اجتماع الشاعرية والمفجعية لان الافحام هو وجدان الرجل غير شاعر ( و )  
 شرط قصر الموصوف على الصفة ( قابلاً لتحقيق تنافيهما ) اى تنافى الوصفين ليكون  
 اثباتها مشعراً بانتفاء غيرها كذا في الايضاح وفيه نظر لانه ان اراد به ماسيق الى  
 بعض اوهام من ان يكون انبات المتكلم تلك الصفة المذكورة كالقيام في قولنا  
 ما زيد الاقام مشعراً بانتفاء غيرها وهو القعود ضرورة امتناع اجتماعهما  
 ففساده واضح لان هذا لا يتوقف على تنافيهما لان اثباتها بطريق القصر  
 مشعراً بانتفاء الغير كافي قصر الافراد والتعيين بل قد يصرح بالنفي والاثبات  
 جميعاً نحو زيد قائم لا قاعد وان اراد به ان يكون اثبات المخاطب تلك الصفة التى  
 نفاه المتكلم كالقعود مشعراً بانتفاء غيرها وهى التى اثبتها المتكلم كالقيام

حتى يكون هذا عكسا لحكم المخاطب فيكون قصر قلب فهو ايضا فاسد لجواز ان يكون انتفاء الغير معلوما من وجه آخر مثل ان يصرح المخاطب به ويقول ما زيد الاقاعده وايضا يخرج حينئذ قولنا ما زيد الاشاعر لمن اعتقد انه كاتب لاشاعر عن اقسام القصر اعدم الثاني بين الشعر والكتابة على انه لاشبهة لتنافي كونه قصر قلب على ما صرح به صاحب المفتاح ولقد احسن في عدم اشتراط هذا الشرط وامامنا قال من ان هذا شرط حسن قصر القلب فاما لا يفهم من اللفظ بل ياباه لفظ الايضاح ولو فهم فلا دليل عليه لاننا لانسلم عدم حسن قولنا ما زيد الاشاعر لمن اعتقده كاتب لاشاعرا وكذا ما قال ان المراد الثاني في اعتقاد المخاطب بان لا يجتمع فيه الوصفان لان هذا الاشتراط حينئذ يكون ضايعا لانه قد علم ان قصر القلب هو الذي يعتقد فيه المخاطب العكس اعني ثبوت مانقضاء التكلم ونفي ما ائتمه وايضا قد اعتبر صاحب المفتاح في قصر القلب ككون المخاطب معتقدا للعكس فلا يصح قول المصنف انه لم يشترط في قصر القلب ثا في الوصفين واما عدم اشتراط السكاكي في قصر الافراد عدم ثا في الوصفين فبني على انه ادخل فيه قصر التعيين ( وقصر التعيين اعم ) من ان يكون الوصفان فيه متافيين او غير متافيين لان اعتقاد كون الشيء موصوفا باحد الامرين المتعينين لا يقتضي امكان اجتماعهما ولا مانعاه فكل مادة تصلح مثلا لقصر الافراد او القلب تصلح مثلا لقصر التعيين من غير عكس ( وللقصر طرق ) والمذكور ههنا اربعة وقد يحصل القصر بتوسط ضمير الفصل وتعر يف المسند ونحو قولك زيد مقصور على القيام ومخصوص به وما شبه ذلك فكانهم جعلوا القصر بحسب الاصطلاح عبارة عن تخصيص يكون بطريق من هذه الطرق الاربعة ويمكن ان يجعل الفصل وتعر يف المسند ايضا من طرق القصر لكن ترك ذكرهما ههنا لاختصاصهما بما بين المسند اليه والمسند مع التعرض لهما فيما سبق بخلاف العطف والتقديم فانهما وان سبقا لكتنهما يعمان غير المسند اليه والمسند كالطرق المذكورة ههنا وكان في قول المصنف منها ومنها دون ان يقول الاول والثاني ايماء الى هذا ( منها العطف كقولك في قصره ) اي قصر الموصوف على الصفة ( افرادا زيد شاعرا لا كاتب او ما زيد كاتب بل شاعر ) مثل بمثابة احدهما ان يكون الوصف الثبت هو المعطوف عليه والمنفي هو المعطوف والثاني بالعكس وفيه اشعار بان طريق العطف للقصر هو لا وبيل دون سائر حروف العطف واما



(قال) الا يرى انه ليس معنى جاني زيد لا عمرو وانه لم يكن من عمرو مجيء مثل ما كان من زيد (اقول) لانه اذا قصد هذا المعنى كان الانسب ان يورد في الكلام \* ٢١١ \* ما يكون ظاهرا في القصد الى قطع الشركة كالقييد بوحده

وما يؤدى مؤداه واما قولات جاني زيد لا عمرو فانه نظ في نفي ما يقابله صريحا وهو عكسه لا اثبات الاشتراك في المجيء كما يشهد به الذوق السليم ولا يبعد ان يقال ان طريق النفي والاستثناء ظاهر في قصر الافراد فانك اذا قلت ما جاني الا زيد كان المعنى ما جاني احد الا زيد فان اجري على عومه كان قصرا حقيقيا لا يصور فيه الافراد والقلب والتعيين وان خصص بالذين وقع فيهم النزاع كان معناه ما جاني احد من هؤلاء الا زيد ويتبادر منه الى الفهم افراد زيد من بينهم بهذا الحكم اعني المجيء (قال) وهذا المعنى قائم بعينه في انما فاذا قلت انما جاني زيد لم تكن الى آخره (اقول) هذا الكلام اعني قولك انما جاني زيد يفيد انحصار المجيء في زيد فان كان معنى قولك ان جاني زيد لا غيره فقد رجع الى معنى طريق العطف بلا وكان ظاهرا في قصر القلب كما تحققت وان كان معنى قولك ما جاني الا زيد فالاقرب ظهوره في قصر الافراد لمساخرته في طريق النفي والاستثناء وكلام الشيخ مبني على الاول فتأمل

لكن فظاهر كلام المفتاح والايضاح في باب العطف انه يصلح طريقا للقصر ولم يذكره ههنا وقد اشترنا الى ذلك في بحث العطف (وقلبا زيد قائم لا قاعد) ونفي القعود وان علم من اثبات القيام بناء على تنافيهما لكن لم يعلم منه كون مخاطب معتقدا للعكس فله طريق القصر دلالة على هذا المعنى بخلاف مجرد اثبات فانه خال من هذه الدلالة (وما زيد قائما بل قاعد وفي قصرها) اي قصر الصفة على الموصوف (زيد شاعر لا عمرو واعمرو شاعرا بل زيد) ويصح ان يقال ما شاعر عمرو بل زيد لكنه يجب حينئذ رفع الاسمين لبطان عمل ما يتقدم الخبر وقد اجمع الصفة على صحة هذا التقديم وبطان العمل وذكر في شرح المفتاح انه يتنوع تقديم الخبر على الاسم اذا عمل فكذا اذا لم يعمل اما لان اصله العمل واما ليوافق اللغة العاملة وهو غلط فاحس لا يعرف له وجه صحة \* واعلم انه لمساكن في قصر الموصوف على الصفة مثال الافراد صالحا لان يكون مثلا للقلب لاشتراط عدم التنافي في الافراد وتحقق التنافي في القلب على زعم افراد القلب مثلا يتنافي فيه الوصفان بخلاف قصر الصفة فان مثلا واحدا يصلح لهما ولما كان كل مثال لهما يصلح مثلا لقصر التعيين لم يتعرض لذكره وكذا الكلام في سائر الطرق (ومنها النفي والاستثناء كقولك في قصره) افرادا (ما زيد الاشاعرو) قلبا (ما زيد الا قائم وفي قصرها) افرادا وقلبا (ما شاعر الا زيد) والكل يصلح مثلا للتعين والتفاوت انما هو بحسب اعتقاد المخاطب ومنها انما كقولك في قصره) افرادا (انما زيد كاتبو) قلبا (انما زيد قائم وفي قصرها) افرادا وقلبا (انما قائم زيد) واعلم ان كلام الشيخ في دلائل الاعجاز مشعر بان لا وانما يدلان على قصر القلب دون الافراد لانه قال ليس المراد بقولهم ان لا تنفي عن الثاني ماوجب للاول انها تنفي عن الثاني ان يكون قد شارك الاول في الفعل الا يرى انه ليس معنى جاني زيد لا عمرو وانه لم يكن من عمرو مجيء مثل ما كان من زيد حتى كانه عكس قولك جاني زيد وعمرو بل المعنى ان الجاني هو زيد لا عمرو فهو كلام مع من غلط فزعم ان الجاني عمرو لا زيد لامن اعتقد انهما جانيان وهذا المعنى قائم بعينه في انما فاذا قلت انما جاني زيد لم تكن تنفي ان يكون قد جاء مع زيد غيره بل تنفي المجيء الذي اثبتته لزيد عن عمرو فهو كلام مع من زعم ان الجاني عمرو لامن زعم ان زيدا وعمرا جانيان فان زعمت ان المعنى انما جاني من بين القوم زيد وحده فانه تكلف والكلام هو الاول وبه

الافراد لمساخرته في طريق النفي والاستثناء وكلام الشيخ مبني على الاول فتأمل

(قال) وفي هذا الكلام اشارة الى ان ما في اعاليست هي النافية ﴿٢١٢﴾ (اقول) يعني ان في ذكر التضمن اشارة الى

ذلك لان المناسب على ذلك  
التقدير ان يقال لكونه بمعنى  
ما والا (قال) وذلك لان  
ان لا تدخل الاعلى الاسم  
وما لنافية لاتني الاما دخلت  
عليه باجاء النجاء (اقول)  
وايضا يلزم على ما ذكره  
اجتماع حرفي الابات والني  
وما واجتماع ما لهما صدر  
الكلام وتجاوز افعال ان اذا  
لم يكف عن العمل فان قيل  
الفصل مانع من افعالها قلنا  
ان صح ذلك فما المانع من افعال  
حرف النفي فيجوز انما زيد  
قاما على لغة بني تميم وقد  
يندفع هذا بانقراض النفي  
بمعنى الاور بما يقال ما ذكره  
الاصوليون لم يريدوا به ان  
كل واحد من الحرفين اعني  
ان وما باق حال التركيب  
على معناه الاصلي لتجه ما  
ذكرتموه بل هو بيان مناسبة  
تضمن انما معنى النفي والابات  
بان المفردين لما كان احدهما  
حال الانفرد بمعنى الابات  
والآخر بمعنى النفي ناسب  
ذلك ان يتضمن المركب منهما  
معنى النفي والابات معا وهذه  
المناسبة اقوى مما نقلت عن  
على بن عيسى الرعي كما لا يخفى

(ما يذكر)

الاعتبار اذا اطلق ولم يقيد بنحو وحده لانه السابق الى الفهم انتهى كلامه  
وانما كان انما مقيدا للقصر (لتضمن معنى ما والا) وفي هذا الكلام اشارة الى  
ان ما في اعاليست هي النافية على ما توهمه بعض الاصوليين حيث استدلوا على  
اذا ت القصر بان ان اللابات واللفني ولا يجوز ان يكونا لابات ما بعده وتفيه  
بل بحسب ان يكونا لابات ما بعده ونفي مساواه او على العكس والثاني باطل  
بالاجماع فتعين الاول وهو معنى القصر وذلك لان لا تدخل الاعلى الاسم وما  
النافية لاتني الاما دخلت عليه باجاء النجاء واثار بلفظ التضمن الى انه ليس  
بمعنى ما والا حتى كأنهما لفظان متراد فان اذ فرق بين ان يكون في الشيء معنى  
الشيء وان يكون الشيء على الاطلاق فليس كل كلام يصلح فيه ما والا  
يصلح فيه انما كما سيجي ثم استدل على تضمن معنى ما والا بثلاثة اوجه اشار الى  
الاول بقوله (لقول المفسرين انما حرم عليكم الميتة بالنصب معناه ما حرم الله  
عليكم الا الميتة وهو) اي هذا المعنى (هو المناسب لقراءة الرفع) اي رفع الميتة  
وتقرير هذا ان القراءة المشهورة نسيب الميتة وحرم مبنيا للفاعل وقرئ برفع  
الميتة وحرم مبنيا للفاعل ايضا وقرئ برفعها وحرم مبنيا للفعول كذا في تفسير  
الكواشي فعلى قراءة نصب الميتة وحرم مبنيا للفاعل ما في انما كافة قطع اذ لو  
كانت موصولة لبقى ان بلا خبر والموصول بلا عائد بل لم يبق للكلام معنى اصلا  
فاذا فسروا قراءة النصب بما حرم عليكم الا الميتة ثبت ان انما يتضمن معنى ما والا  
وطابقت هذه القراءة قراءة الرفع لان ما فيها موصولة والعائد محذوف والميتة  
خبر ان تقديره ان الذي حرم الله عليكم الميتة وهذا يفيد القصر لما في تعريف  
المسند ان نحو المنطلق زيد او زيد المنطلق يفيد حصر الانطلاق على زيد فان  
قلت هلا جعلت ما في قراءة الرفع كافة مثله في قراءة النصب قلت اما على قراءة  
حرم مبنيا للفاعل وهو المذكور في المفتاح والمقصود ههنا فظاهر انها ليست  
بكافة لان حرم مسند الى ضمير الله فلا وجه لرفع الميتة الاعلى تاويل انما حرم الله  
شيئا هو الميتة ومعناه هو هذا الوجه الصحيح وهو ان يجعل ماموصولة والعائد  
محذوف والميتة خبر ان والتقدير ان الذي حرم الله عليكم الميتة لا مجال لارتكاب  
هذا التأويل واما على قراءة حرم مبنيا للفعول فيحتمل ان يكون ما كافة وان  
يكون موصولة ونقل ابو على عن الزجاج انه اختار ان يكون ما كافة وحرم  
مسندا الى الميتة لكننا نقول جعلها موصولة اسم ان والميتة خبرها اولي لثبتي  
ان عاملة على ما هو الاصل واثار الى الثاني بقوله (ولقول النجاء انما لابات

ما يذكر بعده ونفي ماسواه اى سوى ما يذكر بعده اما في قصر الموصوف نحو  
 انما زيد قائم فهو لايات قيام زيد ونفي ماسواه من القعود ونحوه واما في قصر  
 انصفة نحو انما يقوم زيد فهو لايات قيامه ونفي ماسواه من قيام عمرو و بكونه  
 فاسوى الحكم المذكور بعده في كل من القصرين مخصوص بالهوران لا يفي  
 كل حكم سواء وقد يقال ان المراد انه لايات الجزء الاخير بما بعده لموصوف او  
 لاياته على صفة مع نفي ماسواه وهو تكافؤ اشار الى امالت بقوله (واصبغة انحصار  
 الضمير معه) اى مع انما كقولك انما يقوم انا كما تقوم ما يقوم الا انا اذ قد تقرر في علم  
 التحواله لا يصح الانفصال الا تعذر الاتصال ووجوه التعذر محصورة مثل التقدم  
 على العامل والفصل بينهما لغرض ونحو ذلك وجب هذه الوجوه متقية هـ  
 سوى ان يقدر فيه الفصل لغرض وذلك بان يكون المعنى ما يقوم الانائم استشهد  
 لصحة هذا الانفصال بيت الفصحاء وصرح باسم الشاعر ايمانه من الايات التي  
 يستشهد بها لايات القواعد اذ ليس الغرض مجرد التمثيل فقال (قال الفرزدق  
 انما الزائد) من الزود وهو المراد (الماي الذمار) وهو العهد وفي الاساس هو  
 الماي الذمار اذ حى ما ولم يشمه لثيم وعقف من جاء وحريره (وانما يدافع عن  
 احسابهم انا او مني) لما كان غرضه ان يخص المدافع لا المدافع عنه فصل الضمير  
 واخره اذ لو قال وانما يدافع عن احسابهم اصرار المعنى انه يدافع عن احسابهم  
 لاعن احساب غيرهم كما اذا قيل لا يدافع الاعن احسابهم وليس ذلك معناه وانما  
 معناه ان المدافع عن احسابهم هو لا غيره ولا يجوز ان يقال انه شمول على الضرورة  
 لانه كان يصح ان يقول وانما يدافع عن احسابهم انا على ان انا تأكيد لا يجوز  
 ان يكون ما موصولة اسمان وانما خبرها اى ان الذى يدافع انا لان قوله انما الزائد  
 دليل على ان الغرض الاخبار عن المتكلم بصدور الذود والمدافعة عنه وليس  
 بمستحسن ان يقال انما للذائد والمدافع انا مع انه لا ضرورة في العدول عن افتحان  
 الى لفظ ما وهو اظهر في المقصود فان قيل كيف يصح اسناد الفعل الغائب الى  
 ضمير المتكلم قلنا لانسلم ان الفعل غائب لان غيبة الفعل وتكلمه وخطابه باعتبار  
 المسند اليه فالفعل في نحو ما يقوم الانا او انت لا يكون غائباً واوسلم فالمسند اليه  
 في الحقيقة هو المستثنى منه العام وهو غائب وقد يستدل على تضمنه معنى ما  
 والاباعال الصفة الواقعة بعده على ما صرح به بعض النحاة نحو انما قائم ابوك  
 مثل ما قائم الابوك وقد نقل في تضمنه معنى ما والا مناسبة عن علي بن عيسى  
 الربى وهى انه لما كانت كلمة انما تأكيد اسناد المسند للمسند اليه لم اتصل بها

(قال) واما في قصر التعيين فالصواب ايضا كونه لاحدهما الى آخره (اقول) ان المتردد بين قيام زيد وعرو مثلا يحكم بثبوت القيام لاحدهما وهو صواب واما تجوزهما  $\text{﴿ ٢١٤ ﴾}$  فان كان عبارة عن تردده وتشككه

فيهما فذلك ليس حكما حتى يوصف بالصواب او الخطأ بل الشك مناف للحكم لانه يقتضى رجحان احد الطرفين المنافي للتشكك وان كان عبارة عن حكمه بان كل واحد منهما جائز الوقوع مساو للآخر في جواز الوقوع وامكانه فلا شك انه حكم لكنه صواب قطعا وان كان عبارة عن حكمه بتساويهما في الوقوع فظاهر ان المتردد خال عن هذا الحكم ضروره فانه يعلم ان الواقع احدهما متينافي نفسه لكنه اشبه عايد ذلك التعيين من حيث تعيينه كيف ولو حكم بتساويهما في الوقوع لكان حاكما بوقوعهما معا او بعدم وقوعهما معا فالقول بان الخطاب في قصر التعيين حاكم حكما مشوبا بصواب وخطأ خطأ بل هو حاكم حكما صوابا او مترددين امرين احدهما واقع والاخر على خلافه والمقصود بالقصر تقرير صوابه ودفع تردده بتعيين ماهو الواقع (قال) ودلالة الثلثة الباقية بالوضع (اقول) هذه الثلثة وان

مال المؤكدة ناسب ان يتضمن معنى القصر لان القصر ليس الانا كيدا للحكم على تأكيد وذلك لان نحو قولك زيد جاء لا عرو ولمن يردد الجبى بينهما مفيد اثبات الجبى لزيد صريحا في قولك زيد جاء وضمنا في قولك لا عرو لان نفس الجبى لما كان مسلم الثبوت لاحدهما فاذا نفيه عن عرو ثبت لزيد ضرورة فان قلت هذا اثبات على اثبات لاتأكد على تأكيد قلت اما الثاني اعني الاثبات الضمني فتأكد قطعا واما الاول فتأكد ايضا بالنسبة الى نفس الحكم لانه كان مسلم الثبوت قبل ذكره ويجب ان يعلم ان هذه مناسبة ذكرت لوضع انما متضمنا معنى ما ولا فلا يلزم اطرادها حتى يكون كل كلام فيه تأكيد على تأكيد مفيد للقصر مثل ان زيد قائم (ومنها) اى ومن طرق القصر (التقديم) اى تقديم ماحقه التأخير كغير المبتدأ ومعمولات الفعل (كقولك في قصره) اى في قصر الموصوف (فسمى انا) وكان الاحسن ان يذكر مثالين لان هذا المثال لا يصلح مثلا للجمع لان التيسية والتيسية ان تافيا لم يصلح لقصر الافراد والام يصلح لقصر القلب (وفي قصرها انا كفيت مهمك) افرادا لمن اعتقد انك مع الغير كفيته وقبل لمن اعتقد انفراد الغريبه وتعيينا لمن اعتقد انصاف احدهما به وكذا الكلام في سائر معمولات الفعل مما يصح تقديمه (وهذه الطرق الاربعة) بعد اشتراكها في ان الخطاب بها يجب ان يكون حاكما حكما مشوبا بصواب وخطأ واثبت ترديدات صوابه ونفي خطائه اما في قصر الافراد لحكمه صواب في بعض وهو ما يثبت المتكلم وخطأ في بعض وهو ما ينفى واما في قصر القلب فالصواب كون الموصوف على احد الوصفين او ككون الوصف لاحد الموصوفين والخطأ تعيينه واما في قصر التعيين فالصواب ايضا كونه لاحدهما والخطأ تجوز كل مهمما على التساوى (تختلف من وجوه فدلالة الرابع) اى التقديم (بالفصوى) اى بفهوم الكلام بمعنى انه اذا تأمل من له الذوق السليم في مفهوم الكلام الذى فيه التقديم فهم منه القصر وان لم يعرف انه في اصطلاح البلغاء كذلك (ودلالة الثلثة) الباقية بالوضع (لان الواضع وضع لاوبل والنفي والاستثناء وانما لمعان يفيد القصر (والاصل) اى الوجه الثانى من وجوه الاختلاف ان الاصل (في الاول) اى في طريق العطف (النص على المثلث والمثنى كاسر) من الامثلة فان في لا المعطوف عليه هو المثلث والمعطوف هو المثنى وفي بل بالعكس (فلا يترك) النص عليهما (الاكراهة الاطناب كما اذا قيل زيد يعلم النحو والتصريف والعروض او زيد يعلم النحو وعرو

(وبكر)

دلت بالوضع على القصر الا ان احواله من كونه افرادا او قلبا او تعيينا انما تستفاد منها بمعونة المقام وهى المقصودة في هذا الفن دون ما استفيد منها بمجرد الوضع

و بكر فتقول فيها ) اى فى هذين المقامين ( زيد يعلم النحو لا غير ) اما فى الاول فمعناه لا غير النحو وهو قائم مقام لا التصريف ولا العروض واما فى الثانى فمعناه لا غير زيد وهو قائم مقام لاعرو ولا بكر وحذف المضاف اليه من غير وبنى على الضم تشبيهاً بالغايات من جهة الابهام والمسطور فى كلام بعض النحاة ان لاهذه ليست بعاطفة وانما هى لا التى لى الجنس ( او نحو ) اى نحو لا غير مثل لا ما سواء ولا من عداه وما اشبه ذلك وقد مثل فى المفتاح فى هذا المقام بنحو ليس غير وليس الا واعترض عليه بان هذا ليس طريق العطف بل طريق النفي والاستثناء لان المعنى زيد يعلم النحو ليس معلومه الا النحو اوليس العالم بالنحو الا زيد واجيب بان ترك النص على المثبت والنفي فى العطف قد يكون بان يحذف النفي ويقام مقامه لفظ اخصر متناول له ويكون العطف بحاله نحو لا غير وقد يكون بان يحذف العاطف والمعطوف جميعا ويقام مقامهما لفظ اخصر يؤدى معناهما مثل ليس غير وليس الا وحينئذ لا يبق العطف فايأمل فانه دقيق فالاصل فى العطف النص عليهما ( وفى ) النلة ( الباقية النص على المثبت فقط ) دون النفي نحو ما زيد الا قائم وانما هو قائم وقائم هو فانه لانص فيه على النفي اعنى القعود ( والنفي ) اى الوجه الثالث من وجوه الاختلاف ان النفي يعنى بلا العاطفة لا مطلق النفي اذ لا دليل على امتناع ما زيد الا قائم ايس هو بقاعد وانما لم يقل طريق العطف كما فى المفتاح لان الحكم مختص بلا دون بل ( لا يجمع النافي ) اعنى النفي والاستثناء لا يقال ما زيد الا قائم لاقاعد ولا ما يقوم الا زيد لاعرو وقد يقع مثل ذلك فى تراكيب المصنفين لافى كلام البلغاء الذين يستشهد بكلامهم ( لان شرط النفي بلا ) العاطفة على ما صرح به فى المفتاح ودلائل الإعجاز ( ان لا يكون ) ذلك النفي ( منقيا قياها بغيرها ) من ادوات النفي لانها موضوعة لان تنفى بها ما وجبه بانتبوع لان تعيدها النفي فى شئ قد نفيت وهذا الشرط مفقود فى النفي والاستثناء لانك اذا قلت ما زيد الا قائم فقد نفيت عنه كل صفة وقع فيها التنازع حتى كانت قلت ليس هو بقاعد ولا قائم ولا مصطمع ونحو ذلك فاذا قلت لاقاعد فقد نفيت بها شيئا هو منقيا قياها بما النافية وكذا اذا قلت ما يقوم الا زيد فقد نفيت عروا وبكرا وغيرهما عن القيام فلو قلت لاعرو كان منقيا كما هو منقيا قياها بحرف النفي وهذا خروج عن وضعها فان قلت ما فائدة قوله بغيرها فكانه يجوز كون منقيا قياها بغيرها بلا العاطفة الاخرى قلت المراد به غيرها من

كلمات انفي على ماصرح به في المفتاح وقائده الاحتراز عن ان يكون منفيا بنحو  
 الكلام او علم السامع او المتكلم او بشئ من الافعال الدالة على النفي منزه امتنع  
 وابى وكف وغير ذلك مما لا يعد من كلمات النفي فانه لا امتناع في ذلك وكان  
 الاحسن ان يصرح المصنف ايضا بقوله من كلمات النفي واما ما ذكرت من  
 الوهم فهو مرتفع بالتأمل في قولنا ذاب الرجل الكريم ان لا يؤذى غيره فان  
 المفهوم منه ان لا يؤذى غيره سواء كان ذلك الغير كريما او غير كريم لان الضمير  
 لذلك الشخص فقوله بغيرها اي بغير لا العاطفة التي نفي بها ذلك المنفي ومعلوم  
 انه يمنع نفيه قبلها اي اذ لا يخفى انه لا يمكن ان ينفي شئ بلا العاطفة قبل الاتيان  
 بها وبعضهم قد اخذوا هذا الوهم مذهبا وزعموا انه احتراز عن ان يكون منفيا  
 بلا العاطفة الاخرى نحو زيد قائم لاقاعد لاقاعد على ان يكون الثاني تأكيدا  
 ونحو جاني الرجال لا النساء لاهند ولا زينب ولا غيرها على ان يكون بدلا  
 (وينجام) النفي بلا العاطفة (الاخيرين) اي انما والتقديم (فيقال انما انا نجي  
 لاقيسي وهو يأتيان لا عرو) والتثنية بنحو زيد ضربت لا عرو واحسن (لان  
 النفي فيهما) اي في الاخيرين (غير مصرح به) بخلاف النفي والاستثناء فانه  
 وان لم يكن المنفي فيه مصرح به لكن النفي مصرح به اوجود كلمة النفي واذا  
 لم يكن الاخيران صريحين في النفي فلا بد وان يكونا صريحين في الايجاب فيكون  
 لانفيا لذلك المعنى الموجب فلا يلزم خروجها عن وضعها وما يبدل على ان النفي  
 الضمني ليس في حكم النفي الصريح انه يصح ان يقال ما من الله الا الله وما احدا لا  
 وهو يقول ذلك ويمتنع انما من الله الا الله وانما احدا لا وهو يقول ذلك لان من  
 لا تزد الا في النفي واحد بهذا المعنى لا يقع الا فيه وهذا (كما يقال امتنع زيد عن  
 الجني لا عرو) لانه وان دل على نفي الجني عن زيد لكن لا صريح بالضمنا وانما  
 معناه انصرح بايجاب امتناع الجني له فيكون لافي قولك لا عرو تنفي عن الثاني  
 ما وجبته الاول بخلاف ما جاء زيد لا عرو فانه صريح في النفي فيكون لانفيا  
 للنفي وهو ايجاب فخرج عن وضعها فالتشبيه بقوله امتنع زيد عن الجني لا عرو  
 من جهة ان النفي الضمني ليس في حكم النفي الصريح لان جهة ان النفي بلا  
 العاطفة منفي قبلها بالنفي الضمني كما في انما انا نجي لاقيسي اذ لا دلالة لقولنا امتنع  
 زيد عن الجني على نفي عرو لا ضمنا ولا صريحا فليتأمل نهم ظاهر كلامهم يقتضي  
 جواز قولنا اني زيد الا القيام لا القعود وقرأت الا يوم الجمعة لاسائر الايام لان  
 النفي بلا ليس منفيا بشئ من كلمات النفي \* اللهم الا ان يقال ان التصريح بالاستثناء

(قال) وكان الاحسن ان  
 يصرح المصنف ايضا بقوله  
 من كلمات النفي الى آخره  
 (اقول) انما قال وكان  
 الاحسن دون ان يقول  
 كان الصواب بناء على ان  
 المتبادر الى الفهم من اطلاق  
 المنفي ما هو منفي تفيا صريحا  
 وذلك بكلمات النفي فاذا كره  
 المصنف حسن الا ان الاحسن  
 ان يصرح بها (قال) والتثنية  
 بنحو زيدا ضربت لا عرو  
 احسن (اقول) لاحتمال  
 ان يقال وهو يأتيان من باب  
 التقوى دون التخصيص فلا  
 يكون هناك الا طريق العطف  
 فقط الا ان هذا الاحتمال  
 مرجوح لان قوله لا عرو  
 يدل على ان المقام مقام  
 التخصيص فكان التثنية به  
 حسنا الا ان التثنية بما ليس  
 فيه احتمال احسن

( قال ) شرط مجامعته الثالث ان لا يكون ﴿ ٢١٧ ﴾ انوصف مختصا بالوصوف ( اقول ) هذا في قصر الصفة

على الوصوف وقديما  
عليه قصر الوصوف على  
الصفة فيقال شرط مجامعة  
التي بلا العاطفة بناربي  
انما ان لا يكون الوصوف  
في نفسه مختصا بتلك الصفة  
فلا يجوز اولا يحسن ان قال  
انما التقي من يسلك منهاج  
السنة لا طرائق البدعة  
( قال ) من الاحكام اني  
يجهلها المخاطب ويكرها  
( اقول ) في قصر القلب  
يكون الجمل والانتكار في كل  
واحد من النبي والانباء  
وفي قصر الافراد يكونان  
معا في النبي فقط واما قصر  
التعيين فقيه الجمل في الانباء  
والنبي معا وليس هناك انتكار  
اصلا ( قال ) فيستعمل له الباني  
افرادا نحو ومحمد ارسول  
اقول قال صاحب الكشف  
والعني ومحمد ارسول  
قدخلت من قبله الرسل  
فسيخلوا كماخلوا وكما ان  
اتباعهم بقوامهم بندهم  
بمدخلهم فياكم ان تمسكوا  
بدينه بمدخله لان الغرض  
من بعثة الرسل تبليغ الرسالة  
والزام الحجة لوجوده بين  
اظهر قومه قيل في تقريره

مشعر بان النبي ايضا في حكم المصرح به اى لم يرد زيد الا لقيام وماتركت القراءة  
الا يوم الجمعة فينتج ثم ( قال السكاكي شرط مجامعته ) اى النبي بلا العاطفة  
( الثالث ) اى انما ( ان لا يكون الوصف ) في نفسه ( مختصا بالوصوف ) لعدم  
الفائدة في ذلك عند الاختصاص ( نحو انما يستجيب الذين يسمعون ) فانه ينتج ان  
يقال لالذين لا يسمعون اذ كل عاقل يعلم انه لا يكون الاستجابة الامن يسمع ويعقل  
بخلاف انما يقوم زيد لاعروا اذ لا اختصاص للقيام في نفسه بز يدوقال ( عبد  
القاهر لا تحسن ) المجامعة المذكورة ( في ) الوصف ( المختص ) كما تحسن في غيره  
وهذا اقرب ) اذ ادليل على الامتناع عند قصد زيادة التحقيق والتأكيد ولم  
يذكروا هذا الشرط في التقديم لاجوبه وبالاخصنا فكان دلالة على القصر  
اضعف من انما ثم قال عبد القاهر ان النبي فيما يجيء فيه النبي يتقدم تارة نحو ما جاني  
زيد وانما جاني عرو و تأخر اخرى نحو انما جاني زيد لاعرو وانما انت مذكر  
ليست عايمهم بمسيطر وفيه بحث لان الكلام في النبي بلا العاطفة والافلا دليل على  
امتناع نحو ما جاني الا زيدا لم يجيء الاعرو وما زيدا الا قائم ليس هو بقاعد وفي  
النزول ومالنت بسماع من في القبور ان انت الانذير ( واصل الثاني ان يكون ما  
استعمل له مما يجمله المخاطب ويكره بخلاف الثالث ) اى الوجه الرابع من وجوه  
الاختلاف ان اصل النبي والاستثناء ان يكون الحكم الذي استعمل هو له من الاحكام  
التي يجهلها المخاطب ويكرها بخلاف انما فان اصله ان يكون الحكم المستعمل هو  
فيه مما يعلمه المخاطب ولا يكره كذا في الايضاح وقد نقله عن دلائل الاعجاز  
حيث قال اعلم ان موضع انما ان يجيء انجر لا يجمله المخاطب ولا يكره او لا ينزل  
هذه المنزلة وما والا لما يكره او في حكمه وفيه اشكال لان المخاطب اذا كان علما  
بالحكم وام يكن حكمه مشوبا بالخطأ لم يصح القصر بل لا يفيد الكلام سوى لازم  
الحكم فكان مراد الشيخ انه يجيء خبر من شأنه ان لا يجمله المخاطب ولا يكره  
حتى ان انتكاره يزول بادنى تلميح لانه لا يبصر عليه وعلى هذا يكون موافقا لما في  
الفتاح وهو ان طريق انما يسلك مع المخاطب في مقام لا يبصر على خطئه  
اى يجب عليه ان لا يبصر ثم انه قد يترك كل من الاصلين واخر اجل الكلام على  
خلاف مقتضى الظاهر فاشار الى امثلة الاصلين وتركها بقوله ( كقولك  
لصاحبك وقد رأيت شجرا من بعيد ما هو الا زيد اذا اعتقده غيره ) اى اذا اعتقد  
صاحبك ذلك الشيخ غير زيد ( مصرا ) على هذا الاعتقاد ( وقد ينزل المعلوم  
منزلة المجهول لاعتبار مناسب فيستعمل له ) اى ذلك المعلوم ( الثاني ) اى النبي

اشعار بان معتمد القصر هو الوصف اعني قدخلت وانهم لم يجعلوا محمدا عليه السلام اسوة من قبله ٢

والاستثناء (افرادا) اى حال كونه قصر افراد (نحو وما محمد الا رسول  
 اى مقصور على الرسالة لا يتعداها الى النبى من الهلاك) فالمخاطبون وهم  
 الصحابة رضى الله تعالى عنهم اجمعين عالمون بكونه مقصورا على الرسالة غير  
 جامع بين الرسالة والنبى من الهلاك لكنهم لما كانوا يعدون هلاكا امرا عظيما  
 (نزل استعظامهم هلاكا منزلة انكارهم اياه) اى الهلاك فاستعمل له النفي  
 والاستثناء والاعتبار المناسب هو الاشعار بعظم هذا الامر فى نفوسهم وشدة  
 حرصهم على بقاء النبى عليه الصلاة والسلام فيما بينهم حتى كانوا لا يخطرون  
 هلاكا بالبال (او قلنا) عطف على قوله افرادا اى ويستعمل له الثانى حال كونه  
 قصر قلب (نحو ان اتم الا بشر مثلنا) تريدون ان تصدونا عما كان بعد ابائنا  
 فأتونا بساطان مبين ❁ فان المخاطبين بهذا الكلام وهم الرسل لم يكونوا  
 جاهلين بكونهم بشرا ولا منكربن لذلك لكنهم تزلوا منزلة المنكرين (لاعتقاد  
 القائلين ان الرسول لا يكون بشرا مع اصرار المخاطبين على دعوى الرسالة)  
 اى لان الكفار القائلين لهذا القول اعنى ان اتم الا بشر كانوا يعتقدون  
 ان البشرية تنافى الرسالة فى الواقع وان كان هذا الاعتقاد خطأ منهم والرسول  
 المخاطبون كانوا يدعون احد الوصفين اعنى الرسالة فتزله الكفار منزلة  
 المنكرين للوصف الآخر اعنى البشرية بناء على ما اعتقدوا من التنافى بين  
 الوصفين فقبلوا هذا الحكم وعكسوه وقالوا ان اتم الا بشر اى اتم مقصورون  
 على البشرية ليس لكم وصف الرسالة التى تدعونها ولما كان ههنا مظنة سؤال  
 وهو ان القائلين قد ادعوا لثنا بين البشرية والرسالة وان المخاطبين مقصورون  
 على البشرية والمخاطبون قد اعترفوا بكونهم مقصورين على البشرية حيث  
 قالوا ان نحن الا بشر مثلكم فكانهم سلموا نفاء الرسالة عنهم اشار الى جوابه  
 بقوله (وقولهم) اى قول الرسل المخاطبين (ان نحن الا بشر مثلكم من باب  
 مجازة الخصم) اى التماهى معه وارضاء العنان اليه والمساهلة معه بتسليم بعض  
 مقدماته (ليعثر الخصم) من العار وهو الزلة لامن العثور وهو الاطلاع حيث  
 يراد تبكيته اى اسكات الخصم والزامه (لالتسليم انفاء الرسالة) فالرسل  
 عليهم السلام كانوا قالوا ان ما قلتم من انا بشر مثلكم حق لانكره ولكن ذلك  
 لا يمنع ان يكون الله تعالى قد من علينا بالرسالة وهذا يصلح جوابا بانبات الرسل  
 البشرية لانفسهم واما اثباتها بطريق القصر فليكون على وفق كلام الخصم  
 كما هو دأب المناظرين ويمكن تقرير السؤال بوجه آخر وهو انه استعمل فى قوله

٣ من الرسل فى بقاء دينه  
 ووجوب التمسك به بعد  
 خلوه فالقصر قلبى وفيه  
 طرف من الانكار وقد كدل  
 بمارتب عليه من الجملة  
 الشرطية اعنى قوله تعالى  
 افان مات او قتل انقلبتم على  
 اعقابكم (قال) لاعتقاد  
 القائلين ان الرسول لا يكون  
 بشرا مع اصرار المخاطبين  
 على دعوى الرسالة (اقول)  
 فالنشأ فى تنزيل الخطاب  
 منزلة المنكر فى هذا القول  
 هو حال المخاطب مع حال  
 لمخاطب وفى المثال السابق  
 حال المخاطب فقط



( قال ) لكن حله صاحب المفتاح على انه قصر افراد يعنى الذى سماه المصنف قصر تعين بناء على نكتة الى قوله عند السامعين ( اقول ) لا ينبغي ان قطع الرسل بكونهم صادقين معناه انهم قاطعون بكونهم صادقين في نفس الامر لا بكونهم صادقين عند الكفار فاذا اريد ان ينهوا على ان قطعهم بصدقتهم مما لا ينبغي وان غاية امرهم ان يترددوا بين الصدق والكذب كان معناه لا ينبغي منكم قطعكم بكونكم صادقين في نفس الامر بل غاية ما ينبغي لكم في شأنكم ان تكونوا مترددين بين كونكم صادقين في نفس الامر او كاذبين فيه وحينئذ لا يصح ان يشبه حالهم هذه بظاهر حال المدعى اذ ليس ظاهر حاله ان يتردد في صدقه وكذبه بحسب نفس الامر وان اريد بظاهر حاله ترده في كونه صادقا عند السامع او كاذبا \* ٢١٩ \* عنده كما يشعر به قوله عند السامعين كان معنى الكلام ينبغي لكم ان تترددوا في صدقكم

وكذبكم بحسب نفس الامر كما يتردد المدعى في صدقه وكذبه عند السامع فيصير المعنى ركيكا ونظام الكلام منكثرا اذا المقصود انكم تدعون فينبغي ان تقتصروا على ما هو ظاهر حال المدعى واعلم ان عبارة السكاكي هكذا فالرأى ان لم يردعوا على الرسالة عندنا بين الصدق والكذب كما يكون ظاهر حال المدعى اذا ادعى بل انتم عندنا مقصرون على الكذب ولا تتجاوزونه الى حق كما تدعونه فقولنا عندنا ليس ظرفا للدعوى اذ لا طائل فيه واذ جعل مموولا للحركان التردد منسوباً الى التكلم اى لسم عندنا كاشين

ان نحن الا بشر والنبي والاستثناء مع ان المخاطبين لا ينكرون ذلك بل يدعونه والاول اوفق بجواب المتن فليفهم وما استل على تنزيل العلوم منزلة الجهول قصر قلب قوله تعالى حكاية عن اهل انطاكية حين كذبوا رسل عيسى عليه الصلاة والسلام \* ما لم الا بشر مثلنا وما نزل الرحمن من شيء ان انتم الا تكذبون \* فقولنا ما لم الا بشر قصر قلب على ما قررنا الآن وما قوله ان انتم الا تكذبون فظاهر انه ايضا قصر قلب لان المخاطبين وهم الرسل يعتقدون انهم صادقون قطعا وينكرون كونهم كاذبين لكن حله صاحب المفتاح على انه قصر افراد يعنى الذى سماه المصنف قصر تعين بناء على نكتة وهى ان الكفار ترى المخاطبين وتبهمهم على ان قطعهم بكونهم صادقين مما لا ينبغي ان يصدر عن العاقل البتة بل غاية امرهم ان يكونوا مترددين بين الصدق والكذب كما هو ظاهر حال المدعى عند السامعين فقصرهم على الكذب قصر تعين ( وكقولك ) عطف على قوله كقولك لصاحبك يعنى ان الاصل في انما ان يستعمل في الاكثره المخاطب كقولك ( انما هو اخوك لمن يعلم ذلك ويقربه ) وانت ( تريد ان ترقه عليه ) اى ان تجعل من يعلم ذلك رقيقا مشفقاً على ذلك الاخ والاولى بناء على ما ذكرنا ان يكون هذا المثال من الاخراج لاعلى مقتضى الظاهر لانه لما يشفق على اخيه فكاته اخطأ فزع انه ليس باخيه لكنه غير مصر على ذلك ( وقد ينزل الجهول منزلة العلوم ) اى منزلة ما من شأنه ان يكون معلوماً للمخاطب لا يصير على انكاره ( لادعاء ظهوره فيستعمل له الثالث ) اى انما نحو قوله تعالى حكاية عن اليهود ( انما نحن مصلحون ) ادعوا ان كونهم مصلحين امر ظاهر من شأنه

بين الصدق والكذب والمعنى لسنا مترددين بين كونكم صادقين وكاذبين بل نحن جازمون بانكم كاذبون وحينئذ يتضح التشبيه بظاهر حال المدعى لان ظاهر حاله ان يتردد السامع في صدقه وكذبه وينطبق على هذا المعنى غاية الانطباق قوله بل انتم عندنا مقصرون على الكذب الى آخره فظاهر من عبارة المفتاح ما ذكره بعضهم من انه انما جعله قصر افراد بناء على ان التكلم اذا اعتقد ان المخاطب اعتقد ترده كان له ان يسلك معه طريق القصر فالكفار اعتقدوا ان الرسل اعتقدوا كونهم عند الكفار دائرين بين الصدق والكذب كما هو ظاهر حال المدعى من ان يعتقد كونه دائراً بين الصدق والكذب عند السامع فقصرهم على معنى لستم دائرين عندنا بين الصدق والكذب ولسنا مترددين في ذلك بل انتم عندنا مقصرون على الكذب ولك ان تقول انما جعله قصر افراد بناء

٦ على ان الرسل مترددون في انهم صادقون عند الكفار او كاذبون عندهم كما هو ظاهر حال المدعى من كونه مترددا بين كونه صادقا او كاذبا عند السامعين وعلى هذا يكون قوله \* ٢٢٠ \* عندها معمولا بحسب المعنى للصدق

والكذب ويكون التشبيه ناهرا وكذلك يكون عندنا في قوله بل انتم عندنا مقصرون على الكذب معمولا بالكذب بحسب المعنى كأنهم قالوا للرسل لا ترد دوايين كونكم صادقين وكاد بين عندنا بل اجزوا بانكم كاذبون عندنا وهذا الوجه مع كونه مخالفا لظاهر عبارته اقرب اليه ما ذكره الشارح (قال) ومعنى قصر الفاعل على المفعول مثلا قصر الفاعل المسند الى الفاعل على المفعول اه (اقول) اى من حيث هو مفهوم متعلق بالمفعول ليكون صفة له مثلا ففي قولنا ماضرب زيد الامر اقصر ضرب زيد على عمرو بمعنى ان مفهوم الكون مضرو بالزيد صفة مفصورة على عمرو وهذا اذا دل على انه قصر حقيقى واما اذا دل على انه قصر غير حقيقى اى ضرب زيد عمرو ولم يضرب بكرة او خالدا فيجرى فيه ما ذكره ويجوز ايضا ان يقال معناه ان زيدا مقصور على كونه ضار بالعمرو لا اعتمادا على كونه ضار بالبركر

ان لا يجهله الخاطب ولا ينكره (ولذلك جاء الانهم هم المقدسون لرد عليهم مؤكدا بما ترى) من اراد الجملة الاسمية الدالة على الثبوت وتعريف الخبر الدال على المحصر الذى هو تأكيد على تأكيد وتوسيط ضمير الفصل المؤكد لافادة المحصر وتصدير الكلام بخبر التنبيه الدال على ان مضمون الكلام ماله خطر والعناية اليه مصروفة ثم التأكيد بان تم تعقيب الكلام بما يدل على التقرير والتوبيخ وهو قوله ولكن لا يشعرون فعلم ان بين الطارق الاربعة مشاركة رباعية كإمرو وثلاثة كاشتراك المنة الاول في ان دلالتها على القصر بالوضع والمنة الاخيرة في انه لا تنعيص فيها على التثبت والمنفى بل على المبت فقط وتثابة كاشتراك الآخرين في صحة الجائزاة مع لا لا ماطفة (ومزية انما على العطف انه يعقل منها) اى من انما (الجملة) اى الانبات للذكور والنفي عا سواه (معا) بخلاف العطف فانه يشهد منه اولا الانبات ثم النفي نحو زيد قائم لا قاعد او على العكس نحو ما زيد قائما بل قاعد وتعمل الحكمين معا ارجح اذ لا يذهب فيه الوهم الى عدم القصر من اول الامر كما في العطف (واحسن مواضعها) اى مواقع انما (التعريض نحو انما يذكرك اولو الايىب فانه تعريض بان الكفار من فرط جهلهم كالبهائم قطع النظر) وانأمل (منهم كطعمه منها) اى قطع النظر من البهائم قال الشيخ اعلم انك اذا استقرت وجدتها اقوى مايكون واعلى ماترى بالقلب اذا كان لا يراد بالكلام بعدها نفس معناه ولكن التعريض بأمر هو مقتضاه فانا نعلم قطعاً ان ليس الغرض من قوله انما يذكرك اولوا الباب ان يعلم السامعون ظاهر معناه ولكن ان يذم الكفار وان يقال انهم من فرط الجهل كالبهائم (ثم القصر كما يقع بين البدأ والخبر على ما يقع بين الفعل والفاعل) نحو ما قام الازيد (وغيرهما) كالفاعل والمفعول نحو ما ضرب زيد الامر او ما ضرب عمرا الازيد والمفعولين نحو ما عطينت زيدا الامر هما وما اعطيت درهم الازيد وذى الحال والحال نحو ما جاني زيد الاراكيا وما جاني راكيا الازيد وكذا بين الفعل وسائر متعلقاته سوى المفعول معه نحو ما قام زيد الا فى الدار وما نام الا فى الليل وما ضربته الا بالثاديب وما طاب الا لنفسا ونحو ذلك وكذا بين الصفة والموصوف والبدل والبدل منه نحو ما جاني رجل الا فاضل وما جاني احد الا اخوك وما ضربت زيدا الاراسه وما سلب زيدا اثوبه (ففى الاستثناء يؤخر المقصور عليه مع اداة الاستثناء كما جرى فى الامثلة ومعنى قصر الفاعل على المفعول مثلا قصر الفعل المسند الى الفاعل على المفعول

فيكون من قصر الموصوف على الصفة كانه قبل ما زيد الا ضرب عمرا وهذا معنى صحيح الا انه يلزم حينئذ (وعلى الفصل بين الصفة المقصور عليها وبين قيدها ويلزم ايضا كون المقصور عليه مقدما على كلة الا وان كان قيده متأخرا عنها

( قال ) وعلى هذا قياس  
 البواق ( انول ) بمعنى اذا  
 حقق معنى القصص في الامثلة  
 الباقية رجع الى احد القصصين  
 فجو مجاءني زيد الارا كبا  
 من قصر الموصوف على  
 الصفة اذ معناه المتبادر ان  
 زيدا في زمان الجي لم يكن  
 الاعلى صفة الركوب ونحو  
 مجاءني را كبا الاز يدمن  
 قصر الصفة على الموصوف  
 لان معناه الطاهر ان صفة  
 الجي على هيئة الركوب لم  
 تثبت الا لزيدور بما امكن  
 في مثال واحد حله على كل  
 واحد من القصصين وامكن  
 في حله على احدهما تأويل  
 وعلى التقديرين فالخيار ما  
 هو الط قوله \* لاشتهى  
 يقوم الا كارهها باب الامر  
 ولادفاع الحاجب \* بحول  
 على انه قصر فيه الشاعر  
 نفسه في زمان اشتهاه باب  
 الامر على صفة الكراهية  
 له فهو من قصر الموصوف  
 على الصفة فيمكن ان يقال  
 قصر فيه اشتهاه باب الامر  
 عليه موصوفا بالكراهية  
 له لا تعداه اليه موصوفا  
 بصفة الارادة له فهو من ٦

وعلى هذا قياس البواق فيرجع في التحقيق الى قصر الصفة على الموصوف  
 او قصر الموصوف على الصفة ويكون حقيقيا وغير حقيقي افرادا وقلبا او  
 تعيينا كما مر ولا يخفى اعتبار ذلك ( وقول تقديمهما بجاءني ) اي جاز على قلة  
 تقديم الموصوف عليه واداة الاستثناء على الموصوف حال كون الموصوف عليه واداة  
 الاستثناء بجاءني وهو ان يكون الاداة مقدمة على الموصوف عليه والموصوف  
 عليه بجاءني ( نحو ماضرب الاعرا زيد ) في قصر الفاعل على المفعول والتقدير  
 ماضرب زيد الاعرا ( وماضرب الاز يدمر ) في قصر المفعول على الفاعل  
 والتقدير ماضرب عمرا الاز يدمر ومنه قول الشاعر \* لاشتهى يا قوم الاكارها  
 \* باب الامر ولادفاع الحاجب \* وقوله \* كان لم يمت حتى سواك ولم يقيم  
 على احد الاعلى النواجح \* وكذا سائر المعولات وانما قل ذلك ( لاستزاده  
 قصر الصفة قبل تمامها ) لان الصفة المقصورة على عمرو في الاول هي  
 الضرب المسند الى زيد والصفة المقصورة على زيد في الثاني هي الضرب  
 المتعلق بعمرو لا مطلق الضرب فلا بد من تقديم الفاعل في الاول والمفعول  
 في الثاني ليمتلك الصفة وانما جاز مع قلة لانها في الحقيقة تامة بذكر التعلق  
 في الآخر وانما قال بجاءني احترازا عن تقديمهما مع ازالتها عن  
 مكانهما بان تؤخر اداة الاستثناء عن الموصوف عليه كما يقال في ماضرب  
 زيد الاعرا ما ضرب عمرا الاز يدمر بتقديم الاداة والمفعول على الفاعل لكن مع  
 تأخير الاداة عن المفعول وفيما ضرب عمرا الاز يدمر ماضرب زيد الاعرا  
 بتقديم الفاعل والاداة على المفعول لكن مع تأخير الاداة عن الفاعل فانه متمتع  
 لما فيه من اخلال المعنى وانعكاس المقصود فالضابط ان الموصوف عليه يجب  
 ان يلي اداة الاستثناء سواء كانا متأخرين عن الموصوف كما هو الشائع  
 او متقدمين عليه كما هو القليل واعلم ان تقديمهما بجاءني ايضا مما منعده  
 بعض النحاة وقالوا الطرف في قوله تعالى \* وما زيك اتيتك الا الذين هم  
 ارادنا بادي الرأي \* منصوب بمضمر اي اتبعوك في بادي الرأي وكذا باب الامر  
 في البيت الاول اي لاشتهى باب الامر والنواجح في البيت الثاني مرفوع  
 اي قامت النواجح وفيه بحث لان الفعل الاول يبقى بلا فاعل واعتبار المضمرة  
 لا يخاو عن تعسف نعم يصح هذا فيما اذا قدم المرفوع واخر المنصوب ومن هذا  
 قيل ان عمرا في قولنا ماضرب الاز يدمر عمرا منصوب بمضمر كانه قيل ما وقع ضرب  
 الامن زيد ثم قيل من ضرب فقيل عمرا اي ضرب عمرا قال المصنف وفيه

٦ قصر الصفة على الموصوف ويمكن ان يقال قصر اشتهاه الباب دلى انه يجتمع مع كراهيته دون ارادته اياه فهو من قصر الموصوف على الصفة ثم اشتها الشيء ان لم يكن مستزما لارادته لم ينف كراهيته بغاز ان يكون الشيء مشتها مكروها كاللذات المحرمة عند الله اذ كما جاز ان يكون الشيء مراداً منقورا عنه كشرب الادوية المرة عند المرضى فان قيل الاشتها يستلزم الارادة فالجمع بينه وبين الكراهية باختلاف الجهة فيشتمى الدخول على الامير لمافيه من القرب اليه ويكرهه لمافيه من المذلة ودفاع الحاجب فبا لحقيقة المشتهاى هو التقرب والمكروه تلك المذلة

نظر لاقضاءه القصر في الفاعل والمفعول جميعا وذلك لان من ضرب لابهامه استفهام عن جميع من وقع عليه الفعل حتى كائنك اذا ضربت يدا وعرا وابتكرا فقول لك من ضربت يدا لم يتم الجواب حتى تأتى بالجميع فعلى هذا لا يكون غير عمرو في المثال المذكور مضروبا لزيد ولم يقع ضرب الامن زيد فيكون القصر في الفاعل والمفعول جميعا وقد خفي على بعضهم هذا البيان فتعوا ذلك لاقضاء فائدين ان الفعل المضمر ليس فيه اداة القصر فن ان يلزم القصر في المفعول نعم يمكن ان يقال انا نلتزم اقضاء القصر في الفاعل والمفعول جميعا ونمنع صحة هذا الكلام في غير هذا المقام ( ووجه الجميع ) اى السبب في اعادة النفي والاستثناء انقصر فيما بين المبتدأ والخبر والفاعل والمفعول او غير ذلك ( ان النفي في الاستثناء المفرغ ) وهو الذى ترك فيه المستثنى منه ففرغ الفعل الذى قبل الاوشغل عنه بالمستثنى المذكور بعد الا ( يتوحد الى مقدر وهو مستثنى منه ) لان الاللاخراج والاعراج يقتضى محزاجامنه ( عام ) لينتال المستثنى وغيره فيحقق الاعراج واثلا يلزم التخصيص من غير تخصيص قال صاحب المفتاح ولذلك ترانا في علم النحو نقول تأنيث الضمير في كانت في قراءة ابي جعفر ان كانت الاصححة بالرفع وفي ترى مبنا للمفعول في قراءة الحسن فاصبحوا لآثرى الا مساكنهم برفع مساكنهم وفي بيت ذى الرمة \* وما بعيت الا ضلوع الجراشع للنظر الى ظاهر اللفظ والاصل التذكير لاقضاء المقام معنى شئ من الاشياء وفيه اشكال وهو انه اذا فرغ العامل الى ما بعد الايان حذف المستثنى منه فلا ضمير في الفعل اصلا فالاحسن ان يقال تأنيث الفعل كافي للكشاف ولعل صاحب المفتاح نظر الى الاصل والحقيقة فان الفاعل في الحقيقة هو المستثنى منه المقدر والا فكيف يسند الفعل المنفى الى الفاعل والمراد وقوع الفعل منه واذا كان الفاعل حقيقة هو ذلك المقدر العام وهو ليس بمذكور ففي الفعل ضمير عائليه كافي قولهم اذا كان غدا فتأني فان اسم كان ضمير عائليه الى ما نحن عليه وكقولهم تعالى \* لا يحببن الذين يفرحون بما اتوا فيمن قرأ بالياء فان فاعله ضمير عائليه الى حاسب لامتناع حذف الفاعل فعلى مذهبه يكون هند مثلا في مقام الاهد بدلا من الضمير العائليه الى احد لكن التزم في هذا القسم الابدال ولم يجوز النصب لاسقاط المستثنى منه من اللفظ بالكتابة والاقصا على الضمير العائليه الى ما ليس في اللفظ وانصرف العامل الى المستثنى ( مناسب للمستثنى في جنسه ) بان يقدر في نحو ما ضرب الازيد ما ضرب احد وفي نحو ما كسوته الاجبة لاسا وفي نحو ما جافى

عازما على اتيانهم من قبلهن  
(اقول) اى ما آيس الشيطان  
من جميع جهات الغرور  
والاضلال غير جهة النساء  
كانا على حال من الاحوال  
الاعازما فدل على ان هذه  
الجهة اشدها بلاء واقواها  
حيث يؤخرها حتى اذا  
آيس من جميع ما عداها تمسك  
بها وامانه هل يأس من  
هذه الجهة ايضا او لا فلا  
دلالة في الكلام عليه وقيل  
ان الجملة بعد الاصفة ظرف  
محذوف اى ما آيس حينئذ  
موصوفا بانه اتاهم فيه من  
قبل النساء والحاصل انه كما  
آيس اتاهم من قبلهن ولما  
استدعى المقام استعظام هذه  
الحيلة دل على ان الاتيان  
من قبلهن لازالة اليأس ولا  
حاجة الى تأويل الاتيان  
بالعزم عليه ولا الى تقييد  
اليأس بغير النساء فان قيل  
لامعنى للاتيان من هذه  
الجهة بعد اليأس منها ومن  
غيرها اجيب بان العادة  
اليها بعد اليأس من نفعها و  
نفع غير هاتل على انها اقوى  
الوسائل وعلى انها لا يأس  
منها بالكلية كما من غيرها و  
هذا القول اكثر ما بالغه و  
احسن طباقا لقصد الحديث

الاركانا على حال من الاحوال وفي ما سرت الا يوم الجمعة وقتا من الاوقات  
وفي ما صليت الا في المسجد في مكان من الامكنة وعلى هذا القياس ولا يصح  
تفسير المناسبة في الجنس بان يكون المستثنى منه بحيث يصح اطلاقه على المستثنى  
اذ ليس المقدر في ما كسوته الاجبة شيئا مع صحة اطلاقه على الجبة وكذا في سائر  
الامثلة المذكورة بل المراد اخص من ذلك ( وفي صفة ) يعنى في كونه فاعلا  
او مفعولا او ظرفا او حالا او غير ذلك واذا كان النفي متوجها الى هذا المقدر  
العام المناسب للمستثنى في جنسه وصفته ( فاذا اوجب منه ) اى من ذلك المقدر  
( شئ ) بالاجاء القصر ( ضرورة بقاء ما عدا ذلك الشئ ) على صفة الاستثناء واعلم  
انه قد يقع بعد الا في الاستثناء الفرج الجملة وهى اما خبر مبتدأ نحو ما زيد الا يقوم  
او صفة نحو ما جاءني منهم رجل الا يقوم او يقدد او حال نحو ما جاءني زيد الا  
يضحك وكثيرا ما يقع الحال بعد الاماضيا مجردا عن قد والواو نحو ما آتيت الا  
آتاني وفي الحديث ما آيس الشيطان من بنى آدم الا اتاهم من قبل النساء ﴿ وذلك  
لانه قصد لزوم تعقيب مضمون ما بعد الا لما قبلها فاشبه الشرط والجزاء وهذا  
الحال مما لا يقارن مضمونه بمضمون عامله الا على تأويل العزم والتقدير اى ما آيس  
الشيطان من بنى آدم غير النساء الاعازما على اتيانهم من قبلهن كقولهم خرج  
الامير معه صقرا يابدا به غذا جعل المعزوم عليه المجزوم به كالأوقع الحاصل  
( وفي انما يؤخر المقصور عليه تقول انما ضرب زيد عمرا ) فالتقيد الآخر بمواقع  
بعده بمنزلة الواقع بعد الا فيكون هو المقصور عليه ( ولا يجوز تقديمه ) اى تقديم  
المقصور عليه بانما ( على غيره للاباس ) فانه انما جاز في النفي والاستثناء على قلة  
لعدم الاباس بناء على ان المقصور عليه هو المذكور بعد الاسواء قدم على المقصور  
او اخر عنه وهما ليس الامد كورا بل الكلام متضمن لمعناه فلو قلنا في انما ضرب  
زيد عمرا انما ضرب عمرا زيد انعكس المعنى بخلاف ما اذا قلنا في ما ضرب زيد الا  
عمرا ما ضرب العمرا زيد فانه يعلم ان المقصور عليه هو المذكور بعد الا قدم  
او اخر وهما نظرو هو ان تقديم المقصور عليه جائز اذا كان نفس التقديم مقيدا  
للقصر كافي قولنا انما زيد ضربت فانه لقصر الضرب على زيد قال ابو الطيب  
﴿ اساميا لم ترده معرفة ﴾ وانما لذكرناها ﴿ اى ما ذكرناها الا للذة ويمكن  
الجواب بان الكلام فيما اذا كان القصر مستفادا من انما وهذا ليس كذلك ( وغير  
كلا في افادة القصرين ) اى قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على  
الموصوف افرادا وقلبا وتعيينا تقول في قصره ما زيد غير شا عمرا افرادا وما زيد

( قال ) و اراد بها معانيها المصدرية لا الكلام المشتمل عليها بقرينة قوله و اللفظ الموضوع له كذا الى آخره ( اقول ) اذا قلنا ليت زيدا قائم فقد دللنا على نسبة القيام الى زيد في النفس وعلى هيئة نفسانية متعلقة بتلك النسبة على وجه يخرجها عن احتمال الصدق والكذب فالجميع المركب من هذه الالفاظ كلام لفظي انشائي و المجموع المركب من معانيها مدلول فالكلام اللفظي الانشائي فظاهر ان كلمة ليت ليست موضوعة لذلك الكلام اللفظي و لادلوله و لالفاظه احدهما و للاحداث تلك الهيئة النفسانية ❀ ٢٢٤ ❀ بل هي موضوعة لتلك الهيئة

غير قائم قلبا و في قصرها ما شاعر غير زيد بالاعتبارين بحسب المقام ( وفي امتناع جماعة لا ) العاطفة لا تقول ما زيد غير شاعر لا مجمعا و ما شاعر غير زيد لا عبرو لا تنفاء شرطها لكون متفيا متفيا قبلها بغيرها من كلمات التي

### ❀ الباب السادس الانشاء ❀

فد يقال على الكلام الذي ليس لنسبته خارج تطابقه او لاتطابقه و قد يقال على فعل المتكلم اعني القاء الكلام الانشائي كالاخبار و المراد ههنا هو الثاني لانه قسمه الى الطلب و غيره و قسم الطلب الى التني و الاستفهام و غيرهما و اراد بها معانيها المصدرية لا الكلام المشتمل عليها بقرينة قوله و اللفظ الموضوع له كذا وكذا لظهور ان ليت مثلا موضوع لافادة معنى التني لا للكلام الذي فيه التني وكذا البواقي ولا يوهوم ان هذا يقتضي كون البحث من غير احوال اللفظ لان المقصود بنجر اليه آخر الامر فالانشاء ضربان طالب كالاستفهام و الامر و النهي و نحو ذلك و غير طلب كافعال المقاربة و افعال المدح و الذم و صيغ العقود و القسم و لعن و رب و كم الخبرية و نحو ذلك و المقي بالنظر ههنا هو الطلب لاختصاصه بزيد ابحت لم يذكر في بحث الخبر و لان كثيرا من الانشآت الغير الطلبية في الاصل اخبار نقلت الى معنى الانشاء و لهذا قال صاحب المفتاح ان السابق في الاعتبار هو الخبر و الطلب فالانشاء ( ان كان طلبا استدعى مطلوبا غير حاصل وقت الطلب ) لا امتناع طلب الحاصل و الغرض ان جميع انواع الطلب يستدعي ذلك حتى اذا كان المطلوب حاصل امتنع اجراؤه اعلى معناها الحقيقي و تولد منها بحسب القرائن ما يناسب المقام ( و انواعه كثيرة ) وهي على ما ذكره المصنف خمسة التني و الاستفهام و الامر و النهي و النداء لانه امان يقتضي كون مطلوبه يمكنه و لا الثاني التني و الاول ان كان المطلوب به حصول امر في ذهن الطالب فهو الاستفهام و ان كان المطلوب به حصول امر في الخارج

نفسها فالانشاء المقسم الى التني بهذا المعنى لا يصح ان يفسر بالقاء الكلام الانشائي نعم اذا اريد بالتني القاء كلام انشائي مخصوص كان قسما من الانشاء المفسر باللقاء و حينئذ لا يصح ان يقال ان اللفظ الموضوع له اي التني ليت لانها لم توضع لقاء كلام انشائي مخصوص الا ان يحتمل الالفاظ العارية و التعليل كما في قوله لظهور ان ليت مثلا موضوع لافادة معنى التني و اما اذا جعلت اللام صلة للوضع كما هو الظاهر فالضمير الجرور في له عائذ الى التني لا بمعنى القاء الكلام الخصوصي و لا بمعنى احداث الهيئة المخصوصة بل بمعنى الهيئة المترسة على ذلك الاحداث العارضة مثلا لنسبة القيام الى زيد في النفس المانعة لتلك النسبة عن احتمال الصدق و الكذب كما مر ( قال ) و رب

و كم الخبرية ( اقول ) فان رب لانشاء التقليل و كم الخبرية لانشاء التكثر و لا ينافي ذلك كون مادخله عليه ( و ان كان كلاما محتملا للصدق والكذب بحسب نسبة غير نسبة التقليل و التكثر فاذا قلت كم رجل عندي فهو باعتبار نسبة الظرف الى الرجال كلام خبري محتمل للصدق والكذب و اما باعتبار استكثر اياهم فلا يحتملها لانك استكثرتهم و لم تخبر عن كثيرتهم ( قال ) و الاول ان كان المطلوب به حصول امر في ذهن الطالب فهو الاستفهام ( اقول ) قبل ينقص بمثل علني و فمعي فان المطلوب به حصول امر في ذهن الطالب وليس باستفهام فالاولى ان يقال

مطلوب بأم من حيث حصوله في ذهن الطلب فهو الاستفهام والفرق بينهما دقيق وقد يجب ان المطلوب فيما ذكر هو التعليم والتفهيم وليس ذلك أمرا حاصلًا في ذهن الطالب وان استلزم حصول أمر فيه

( قال ) فان كان ذلك الأمر انتفاء فعل فهو التثني ( اقول ) فان قيل ينتقض بقولنا اترك الزنا يجب بان المراد انتفاء الفعل وعدمه من حيث انتفائه وعدمه لان حيث انه مفهوم برأسه ملحوظ في نفسه وقد حقق

ذلك في بحث الزوم والامكان وغيرهما فاذا قيل لا تزن فقد دلوا على ترك الزمان حيث انه حال من احواله وجعل آلة للملاحظة لا ملحوظا في نفسه بخلاف ما اذا قيل اترك الزنا فان الترك هنا صار ملحوظا بالذات ( قال ) وهي حرف مصدرية ( اقول ) اي ودوا ادهانك وقيل لو تذهبن حكايه للتثني المستفاد من ودواو يعلم منه المفعول فتوسعا في الاطلاق عليه

فمن ذلك ان لو حرف مصدرية

فان كان ذلك الأمر انتفاء فعل فهو التثني وان كان ثبوته فان كان باحدى حروف النداء فهو النداء والا فهو الأمر ( منها التثني ) وهو طلب حصول شيء على سبيل المحبة ( واللفظ الموضوع له ليت ولا يشترط إمكان التثني ) لان الانسان كثيرا ما يحب المحال ويطلبه فهو قد يكون ممكنا كما تقول ليت زيدا ينجي وقد يكون محالا ( كما تقول ليت الشباب يعود يوما ) لكنه اذا كان ممكنا يجب ان لا يكون لك توقع وطمأنينة في وقوعه والاصرار ترجيا ويستعمل فيه لعل او عسى ولما ذكر ما هو موضوع للتثني اشار الى ما يستعمل في التثني مجازا فقال ( وقد تثنى بهل نحو هل لي من شقيق حيث يعلم ان الاشقيع له ) لانه حينئذ يمنع حله على حقيقة الاستفهام لحصول الجزم بانتفاء هذا الحكم واستدعاء الاستفهام الجمل بثبوته وانتفائه والنكتة في التثني بهل والعدول عن ليت هو ابراز التثني لكمال العناية به في صورة الممكن الذي لا جزم بانتفائه ( و ) قد تثنى ( بلونحو لو تأتيتي فجددني بالنصب ) على تقدير فان تجددي فان النصب قرينة تدل على ان لو ليست على اصلها اذ لا ينصب المضارع بعدها على اضمار ان وانما يضر ان في جواب الاشياء السنة والمناسب للمقام ههنا هو التثني وكما يفرض بلو غير الواقع واقعا كذلك يطلب بليت وقوع ما لا طمأنينة في وقوعه وقيل انها لو التي نجى بعد فعل فيه معنى التثني نحو ودوا لو تذهبن وهي حرف مصدرية وكثيرا ما يستغنى بها عن فعل التثني فينتصب الفعل بعدها نحو لو كان لي مال فاحج اي اودلو كان لي مال قال الله تعالى \* لو ان لي كرة فاكون من المحسنين ( قال السكاكي كأن حروف التثني والتخصيص وهي هلا والا بقلب الهاء همزة ولو لا ولو ما مأخوذة منهما )

اي كأنها مأخوذة من هل ولو الاثنين للتثني حال كونهما ( مركبتين مع لا وما لمز يدين لتضمينهما ) علة لقوله مركبتين والتضمين جعل الشيء في ضمن الشيء تقول ضمنت الكتاب كذا بابا اذا جعلته متضمنا لتلك الابواب يعني ان الغرض من هذا التركيب والتزامه جعل هل ولو متضمنتين ( معنى التثني ليتولد ) علة لتضمينهما يعني ان الغرض من تضمينهما ( معنى التثني ليس افادة التثني بل ان يتولد منه ) اي من معنى التثني التضمنين هما اياه ( في الماضي التثني نحو هلا كرمت زيدا ) ولو ما كرمته على معنى ليتك اكرمه قصدا الى جعله نادما على ترك الاكرام ( وفي المضارع التخصيص نحو هلا تقوم ) ولو ما تقوم على معنى ليتك تقوم قصدا الى حثه على القيام ومع هذا فلا يخلو من ضرب التوبيخ والالوم على ما كان يجب ان يفعله المخاطب قبل ان يطلب منه فقوله تضمينهما مصدر مضاف الى

(قال) لكنه حاصل معناه لانه قال مركبة مع لا وما ( اقول ) لفظة مركبة هكذا وقعت في عبارة المفتاح على صيغة الافراد فان قرئت مرفوعة وجعلت خبرا آخر لكان ﴿ ٢٢٦ ﴾ ورد ان تلك الحروف اعني حروف

المفعول الاول ومعنى التثني مفعول الثاني وهذا وان لم يكن مصرحاً به في لفظ المفتاح لكنه حاصل معناه لانه قال مركبة مع ما ولا الزيدتين مطلقاً بالترام التركيب التثنية على التزام هل ولو معنى التثني وهذا مشعر بان مايقع في بعض النسخ لتضمينهما ليس على ما ينبغي وكذا قوله ليتولد ايضاً محصول كلام المفتاح حيث قال اذا قيل هلا اكرمت زيدا فكان المعنى ليكن اكرمه متولداً منه معنى التثنية وانما لم يجعل تركيبهما من اول الامر لتضمن معنى التثنية والتخصيص من غير توسط معنى التثني جرياً على مقتضى المناسبة فان هل ولو قد يستعملان للتثني وتتمى ماضى يناسب التثنية وما يستقبل السؤال والتخصيص وانما ذكر هذا الكلام بلفظ كان لعدم القطع بذلك لاحتمال ان يكون كل منهما حرفاً موضوعاً للتثنية والتخصيص من غير اعتبار التركيب فان التصرف في الحروف بما ياباه كثير من النحاة ( وقد ينبغي بلعل فيعطى حكم ليت ) وينصب في جوابه المضارع على اضمحان ( نحو لملي احج فازورك بالنصب بعد المرجو عن الحصول ) فيسبب بعده عن الحصول شبه الحالات والممكنات التي لا طمعية في وقوعها فيتولد منه التثني لما مر من انه طلب محال او ممكن لا طمع في وقوعها بخلاف الترجي فانه ارتقاب شئ لا وثوق بمحصله فن تم لا يقال لعل الشمس تقرب ويدخل في الارتقاب الطمع والاشفاق فالطمع ارتقاب المحبوب نحو لعلك تعطينا والاشفاق ارتقاب المكروه نحو لملي اموت الساعة وبهذا ظهر ان الترجي ليس بطلب ( ومنها ) اى ومن انواع الطلب ( الاستعظام ) وهو طلب حصول صورة الشئ في الذهن فان كانت تلك الصورة وقوع النسبة بين الشئين اولاً ووقوعها فحصولها هو التصديق والا فهو التصور ( والالفاظ الموضوعات الههزة وهل وما ومن واى وكم وكيف واين واى ومنى واين ) فيعنيها يختص بطلب التصور وبعضها يختص بطلب التصديق وبعضها لا يختص بشئ منهما بل يعم القيلتين وبهذا الاعتبار صارهم يقدمه المصنف وقال ( فالههزة بطلب التصديق ) اى ادراك وقوع النسبة اولاً ووقوعها وهذا معنى الحكم والاستناد وما يجرى مجراها كقولك ( اقام زيدوا زيداً ) فانت عالم بان بينهما نسبة اما بالانجاب او بالسلب وتطلب تبيينها ( او التصور ) اى ادراك غير النسبة ( كقولك ) في طلب تصور المسند اليه ( ادبس في الاناء ام عمل ) فانك تعلم ان في الاناء شيئاً المطلوب تعيينه ( و ) في طلب تصور المسند ( افي الخاية ديسك ام في الزرق ) فانك تعلم ان الدبس محكوم عليه بالكيونة

التخصيص ليست مركبة مع لا وما فلا بد ان يأول بتركيب الجزء الاول منها كانه قيل مركبة اجزاؤها الاول مع لا وما وان قرئت منصوباً وجعلت حالاً من الضير المحرور في منهما احتج الى تثريلهما منزلة كلمة واحدة او منزلة جماعة من الكلام فلذلك قال المصنف مركبتين على صيغة التثنية فاستقام اللفظ والمعنى بلا تكلف ( قال ) بعد المرجو عن الحصول ( اقول ) يدل على ان لعل ههزة مستعملة في معنى الترجي لكن المرجو قد شبهه التثني فصار ترجميه بحيث تولد منه معنى التثني فاعطى حكمه في نصب الجواب وعلى هذا يظهر الفرق بين هل ولو وبين لعل في افادة معنى التثني ( قال ) او التصور كقولك ادبس في الاناء عمل وافي الخاية ديسك ام في الزرق ( اقول ) القول بان الههزة في مثل قولك ادبس في الاناء عمل لطلب تصور المسند اليه او المسند او غيرهما مبنى على الظاهر توسعاً والتحقيق

انها لطلب التصديق ايضاً فان السائل قد تصور الدبس والعسل بوجه وبعداً الجواب لم يزد له ( في الخاية ) في تصورهما شئ اصلاً بل يقي تصورهما على ما كان فان قيل التصديق حاصل له حال السؤال فكيف يطالبه اجيب



بان الحاصل هو التصديق  
بان احدهما مطلقا في الاءاء  
مثلا والمطلوب بالسؤال هو  
التصديق بان احدهما معينا  
كالسئل مثلا في الاءاء وهذا  
التصديقان مختلفان الا انه لا  
كان الاختلاف بينهما باعتبار  
تعين المسند اليه في احدهما  
وعدم تعينه في الاخر وكان  
اصل التصديق حاصل  
توسعوا الحكمه و بان التصديق  
حاصل وان المطلوب هو  
تصور المسند اليه والمسند  
اوقيد من قبوده ( قال )  
والفاعل في اءنت ضربت  
زيد اذا كان الشك في الفاعل  
من هو مع العلم بوقوع ضرب  
على زيد ( اقول ) اطلاق  
الشك ههنا يدل على ان  
المطلوب تصديق يتعلق بتعين  
الفاعل والمفعول اذ لا شك  
في التصورات

في الخاية او الزق والمطلوب هو التعيين فالمطلوب في جميع ذلك معلوم بوجه  
اجالى وبطلب بالاستفهام تفصيله ( ولهذا ) اى ولجئى الهمزة لطلب التصور  
( لم يقبح ) في طلب تصور الفاعل ( ازيد قام ) كاقبح هل زيد قام ( ولم يقبح )  
في طلب تصور المفعول ( امر اعرفت ) كاقبح هل امر اعرفت وذلك لان التقديم  
يستدعى حصول التصديق بنفس الفعل فيكون هل لطلب حصول الحاصل  
وهو محال بخلاف الهمزة فانها تكون لطلب التصور وتعين الفاعل او المفعول  
وهذا ظاهر في نحو امر اعرفت واما في نحو ازيد قام فلا اذ لا نسلم ان تقديم المرفوع  
يستدعى حصول التصديق بنفس الفعل بل غايته انه محتمل لذلك على مذهب  
عبد القاهر فيجوز ان يكون ازيد قام لطلب التصديق ويكون تقديم زيد للاهتمام  
ونحوه ويدل على هذا انه علل قبح هل زيد قام بان هل بمعنى قد لانه مختص  
بطلب التصديق كما سيجي ( والمسؤل عنه بها ) اى الذى يسأل عنه بالهمزة  
( هو ما يدها كالفعل في اضربت زيدا ) اذا كان الشك في نفس الفعل اعنى  
الضرب الصادر من المخاطب الواقع على زيد و اردت بالاستفهام ان تعلم  
وجوده فهى على هذا لطلب التصديق بصور الفعل منه واذ اقلت اضربت  
زيد ا ما اكرمه فهو لطلب التصور المسند اضرب هو ام اكرام والتصديق  
حاصل بثبوت احدهما قتل هذا محتمل ان يكون لطلب التصديق وان يكون  
لطلب تصور المسند ويفرق بينهما بحسب القرائن ونحو قولك افرغت  
عن الكتاب الذى كنت تكتبه سؤال عن وجود نفس الفعل ونحو اكتب  
هذا الكتاب ام اشتريته سؤال عن تعيين نفس المسند وبهذا يظهر ان كلام المصنف  
لا يخلو عن تعسف ( والفاعل في اءنت ضربت زيدا ) اذا كان الشك في الفاعل  
من هو مع العلم بوقوع ضرب على زيد ( والمفعول في ازيد اضربت ) اذا كان  
الشك في المفعول من هو مع القطع بوقوع ضرب من المخاطب وكذا سائر المتعلقة  
نحو افى الدار صليت وايوم الجمعة سرت واتاديا ضربته وارا كبا جئت ونحو  
ذلك قال الشيخ في دلائل الاعجاز وما يؤيد ذلك انك تقول اقلت شعرا قرأت  
اليوم انسانا فيصح ولا يصح ان تقول اءنت قلت شعرا فقط اءنت رأيت  
اليوم انسانا اذ لا معنى للسؤال عن الفاعل من هو في مثل هذا لان ذلك انما  
يتصور اذا كانت الاشارة الى فعل مخصوص نحو ان تقول من قال هذا الشعر  
ومن بنى هذه الدار وما شبه ذلك مما يمكن ان ينص فيه على معين فاما ما قيل  
شعر على الجملة ورؤية انسان على الاطلاق فمحال ذلك فيه لانه ليس بمأخض  
بهذا دون ذلك حتى يسأل عن فاعله ( وهل لطلب التصديق بحسب )

و يدخل على الجملتين ( نحو هل قام زيد وهل عمرو قاعد ) اذا كان المطلوب التصديق لحصول القيام لزيد والقعود لعمرو ( ولهذا ) اى اختصاصهما بطلب التصديق ( امتنع هل زيد قام ام عمرو ) لان وقوع المفرد بعدم دليل على كونها متصلة وام المتصلة لطلب تعيين احد الامرين مع العلم بثبوت اصل الحكم فهى لا تكون الا لطلب التصور بعد حصول التصديق بنفس الحكم وهل ليس الا لطلب التصديق فيمنها تدافع فيمتنع بخلاف ما اذا لم يدكر ام عمرو وقيل هل زيد قام فانه يقبح ولا يمتنع لما سمعنا فان قلت التصديق مسبق بالتصور فكيف يصح طلب التصور مع حصول التصديق في ام المتصلة نحو ازيد قام ام عمرو قلت التصديق الحاصل هو العلم بنسبة القيام الى احد المذكورين و المطلوب تصور احدهما على التعيين وهو غير التصور السابق على التصديق لانه التصور بوجه ما ( وفتح هل زيدا ضربت لان التقديم يستدعى حصول التصديق بنفس الفعل ) فيكون هل طلبا لحصول الحاصل وهو محال وانما لم يمتنع لاحتمال ان يكون زيدا مقول فعل محذوف بفسره الظاهر اى هل ضربت زيدا ضربت لكنه يقبح لعدم اشتغال فعل المفسر بالضمير وقيل لم يمتنع لاحتمال ان يكون التقديم بمجرد الاهتمام غير التخصيص وفيه نظر لانه لا وجه حينئذ لتبجيحه سوى ان الغالب في التقديم هو الاختصاص وهذا يوجب ان يقبح وجه الجيب اتنى على قصد الاهتمام دون الاختصاص ولا فائل به ( دون ضربته ) اى لم يقبح هل زيدا ضربته ( لجواز تقدير المفسر قبل زيد ) اى هل ضربت زيدا ضربته بل هذا ارجح لان الاصل تقديم العامل على المفعول فلا يستدعى حصول التصديق بنفس الفعل فيكون هل لطلب التصديق فيحسن وذكر بعض المحققين من النجاة انها مع وجود الفعل في الكلام لا تدخل على الاسم وان كان منصوبا بمضمر بفسره الظاهر فلا يجوز اختيار هل زيدا ضربته بل لابد من ايلانها اياه لفظا ( وجعل السكاكى قبح هل رجل عرف لذلك ) اى لان التقديم يستدعى حصول التصديق بنفس الفعل لما سبق من ان اعتبار التقديم والتأخير في نحو رجل عرف واجب وان اصله عرف رجل على انه بدل من الضمير كما في قوله تعالى \* واسروا النجوى الذين ظلموا \* وانما لم يحكم بالامتناع لاحتمال ان يكون رجل فاعل فعل محذوف ( ويذمه ) اى السكاكى ( ان لا يقبح هل زيد عرف ) لان تقديم المظهر المرفى ليس للتخصيص حتى يستدعى حصول التصديق بنفس الفعل على ما مر مع انه قبح

( قال ) فان قلت التصديق مسبق بالتصور فكيف يصح طلب التصور مع حصول التصديق في ام المتصلة نحو ازيد قام ام عمرو قلت التصديق الحاصل هو العلم بنسبة القيام الى احد المذكورين و المطلوب تصور احدهما على التعيين وهو غير التصور السابق على التصديق لانه التصور بوجه ما ( اقول ) التحقيق في الجواب ما قررناه آنفا وما ذكره كلام ظاهرى ايضا لان تصور احدهما على التعيين ان يعلم نسبة القيام الى احدهما بعينه بعد ان علم نسبته الى احدهما مطلقا فالمطلوب هو التصديق في الحقيقة واما تصور زيد و عمرو بخصوصهما فهو حاصل لسائل حال السؤال و انما المجهول المطلوب هذه نسبة القيام الى خصوص احدهما وهذا لا يمتنع على ذى مسكة

(قال) اهل عرفت الدار بالفرين (اقول) الفران هما طريا لان يقال هما قبرا مالك وعقيل ندبي جذعة الارش سيبا غرين لان النعمان بن \* ٢٢٩ \* النذر كان يغريهما بدم من يقتله اذا خرج في يوم يؤسه كذا

في الصحاح وقيل كان ياداه

رجلان من العرب خالد بن

الفضل وعمر بن مسعود

الاسديان فشرب ليلة معهما

فراجعا الكلام فغضب

وامر بان يبعلا في تابوتين

ويدعا بظهر الكوفة فلما

اصبح سئل عنهما فاخبر

بصنيعه فذم وركب حتى

وقف عليهما وامر ببناء

الفرين وجعل لنفسه في كل

سنة يوم نعم ويوم يؤس فكان

يضع سريريه بينهما فاذا كان

يوم نعمه قال من يطلع عليه

يعطيه مائة من الابل واذا

كان يوم يؤسه قال من يطلع

عليه يعطيه رأس طربان

وهي دوية منتنة الريح و

امربه فيقتل ويغري بدمه

الفران (قال) فعل ان التقيد

بقوله وهو اخوك ليكون

قرينة على ان المراد انكار

الضرب الواقع في الحال لا

الاستفهام عن وقوع

الضرب بالآخره (اقول)

اما كونه قرينة لانكار

فظاهر لادلا معنى للاستفهام

عن الضرب المقارن لكونه

اخا واما كونه قرينة

باتفاق النحاة وما ذكره صاحب المفصل من ان نحو هل زيد خرج على تقدير الفعل فتصحح للوجه الصحيح البعيد لانه شائع حسن وهما نظر وهو اننا لانسلم لزوم ذلك لجواز ان يكون فيما نعلمه اخرى فان انتفاء علة مخصوصة لا يوجب انتفاء الحكم مطلقا فغاية ما في الباب انه لا يلزم على ما ذكره السكاكي فتح هل زيد عرف لانه يلزم عدم قبحه (وعلى غيره) اي غير السكاكي (فجهما) اي قبح هل رجل عرف وهل زيد عرف (بان هل بمعنى قد في الاصل) واصله \* اهل كقوله اهل عرفت الدار بالفرين (وترك الهمزة قبلها لكثرة وقوعها في الاستفهام) لاقيت هي مقام الهمزة وتطافات عليها في الاستفهام وقد من لوازم الاتصال فكذا ما هي بمعناها فان قلت هذا يقتضي ان لا يصح او يفتح دخولها على الجملة الاسمية التي طرفاها اسمان نحو هل عمرو قاعد والا فالفارق بينه وبين ما اذا كان الخبر فعلا نحو هل زيد قام قلت الفرق انها اذا رأت الفصل في حيزها تنصرت عهدا بالجمي وحتت الى الالف المؤلف وعانقته ولم ترض بانتراق الاسم بينهما بخلاف ما اذا لم تره في حيزها فانها تسلت عنها ذاهلة (وهي) اي هل (تخصص المضارع بالاستقبال) بحكم الوضع كالسين وسوف (فلا يصح هل تضرب زيدا وهو اخوك كما يصح اتضرب زيدا وهو اخوك) يعني انه لا يصح استعمال هل لانكار انات الفعل الواقع في الحال بمعنى انه لا ينبغي ان يقع كما يصح استعمال الهمزة فيه وذلك لان هل تخصص المضارع بالاستقبال فلا يصح لانكار الفعل الواقع في الحال فعلم ان التقيد بقوله وهو اخوك ليكون قرينة على ان المراد انكار الضرب الواقع في الحال لا الاستفهام عن وقوع الضرب في المستقبل وقد صرح السكاكي بذلك وقال في ان يكون الضرب واقعا في الحال واعلم ان هذا الامتناع جار فيما اذا دلت القرينة على ان المراد انكار الفعل الواقع في الحال بمعنى انه لا ينبغي ان يقع سواء كانت القرينة مقابلة كما في هذا المثال او حالية كما في قوله تعالى \* اتقولون على الله ما لا تعلمون \* وقولك اتضرباك واتشتم السلطان فانه لا يصح وقوع هل هذا الموضع وبهذا ظهر فساد ما قيل انما امتنع ذلك من جهة ان الفعل المستقبل لا يتقيد بالحال لعدم المقارنة لان الواجب مقارنة الحال لوقوع الفعل وانتفاؤها ههنا بمنوع الا يرى ان صحة قولنا سيحني زيد راكبا وساضرب زيدا وهويين يدي الامير قال الحماسي ساغمل عن العصار بالسيف جالبا \* على قضاء الله ما كان جالبا \* وفي التنزيل سيدخلون جهنم

فلانه يفهم من ظاهر هذه الجملة الواقعة حال ثبوت الاخوة في زمان الحال ولاشك ان مضمونها مقارن للضرب العامل فيها فيفهم ثبوت الضرب في زمان الحال ايضا

( قال ) واما اقتضاء الاول اعني اختصاصها الى قوله لان الذوات ذوات فيما مضى وفي الحال وفيما يستقبل ( اقول ) قال السكاكي في مباحث القصر هكذا وتحقيق وجه القصر في الاول يعني قصر الموصوف على الصفة هوانك بعد ذلك ان انفس الذوات يتنوع نفيها وانما تنفي صفاتها وتحقيق ذلك يطلب من علوم اخر متى قلت ما زيد توجه النبي الى الوصف وحين لا نزاع في طوله ولا قصره ولا سواده ولا ياضه وما شاكل ذلك وانما النزاع في كونه شاعرا او منجما تاولها النبي فاذا قلت الاشاعر جاء القصر وتحقيق وجه القصر في الثاني يعني قصر الصفة على الموصوف هوانك متى ادخلت النبي على الوصف المسلم ثبوته وهو وصف الشعرو قلت ماشاعر او ما من شاعرا ولا شاعر توجه النبي بحكم العقل الى ثبوته للمدعي له ان عالما كقولاك في الدنيا شعراء او في قبيلة كذا شعراء او ان خاصا كقولاك زيد وعمر شاعر ان في تناول النبي بثبوته لذلك فتى قلت لا زيد افاد \* ٢٣٠ \* القصر وقال في مباحث هل هكذا

ولكون هل لطلب الحكم بالثبوت او الانتفاء وقد نهيت فيما قبل على ان الانبات والنفي لا توجهان الى الذوات وانما توجهان الى الصفات ولا استدعائه التخصيص بالاستقبال لما يحتمل ذلك وانت تعلم ان احتمال الاستقبال انما يكون لصفات الذوات لا لانفس الذوات لان الذوات من حيث هي هي ذوات فيما مضى وفي الحال وفي المستقبل استلزم ذلك مزيد اختصاص لهل دون الهمزة بما يكون كونه زمانيا اظهر كالافعال فاشارح نقل كلامه المذكور في مباحث هل لكنه تصرف

داخرين واعجب من هذا ان بعضهم لما سمع قول النحاة انه يجب تجريد صدر الجملة الحالية عن علامة الاستقبال لما سنذكره في بحث الحال فهم منه ان الفعل المقيّد بالحال يجب تجريده عن حرف الاستقبال فلا يصح تقييد هل تضرب بالحال واورد قول النحاة دليلا على كلامه وهو ينادى على خطائه ولم ينقل عن احد امتناع تقييد الفعل المستقبل بالحال ولعمري ان التعرض لامثال هذه المباحث بما لا ينبغي ان يشتغل به لكننا نخاف على القاصرين ان يقعوا فيها من غير تأمل يأخذوها مذهبها ( ولاختصاص التصديق بها ) اى لكون هل مقصورة على طلب التصديق وعدم مجيها لغبر التصديق كما يقال تخصم بالعبادة بمعنى لا نعبد غيرك ( وتخصيصها المضارع بالاستقبال كان لها مزيد اختصاص بما كونه زمانيا اظهر ) ما موصولة وكونه مبتدأ خبره اظهر وزمانيا خبر الكون اى بالشيء الذي زمانيته اظهر ( كالفعل ) لان الزمان جزء من مفهومه بخلاف الاسم فانه انما يدل عليه حيث دل بمرضه له اما اقتضاء الثاني اعني تخصيصها المضارع بالاستقبال لذلك فظاهر اذ المضارع انما يكون فعلا واما اقتضاء الاول اعني اختصاصها بالتصديق لذلك فلان التصديق هو الحكم بالثبوت او الانتفاء والنفي والانبات انما توجهان الى الصفات التي هي مدلولات الافعال من حيث هي لالى الذوات التي هي من

فيديان جعل دليل السكاكي على عدم احتمال الذوات للاستقبال دليلا على عدم احتمالها للنفي والانبات ( مدلولات ) وكان من دأبه ان ينقل كلامه في المواضع المتشابهة ويشير الى ما يتضح به مراده فلا مر ما عدل ههنا عن تلك الطريقة ثم تقول منهم من زعم انه نقل عن السكاكي ان المراد بالذوات هي الاجسام فانها لا تتنفي بل تبدل عوارضها في غير الكون والفساد وصورها النوعية فيهما واما انه يتنفي جسم من البين بمعنى انه يتعدم مطلقا فحال بل يصير الجسم يتبدل صورة الجسمية او النوعية جسيما آخر وجعل الحوالة راجعة الى الطبيعيات حيث بين فيها ان اجزاء العالم لا يحتمل الزيادة لامتناع التداخل ولا النقصان لامتناع الخلاء ويرد عليه بعد كون ذلك البيان من فاخروج القصر الواقع في الاعراض عن هذا التحقيق فلذلك اختار بعضهم ان المراد بالذوات حقائق الاشياء وهي متقررة في انفسها ليست بمجولة يجعل جاعل عند المعتزلة فلا يمكن توجه النبي اليها انما المنفي عنها والمثبت لها

الوجود وما يتبعه من الصفات وتحقيق ذلك موكول الى علم الكلام ويرد عليه ايضا ان مذهبهم اليه من تقرر ذوات الاشياء وحققاتها في انفسها من غير ان يتعلق بها جعل جاعل يقتضى استحالة توجه النفي والاثبات اليها بمعنى جعلها متنيقة في الواقع فانه محال بالذات وجماها ثابتة في الواقع فانه ايضا لا لاستحالة تحصيل الحاصل وثبات الثابت لا بمعنى الحكم بقوتها او انتفاءها فان الاول لاشك في امكانه وصدقه واما الثاني فيكون كاذبا لكنه ممكن والالم يعتقد مخالفوهم والكلام ههنا في الاعمى الثاني دون الاول ولا يبعد ان يقال كما ان الذات يطلق بمعنى الحقيقة فيتناول الجواهر والاعراض ويطلق بمعنى القائم بذاته فلا يتناول الاعراض كذلك يطلق على المستقل بالمفهومية أى المفهوم المحفوظ بالذات وهذا معنى ما قالوا الذات ما يصح ان يعلم ويخبر عنه وحينئذ يطاق الصفة على ما لا يستقل بالمفهومية أى \* ٢٣١ \* ما يكون آلة لملاحظة مفهوم آخر فلا خذافا في ان الحكم بالنفي والاثبات

انما توجهان الى النسب الخلقية التي هي صفات بهذا المعنى فانك اذا تصورت مثلا زيدا او الانسان او السواد ولم تصور معه شيئا آخر اصلاميات منك نفي ولا اثبات وان تصورت معه مفهوم الوجود او القيام بالغير ولم تلاحظ بينهم مناسبة فلا امكان للنفي ولا اثبات ايضا وان لاحظتها فاما ان تجعلها ملحوظة بالذات من حيث انها نسبة الوجود او القيام الى احدهما فلا يمكنك ايضا اثباتها ولا نفيها نعم يمكنك حينئذ ان تجعلها محكومة معا عليها او بها فنقول نسبة الوجود

مدلولات الاسماء من حيث هي لان الذوات ذات فيما مضى وفي الحال وفيما يستقبل (ولهذا) اى ولان الامر بما يختص بالفعل (كان فهل انتم شاكرون ادل على طلب الشكر من فهل تشكرون وفهل انتم تشكرون) مع انه مؤكد بالتكرير لان انتم فاعل فعل محذوف (لان ابراز ما يستجد في معرض النسب ادل على كمال العناية لخصوله) من انبائه على اصله كما في فهل تشكرون لانها داخلية على الفعل حقيقة وفي هل انتم تشكرون لانها داخلية على الفعل تقديرا لان انتم فاعل فعل محذوف يفسره الظاهر وايضا فهل انتم شاكرون ادل على طلب الشكر (من افانتم شاكرين وان كان للشك) باعتبار كون الجملة اسمية (لان هل ادعى للفعل من الهمة فتركه معها) اى مع هل (ادل على ذلك) اى على كمال العناية بمحصل ما يستجد (ولهذا) اى ولان هل ادعى للفعل من الهمة (لا يحسن هل زيد منطلق الامن البالغ) لانه الذى يقصده الدلالة على الثبات وابرار ما يستجد في معرض الوجود بخلاف غير البالغ فانه لا يفرق بينه وبين هل ينطلق زيد فكان الاولى به ان يدخله على الفعل كما هو اصله (وهى) اى هل (فمن بسيطة وهى التى يطلب بها وجود الشيء) او الوجود كقولنا هل الحركة موجودة) او الوجود (ومركبة وهى التى تطلب بها وجود شيء لشيء) او الوجود (كقولنا هل الحركة دائمة) او الائمة فان

الى زيد واقعة او تقول هذه النسبة نسبة الوجود الى زيد واما ان تجعلها آلة لملاحظة الطرفين وتلاحظها من حيث انها حالة بينهما فعين ذلك يمكنك نفيها واثباتها فظهر ان الحكم بالنفي والاثبات يمتنع ورودهما على الذوات بل لا يتوارد ان الاعلى الصفات التى هي النسب الحكمية من حيث انها ملحوظة بين اطرافها وآلة لتعرف احوالها وقوله وحين لا تزاع في طوله ولا قصره ولا سواده ولا ياضه لم يرد به ان السواد مثلا من حيث هو صفته كما قد يخالف ذلك من ظاهره بل اراد ان السواد باعتبار ثبوته له وانتسابه اليه صفة له ولذلك اضاف اليه ليفهم النسبة الحكمية التى هي الصفة في الحقيقة وكذلك قوله على الوصف المثلثية وهو وصف الشعر يجب صرفه عن ظاهره فان مفهوم الشعر في نفسه من قبل الذوات على ذلك التفسير للذات لكنه من حيث قيامه بالغير وانتسابه اليه يطلق عليه الوصف وان كان الصفة في الحقيقة هي نسبتها الى ذلك الغير وما ذكرناه يتم وتتحقق في القصر

ويكون الخواصة راجعة الى العلوم التي يعلم بها المحل الذي يتوارد عليه النقي والاثبات بحسب الحقيقة وانت تعلم انك اذا اعتبرت مفهوما غير النسب لم يكن له في نفسه احتمال اختصاص بزمان مخصوص فاذا اعتبرت معدنية الوجود او غيره اليه فربما ظهر ذلك الاحتمال فالذوات ليس فيها احتمال اختصاص بالاستقبال انما ذلك في الصفات وحينئذ يتضح ما ذكره في هل ايضا لان الافعال تتضمن ذبيا حكيمية يصلح ان يتوارد عليها النقي والاثبات كما مر ولها انتساب الى الازمنة واحتمال اختصاص بعضها بزمانا بخلاف المشتقات فان نسبتها تقيدية لا يصلح لذلك الانتساب الى الازمنة واحتمال اختصاص بعضها بزمانا فكان من حق هل ان تدخل على الافعال وكان لها مزيد اختصاص بها هذا غاية ما تكلف له في تصحيح كلامه وتقيق مراده (قال) طالبا ان يشرح هذا الاسم وبين مفهومه وانه لا معنى وضع (اقول) قد يطلب بما للناحية ﴿ ٢٣٢ ﴾ للاسم بيان انه لا معنى وضع ومأله الى

التصديق وجوابه باراد لفظ اشهر وهذا بالمباحث اللغوية ان نسب وقد يطلب بها تفصيل ما دل عليه الاسم اجالا وجوابه ما هو وحده بحسب الاسم والمطلوب هو التصور وهذا بالمباحث الحكمية النسب (قال) ويقع هل البسيطة في الترتيب بينهما (اقول) اذا سمعت لفظا ولم تعرف ان له مفهوم وما استحال منك السؤال عن بيان خصوصيته اجالا وتفصيلا واما اذا عرفت ان له مفهوما ولم تعرف خصوصية ذلك المفهوم فقلت ان تسأل عن خصوصيته اجالا ويكون

المطلوب وجود الدوام للحركة او الوجود و قد اخذ في هذه شيئا غير الوجود وفي الاول شيء واحد فلذلك كانت مركبة بالنسبة اليها فالوجود في البسيطة محمول وفي المركبة رابطة (والباقية) من الفاظ الاستفهام تشترك في انها (تطلب التصور فقط) وتختلف من جهة ان المطلوب بكل منها تصور شيء آخر قيل (فطلب ما شرح الاسم كقولنا ما لعناء) طالبا ان يشرح هذا الاسم وبين مفهومه وانه لا معنى وضع فيجاب باراد لفظ اشهر سواء كان من هذه اللغة او من غيرها (او ماهية المسمى) اي حقيقته التي هو بها هو (كقولنا ما للحركة) اي ما حقيقة مسمى هذا اللفظ فيجاب باراد ذاتياته من الجنس والفصل (ويقع هل البسيطة في الترتيب بينهما) اي بين ما التي اشرح الاسم والتي لطلب الماهية يعني ان مقتضى الترتيب الطبيعي ان يطلب اولا شرح الاسم ثم وجود المفهوم في نفسه ثم ماهيته وحقيقته لان من لا يعرف مفهوم اللفظ استحال منه طلب وجود ذلك المفهوم ثم من لا يعرف انه موجود استحال منه طلب حقيقته وماهية المعدوم لماهية له ولا حقيقة لان الماهية ما به يكون الشيء هو والمعدوم لا هوية له والفرق بين المفهوم من اللفظ بالجملة وبين الماهية التي يفهم من الحد بالتفصيل غير قليل فان كل من خوطب باسم فهم فهم ما وقف على الشيء الذي يدل عليه الاسم اذا كان عالما باللغة واما الحد فلا تقف عليه الا لمرئاض

مأله كما مر لطلب التصديق يكون ذلك اللفظ موضوعا لخصوص ذلك المعنى وبعد ان عرفت (بصناعة) خصوصيته اجالا امكنت ان تسأل عن وجوده لكن الانسب ان تطلب تفصيله اولاً ثم وجوده ثانياً وبعد التصديق بوجوده امكنت ان تسأل عن ماهية الوجود في الاعيان فاذا تصورتها بقدر الامكان اتجه لك حينئذ السؤال عن صفاته واحواله الموجودة له وان امكنت تقديم هذا السؤال على طلب الحقيقة فظهر ان ما التي اشرح مفهوم الاسم اجالا مقدمة قطعاً على هل البسيطة طالبة لوجوده وان ما التي اشرحه تفصيلاً مقدمة عليها رعاية لما هو الاولى وان ما التي لطلب الحقيقة مؤخرة عن هل البسيطة قطعاً ومقدمة على هل المركبة طالبة للاحوال المتفرعة على الوجود بناء على ما هو انسب واولى (قال) والفرق بين المفهوم من الاسم بالجملة وبين الماهية التي تفهم من الحد بالتفصيل غير قليل (اقول) اشارة الى الفرق بين المحدود وبين الحد حقيقياً كان او اسمياً فاضا

لما أتوهم عن عدم الفائدة في التعديد ( قال ) صار تلك الحدود بعينها حدودا بحسب الذات والحقيقة ( اقول ) هذا اذا كان الواضع تصور حقيقة الشيء وعين الاسم بازائها واما اذا تصورها ببرض اعتباراتها ووضع الاسم بازائها فان الحد بحسب الاسم يصير رسما بحسب الحقيقة ثم اذا اريد بالحد المعروف مطلقا لم يتجى الى ذلك التقيد ( قال ) وعن العارض المتخصص لدى العلم كقولنا من في الدار ( اقول ) فان قلت السائل بهذا السؤال قد حمل له التصديق بان احدا في الدار وهذا التصديق \* ٢٣٣ \* مغاير للتصديق بان زيدا مثلا في الدار فهو بؤاله يطلب التصديق

الثاني قطعا فيكون من اطلب التصديق دون الدور على قياس ما ذكرته في الهرة مع ام المتصلة قلت بينهما فرق وذلك ان السائل ين في الدار لم يتصور خصوصية زيدا وعرو بمقتضى هذا السؤال فاذا اوجب زيدا فاد في تصور المسند اليه بحسب خصوصيته ويختلف بحسبه التصديق ايضا بخلاف قولك ادبس في انا ام عسل فلا يختلف فيه بالجواب تصور بل مجرد التصديق فتأمل وقس على هذا نظائر من نحو كيف واخوانها ( قال ) ويدخل فيه السؤال عن الماهية والحقيقة نحو ما للكلمة آه ( اقول ) قال السكاكي اما ما في السؤال عن الجنس تقول ما عندك بمعنى اى اجناس الاشياء عندك وجوابه انسان اوفرس او كتاب او طعام

بصناعة المتعلق فالوجودات لما كان لها مفهومات وحقايق كان لها حدود بحسب الاسم وبحسب الحقيقة واما المفهومات فلما لم يكن لها الا المفهومات لم يكن لها حدود الا بحسب الاسم لان الحد بحسب الذات لا يكون الا بعد ان يعرف ان الذات موجودة حتى ان ما يوضع في اول التعاليم من حدود الاشياء التي يبرهن على وجودها في اثناء العلم انما هي حدود بحسب شرح الاسم ثم لما اثبت وجودها وبرهن عليه صار تلك الحدود بعينها حدودا بحسب الذات والحقيقة كذا ذكره الشيخ في الشفاء فعمل ان الجواب الواحد جاز ان يكون حدا بحسب الاسم وبحسب الذات بالقياس الى شخصين وبالقياس الى شخص واحد في وقتين ( وبن العارض المتخصص لدى العلم ) اى يطلب بين الامر الذي يعرض لدى العلم فيفيد تشخصه وتعيينه ( كقولنا من في الدار ) فانه يحاط عنه زيد ونحوه بما يفيد تشخصه واما الجواب بنحو رجل فاضل من قبلة كذا ونحو ابن فلان واخو فلان وما اشبه ذلك فاما يصح من جهة ان الخطاب يفهم منه التشخص بحسب انحصار الاوصاف في الخارج في شخص وان كانت تلك الاوصاف نظرا الى مفهوماتها كايات ( وقال السكاكي يسأل بما عن الجنس تقول ما عندك اى اى اجناس الاشياء عندك وجوابه كتاب ونحوه ) ويدخل فيه السؤال عن الماهية والحقيقة نحو ما للكلمة اى اى اجناس الالفاظ هي وجوابه لفظ مفرد موضوع وما الاسم اى اى اجناس الكلمة هو وجوابه الكلمة الدالة على معنى في نفسه غير مقترن باحد الاثمنة الثلاثة ( وعن الوصف تقول ما زيد وجوابه الكريم ونحوه ) وفي الحديث سبروا فقد سبق المفردون قيل وما المفردون يا رسول الله فقال الذي ذكره الله كثيرا والذاكرات ( ويسأل بن عن الجنس من ذوى العلم تقول من جبريل اى ابشر هوام ملك ام جنى ) وفيه نظر اذ لا نسل انه للسؤال عن الجنس وانه يصح في جواب من جبريل ان يقال ملك بل جوابه انه ملك يأتى بالوحي الى الرسل ونحو ذلك

وكذلك تقول ما للكلمة وما الاسم وما الحروف وما الكلام

فقد فصل بين قوله تقول ما للكلمة وبين ما قبله بقوله كذلك وكان الظاهر ان يقول وتقول ما للكلمة فلا بد لذلك الفصل من فائدة والذي يلوح من الشرح ان الفصل للتنبيه على ان ما للكلمة وما بعده سؤال عن الماهية والحقيقة كانه اراد انه سؤال عن تفصيلها بالحد لتمييز عما سبق فان قولك ما عندك سؤال ايضا عن الحقيقة وتعيينها فان السائل عن الجنس اى الماهية والحقيقة ربما يتصوره منهم بدون ملاحظة خصوصية من خصوصيات الاجناس والحقايق هـ

ما يفيد للسامع تشخصه وتعينه واما ما ذكره السكاكي في قوله تعالى حكاية  
عن فرعون فن ركبنا ياموسى ان معناه ابشر هوام ملك ام جنى ففساده  
يظهر من جواب موسى عم بقوله ربنا الذى اعطى كل شئ خلقه ثم هدى فانه  
قد اجاب بما يفيد تعينه وتشخصه على ما ذكرنا ( ويسأل باى عما يميز أحد  
المشاركين في امر بهما نحو اى الفريقين خير مقام اى نحن ام اصحاب  
محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ) فان الكافرين والمؤمنين وهم اصحاب محمد  
صلى الله تعالى عليه وسلم قد اشتركوا في الفريقية فسالوا عما يميز احدهما  
عن الآخر والامر الاعم المشترك فيه هو مضمون ما اضيف اليه اى يوضحه  
قوله في المفتاح يقول القائل عندى ثياب فقول اى الثياب هى فطلب منه  
وصفا يميزها عندك عايشا ركاها في التوبة قيل انه اذا اضيف الى مشار اليه  
كقولنا ايم يفعل كذا فجوابه اسم متضمن للاشارة الحسية او اسم علم واذا  
اضيف الى كلى فجوابه كلى يميز لا غير وعلى الجملة هو طالع للتمييز ( ويسأل  
بكم عن العدد نحو سل بنى اسرائيل كم آتيناكم من آية بينة ) اى كم آية آتيناكم  
اعشرين ام ثلثين ام غير ذلك والعرض من ذلك السؤال التفرع والاستفهام  
استفهام تقرير اى حل المخاطب على الاقرار ومن آية تميزكم بزيادة من  
قالوا واذا فصلوا بينه وبينكم بعض المتعددين بزيادة من فيه ثلثا ياتيسر  
بالمفعول كإحراز في الخبرة وذكر بعض المحققين من النجاة ان يميزكم الاستفهامية  
لم اعثر عليه مجرورا بمن في نظم ولا نثر ولادل على جوازه كتاب من كتب  
النحو واقول سل بنى اسرائيل كم آتيناكم من آية بينة ( ويسأل بكيف عن الحال  
وبأين عن المكان وبتى عن الزمان ) ماضيا كان او مستقبلا ( ويأين عن الزمان  
المتقيل قبل ويستعمل في موضع التخييم مثل يسأل ايان يوم القيمة واتى  
يستعمل تارة بمعنى كيف ) ويجب ان يكون بعده فعل ( نحو فأتوا حرثكم اى  
شتم ) اى على اى حال ومن اى شق اردتم بعد ان يكون الماتى موضع الحرث  
ولم يحمى اى زيد بمعنى كيف هو ( واخرى بمعنى من اين نحو اى لك هذا ) اى من  
اين لك هذا الرزق الآتى كل يوم وقوله يستعمل اشعار بانه يحتمل ان يكون  
مشتركا بين المنعنين وان يكون في احدهما حقيقة وفي الآخر مجازا وايضا  
قد ذكر بعض النحاة ان اى بمعنى ابن الا انه في الاستعمال يكون مع من ظاهرة  
كافى قوله من اى عشرون لنا اى من اين او مقدرة كقوله تعالى اى لك هذا اى من  
اى من اين فقال المصنف انه يستعمل بمعنى من اين سواء كان ذلك من جهة

هـ ثم يسأل طالبا لخصوصية  
منها اجالا فيجاب باسم يدل  
على خصوصية جنس ما  
اجالا كافي قولك ما عندك  
وربما يتصوره بخصوصيته  
اجالا ثم يسأل عن تفصيله  
فيجاب بما هو حدله كافي  
قولك ما الكاكسة ومنهم  
من قال ما سبق سؤال عن  
تعين الماهية الموجودة  
وقوله ما الكاكسة وما بعده  
سؤال عن المفهومات  
الاعتبارية الاصطلاحية  
وان كانت تلك المفهومات  
صادقة على امور موجودة



(قال) ام كيف يقع ماتعطى العلوق به رمان انف اذا ما ضن بالابن (اقول) العلوق الناقة التي تعطف على غير ولدها فلاترامه بل تشبه وتمتعه اللبن يقال رامت الناقة ولدها رمانا اى احبته وضمن بالشيء بخلافه وريمان يروى مرفوعا بدلا من ماتعطى ويجرورا بدلا من الضير المجرور فى به ومنصوبا على انه مقول تعطى وعلى الاولين ضمن تعطى معنى تسمح (قال) مالم يحم احد حوله (اقول) وذلك لصوبة بيان علاقة المجاز وكيفية المناسبة المجوزة له ونحن نذكر فى هذه المواضع ما ينضج به وجه المجاز فيها وتستعين به فيما عاها (قال) كالاستبطاء نحوكم دعوتكم (اقول) الاستفهام عن عدد دعائه \* ٢٣٥ \* اياه يستلزم الجهل به المستلزم لاستكثاره عادة اودعاء لان القليل

منه يكون معلوما واستكثاره

يستلزم الاستبطاء كذلك اى عادة اودعاء فالاستفهام عن عدد دعائه اياه يستلزم الاستبطاء بهذه الوسائط فاستعمل لفظه فيه وكذا نقول فى قوله تعالى (مضى نصر الله) الاستفهام عن زمان النصر يستلزم الجهل بزمانه والجهل به يستلزم استيعاده عادة اودعاء لان الانسب بما هو قريب ان يكون معلوما اما بنفسه او بامارته والانسب بما هو بعيد ان يكون مجهولا واستيعاده يستلزم استبطاءه وقس على ما ذكرنا نظائره (قال) والتعجب نحو مالى لا ارى الهدهد (اقول) الاستفهام عن سبب عدم رؤيته الهدهد يستلزم الجهل به المناسب للتعجب عن المسبب اعنى عدم الرؤية لانه كيفية

الاعتبار من اوبدونه فظهر ان كالات استفهام بعضها مختص بطلب التصديق كهل وبعضها مختص بطلب التصور كسائر الاسماء الاستفهامية وبعضها مشترك بينهما كالهزة فانها تجئ لطلب التصور والتصديق لمراتها فى الاستفهام ولهذا يجوز ان يقع بعدم سائر كالات الاستفهام سوى الهزة كقوله تعالى \* ام هل تستوى الظلمات والنور \* وقوله تعالى امن هذا الذى هو جند لكم وقوله تعالى اما ذا كنتم تعملون \* وقول الشاعر \* ام كيف يقع ماتعطى العلوق به \* رمان انف اذا ما ظن بالابن \* وام ههنا بمعنى بل التى تكون للانتقال من كلام الى آخر من غير اعتبار استفهام كقوله تعالى \* اما انا خير من هذا الذى هو مهين وبهذا نخل ما قيل فى قوله تعالى \* اكذبتم باياتى ولم تحيطوا بها علما اما ذا كنتم تعملون \* من ان ام ان كانت متصلة فطرطها ان يليها احد المستويين والاخر الى الهزة وهذا ليس كذلك وهو ظاهر وان كانت منقطعة بمعنى بل والهزة فلاقوه لوقوع ما الاستفهامية بعدها اذ لا يستفهم عن الاستفهام ولا حاجة الى ما قيل فى الجواب من انها متصلة والمعنى اكذبتم املم تكذبوا واذالم تكذبوا فاقى شئ كنتم تعملون (ثم ان هذه الكلمات) الاستفهامية (كثيرا ما تستعمل فى غير الاستفهام) مما يناسب المقام بمعونة انقراض وتحقيق كيفية هذا المجاز وبيان انه من اى نوع من انواعه مالم يحم احد حوله (كالاستبطاء نحوكم دعوتكم) ومنه قوله تعالى حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله وبسبب السقط \* الام وقيم تقنلنا ركاب \* ونأمل ان يكون لنا آوان (والتعجب نحو مالى لا ارى الهدهد والتنبية على الضلال نحو فاين تذهبون والوعيد كقولك لمن يسمى الادب الم اواب فلانا

نفسانية تابعة لادراك الامور القليلة الوقوع المجهولة الاسباب (قال) والتنبية على الضلال نحو فاين تذهبون (اقول) الاستفهام عن الشئ يستلزم تنبيه المخاطب عليه وتوجيه ذهنه اليه فاذا سلك طريقا واضحا الضلالة بزعمك كان ذلك غفلة منه عن الالتفات الى ذلك الطريق فاذا تنبه عليه ووجد ذهنه اليه تنبه لضلاله فالاستفهام عن ذلك الطريق يستلزم توجيه ذهنه اليه المستلزم للتنبيه على كونه ضلالا وفى استعمال الاستفهام دون التصريح بكونه طريق ضلال مبالغتان احدهما ان كونه طريق ضلال امر واضح يكفى فى العلم به مجرد الالتفات اليه والثانية ايهام ان المخاطب اعلم بذلك الطريق من المتكلم حيث يحتاج الى السؤال عنه (قال) والوعيد كقولك

لمن يسمى الادب المآدب  
فلانا الى آخره (اقول)  
هذا الاستفهام يستلزم تنبيه  
المخاطب على جزاء اساءة  
الادب الصادرة عن غيره  
وهذا التنبيه يستلزم وعيده  
على اساءة الادب وفي العدول  
على الاستفهام على الاثبات  
بان يقول اءدبت فلانا الى  
الاستفهام عن النفي ايها  
ان المخاطب اعتقد نفي  
التأديب فلذلك اقدم على  
الاساءة وفيه من المبالغة مالا  
ينبغي (قال) والتقرير  
(اقول) الاستفهام عن  
امر معلوم للمخاطب يستلزم  
حمله على اقراره بما هو  
معلوم منه

اذ اعوذت بالتقرير (قديقال) التقرير بمعنى التحقيق والتثبت وقديقال بمعنى  
حل المخاطب على الاقرار بما يعرفه واجلأه اليه وهو الذي قصده المصنف  
ههنا (بإيلاء المقربة الهمة) اي بشرط ان يلى الهمة ماجل المخاطب على  
الاقاربه (كأمر) في حقيقة الاستفهام من إيلاء المسؤل عنه الهمة تقول  
اضربت زيدا اذا اردت ان تحمله على الاقرار بالفعل واءنت ضربت في تقريره  
بالفاعل وا زيد اضربت في تقريره بالفعل وكذا يزيد مررت واراكبا سرت  
وغير ذلك ومما جعلت الهمة فيه للتقرير بالفاعل قوله تعالى حكاية \* اءنت فعلت  
هذا بألهتنا يا ابراهيم . اذ ليس مراد الكفار حله على الاقرار بان كسر الاصنام  
قد كان بل على الاقرار بانه منه كان كيف وقد اشاروا الى الفعل في قولهم  
اءنت فعلت هذا بألهتنا وقال بل فعله كبيرهم هذا ولو كان التقرير بالفعل لكان  
الجواب فعلت اولم افعل واعترض المصنف عليه بانه يجوز ان يكون الاستفهام  
على اصله اذ ليس في السياق ما يدل على انهم كانوا عاقلين بان ابراهيم عليه  
السلام هو الذي كسر الاصنام حتى يمتنع حله على حقيقة الاستفهام واجيب  
بانه يدل عليه ما قبل الآية وهو انه عليه الصلاة والسلام قد حلف بقوله تالله  
لا كيدن اصنامكم بعد ان تولوا مدبرين ثم لما رأوا اكسر الاصنام قالوا من فعل  
هذا بألهتنا لمن الظالمين قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابراهيم فظاهر انهم  
قد علموا ذلك من حلفه وذمه الاصنام وقد روى انهم هربوا وتركوه في بيت  
الاصنام ليس معه احد فلما ابصروه يكسروهم اقبوا اليه يسرعون ليكفوه  
وقوله بإيلاء المقربة به الهمة يعني اذا كان التقرير بالهمة فانها هي التي  
ينجى للتقرير بالفعل والفاعل والمفعول وغيرها بخلاف البواق فان هل يكون  
للتقرير بنفس الحكم نحو هل ثوب الكفار والاسماء الاستفهامية للتقرير بما  
يسأل بها عنه نحوكم آئيناهم من آية وماذا فعلت بفلان ومن ذا الذي قتلته ونحو  
ذلك (والانكار كذلك) اي بإيلاء المنكر الهمة يعني اذا كان الانكار بالهمة  
واما غيرها وان صح مجيئه للانكار لكن لا يجري فيه هذا التفصيل وهو  
مثل قولك ماذا يضرك لو فعلت كذا ومن ذا فعل كذا وكم تدعوني وكيف تؤذى  
اباك ومن اين تدرى ما العرار من الرند وما اشبه ذلك واما الهمة نهى لانكار  
ما يليها كالفعل في قوله ابقتلني والمشرقي مضاجعي فانه ذكر ما يكون منعا  
من الفعل فلو كان لانكار الفاعل وانه ليس ممن يتصور منه الفعل على ما سبق  
الى الوهم لما احتاج الى ذلك وكالفاعل في قوله تعالى \* اهم يسمعون ارجة ربك

فان المنكر ان يكونوا هم القامعين لانفس القسمة وكالمفعول في قوله تعالى ﴿ اغبر الله اتخذوا ﴾ فان المنكر هو اتخاذ غير الله وليا لاتخاذ الولي واما قوله تعالى ﴿ اتخذ اصناما آلهة ﴾ فان المنكر هو نفس اتخاذ الآلهة فلهذا ولي الفعل الهزمة وكالحال في قولك اراجلا اسرائيله وكذا غير ذلك من المتعلقةات ونحوها يذاضر به يحتمل الانكار على المفعول وعلى نفس الفعل بحسب تقدير المفسر ونحو قوله تعالى ﴿ ابشرا منا واحدا نتبعه ﴾ لانكار المفعول فيقدر المفسر بعده وكذا اذا قدم المرفوع على الفعل فقد يكون الانكار على نفس الفاعل بحمل التقديم على التخصيص كما مر وقد يكون لانكار الحكم على ان يكون التقديم لجرد التقوى وجعل صاحب المفتاح قوله تعالى ﴿ افانت تكره الناس وافانت تسمع الصم من قيل تقوية الحكم لانكار نظرا الى ان المخاطب وهو النبي عليه السلام لم يعتقد اشتراكه في ذلك ولا انفراذه به وجعلها صاحب الكشف من قيل التخصيص نظرا الى انه عليه السلام لفرط شغفه بايمانهم وتبالغ حرصه على ذلك كانه يعتقد قدرته على ذلك لا يقال هزمة لانكار بمنزلة حرف النفي وقد مر ان ما يلي حرف النفي يفيد التخصيص قطعاً فكيف بحمله السكائي على التقوى دون التخصيص لانا نقول لو سلم ان الهزمة بمنزلة حرف النفي في ذلك فالسكائي لم يفرق بين ما يلي حرف النفي وغيره بل جعل الجميع محتملاً للتقوى والتخصيص ان كان مضراً ومتعينا للتخصيص ان كان مظهراً منكراً وللتقوى ان كان معرفاً وقد اشار هنا الى تذكرك هذا التفصيل ثم قال فلان محتمل قوله تعالى ﴿ الله اذن لكم على التقديم فليس المراد ان الاذن ينكر من الله دون غيره ولكن اجله على الابتداء مراد منه تقوية حكم الانكار وهذا يوهم ان مثل هذا التركيب يمكن حله على التقديم وانكار نفس الفاعل اذا ساعد عليه المعنى وهذا خلاف ما ذهب اليه فيما سبق من ان المظهر المعروف لا يحتمل اعتبار التقديم فكانه بنى هذا على مذهب القوم ( ومنه ) اى من مجئ الهزمة لانكار ( ليس الله بكاف عبده اى الله كاف ) لان انكار النفي نفي له ( ونفى النفي اثبات وهذا ) المعنى ( مراد من قال ان الهزمة فيه للتقرير ) اى يحتمل المخاطب على الاقرار ( بما دخله النفي ) وهو الله بكاف ( لابلاننى ) وهو ليس الله بكاف وهكذا قوله تعالى ﴿ الم نشرح لك صدرك والم يجدك نبياً ﴾ وما شبه ذلك فقد يقال ان الهزمة لانكار وقد يقال انها للتقرير وكلاهما حسن فلم ان ان التقرير ليس يجب ان يكون بالحكم الذى دخل عليه الهزمة بل بما يعرف

(قال) والانتكار كذلك الى آخره (اقول) انكار الشيء بمعنى كراهته \* ٢٣٨ \* والنقرة عن وقوعه في احد الازمنة

وادعاء انه مما لا ينبغي ان يقع فيه يستلزم عدم توجه الذهن اليه المستدعي للجهل به المقضى الى الاستفهام عنه او نقول الاستفهام عنه يستلزم الجهل به المستلزم لعدم توجه الذهن اليه المناسب لكراهته والنقرة عن وادعاء انه مما لا ينبغي ان يكون واقعا وقس على هذا حال الانتكار بمعنى التكذيب (قال) والتهكم نحو اصلونك تأمرك الى آخره (اقول) الاستفهام عن كونه صلوة تأمره بذلك يناسب ادعاء المخاطب معتقده وادعاء اعتقاده اياه يناسب الاستهزاء والتهكم وبالجملة استعمال هذا الحال منه يناسب التهكم به (قال) والتحقيق والتحويل والاستبعاد (اقول) مناسبة هذا الامر للاستفهام واضحة فان الاستفهام عن الشيء يستلزم الجهل به المناسب لحقارته من وجه لان الحقير لا يلتفت اليه فلا يعلم ولتحويله من وجه آخر لان الامر الهائل لعظمته وفخامته يساوي ان يخاطبه علوا لاستبعاد وقوعه ايضا لان ما هو قريب الوقوع

المخاطب من ذلك الحكم وعليه قوله تعالى \* وانت قلت للناس اتخذوني وامى الهين \* فان الهمة فيه للتقرير اى بما يعرف عيسى عليه الصلوة والسلام من هذا الحكم لا بانه قد قال ذلك فافهم بقوله والانتكار كذلك دال على ان صورة انتكار الفعل ان يلى الفعل الهمة ولما كان له صورة اخرى لا يلى فيها الفعل الهمة اشار اليها بقوله (والانتكار الفعل صورة اخرى وهى نحواز باد ضربت ام عرا لمن يردد الضرب بينهما) من غير ان يعتقد تعلقه بغيرها فاذا انكرت تعلقه بهما نفىته من اصله لانه لا يملكه من محل يتعلق به وعليه قوله تعالى \* قل آذكرين حرم ام الاتيين اما اشتملت عليه ارحام الاتيين \* فان الغرض انكار التحريم عن اصله وكذا اذا وليا الفاعل نحو از يضر بك ام عرو لمن يردد الضرب بينهما وغير الفاعل نحو افي الليل كان هذا ام في النهار وافي السوق كان هذا ام في المسجد الى غير ذلك (والانتكار اما للتوبيخ اى ما كان ينبغي ان يكون) ذلك الامر الذى كان (نحو اعصيت ربك) فان العصيان واتفق في هذا الاستفهام تقرير بمعنى التنبيت وانتكار بمعنى انه كان لا ينبغي ان يقع وعليه قوله \* افوق البدر يوضع لى مهاد \* فانه للتقرير مع شأبه من الانتكار بادعاء انه اعلى مرتبة من ذلك (او لا ينبغي ان يكون) اى يحدث ويتحقق مضون ما دخلت عليه الهمة وذلك في المستقبل (نحو اتعصى ربك) بمعنى لا ينبغي ان يتحقق العصيان (او للتكذيب في الماضى اى لم يكن نحو افاصفيكم ربكم بالبينين) اى لم يفعل ذلك (او) في المستقبل (اى لا يكون نحو انزل مكموها) اى انزلكم تلك الهدايا او الحجة اى انكرهمكم على قبولها ونفسركم على الاهتداء بها والحال انكم لها كارهون بمعنى لا يكون هذا الا لزام وعليه قوله تعالى \* هل جزاء الاحسان الا الاحسان \* وقول الشاعر \* وهل بدخر الضرعام قوتا ليومه \* اذا دخر الخيل الطعام لعامة \* وقد يكون استفهام الانتكار الذى بمعنى النفي للتوبيخ ايضا كقوله تعالى \* ماذا عليهم لو آمنوا بالله بمعنى اى تبعه ووبال عليهم فى الايمان وترك النفاق وهذا للزم واتو بجز والا فكل مصلحة فيه (والتهكم) عطف على الاستبطاء (نحو اصلونك تأمرك ان نترك ما يبعد أبأؤناو التحقير نحو من هذا والتهويل كقراءة بن عباس رضى الله تعالى عنهما ولقد نجينا بنى اسرائيل من العذاب المهين من فرعون بلطف الاستفهام ورفع فرعون ولهذا قال انه كان عاليا من المترفين والاستبعاد نحو افي لهم الذكري وقد جاءهم رسول مبين ثم تولوا عنه) هذا كله ظاهر والحاصل ان كلمة الاستفهام اذا امتنع حلها

(على)

ايضا لان ما هو قريب الوقوع فالاولى به ان يكون معلوما

(قال) وعرفوه بأنه طلب فعل غير كلف على جهة الاستعلاء (اقول) هذا تعريف ارتضاه الشيخ ابن الحاجب واعتبر هذا القيد اعنى قوله غير كلف على جهة الاستعلاء بناء على انه لم يجعل عدم الفعل مقدورا لجعل المطاوب في النهى كلف النفس عن الفعل المنهى عنه فاحتاج الى اخراج النهى عن تعريف الامر بهذا القيد فورد عليه بطلان العكس بنحو كلف عن كذا فالصواب على مذهبه ان يترك هذا القيد ويعتبر الحبيبة فان الكفالة اعتباران احدهما من حيث ذاته وانه فعل في نفسه وبهذا الاعتبار هو مطلوب في قولك كلف عن الزنا والثاني من حيث انه كلف عن فعل وحال من احواله وآلة لملاحظته وبهذا الاعتبار هو مطلوب في قولك لاترن فاذا قيل طلب فعل من حيث انه فعل دخل فيه كلف عن الزنا وخرج عنه لاترن واعترض عليه ايضا بان الاستعلاء غير معتبر فيه كقوله تعالى حكاية ﴿٢٣٩﴾ عن فرعون (ماذا امرون) اذ لا يتصور الاستعلاء مع دعوى الألوهية وفي الافتتاح ان الامر في لغة العرب عبارة عن استعمالها اعنى استعمال نحو لينزل وانزل وزال وصده على سبيل الاستعلاء قيل من اثبت كلام النفس عرفه بالافتضاء والطلب وما يجرى مجرىهما ومن انكره عرفه بعضهم بارادة الفعل وبعضهم بقول القائل لمن دونه افعل وبعثتهم باستعمال الصيغ المخصوصة على سبيل الاستعلاء الى غير ذلك مما يدل على اللفظ والارادة (قال) وقيل للقدر المشترك بينهما وهو الطلب على جهة الاستعلاء (اقول)

على حقيقته تولد منه مجموعة القرائن ما يناسب المقام ولا يتخصص التولدات فيما ذكره المصنف ولا يحضر ايضا شئ منها في اداة دون اداة بل الحاكم في ذلك هو سلامة الذوق وتبع التراكيب فلا ينبغي ان يقتصر في ذلك على معنى سمعته او مثاله وجده من غير ان تتخطاه بل عليك بالتصرف واستعمال الرؤية والله الهادي (ومنها) اى من انواع الطلب (الامر) وعرفوه بأنه طلب فعل غير كلف على جهة الاستعلاء واحترز بغير الكلف عن النهى وبقوله على جهة الاستعلاء اى على طريق طلب العلو سواء كان عاليا حقيقة او لا عن الدماء والالتباس وفيه نمل لانه يخرج عنه نحو اكفف عن القتل ثم اختلف الاصوليون في ان صيغة الامر لما ذابضت فقيل للوجوب فقط وقيل للندب فقط وقيل للقدر المشترك بينهما وهو الطلب على جهة الاستعلاء وقيل هي مشتركة بينهما لفظا وقيل بالتوقف بين كونها للقدر المشترك بينهما

الاستعلاء من هو اعلى مرتبة من المأمور استيعابا وجوب الفعل بحسب جهات مختلفة والام يستبعد فاذا صادفت هذه اصل الاستعمال بالشرط المذكور افادت الوجوب والام تقدر غير الطلب ولعل الشارح انما استفاد ما ذكره من كلام ابن الحاجب حيث عرف الامر باقتضاء فعل غير كلف على جهة الاستعلاء مع ان الافتراض عنده ان المدبب مأموره والمشهور ان القدر المشترك بين الوجوب والندب هو الطلب وبذلك صرح ابن الحاجب ايضا في تقرير المذاهب في ضيغة افعل حيث قال وقيل للطلب المشترك ثم اذ جعل الطلب على جهة الاستعلاء قدرا مشتركين للوجوب والندب لزم ان يكون الاظهر عند المصنف كون الصيغة موضوعة للقدر المشترك مخالفا لما اختاره الجمهور من حيث كونها موضوعة للوجوب (قال) وقيل بالتوقف بين كونها للقدر المشترك بينهما وهو الطلب وبين الاشتراك اللفظي (اقول) جعل التوقف على هذا المعنى مجاوهه عبارة ابن الحاجب في مختصره حيث

قال قال الجمهور حقيقة في الوجوب ابوهاشم في الندب وقبل للطلب ﴿ ٢٤٠ ﴾ المشترك وقبل مشترك اشتراكا لفظيا

وهو الطلب وبين الاشتراك اللفظي وقيل هي مشتركة بين الوجوب والندب والاباحة موضوعة لكل منها وقبل للقدر المشترك بين الثلاثة وهو الاذن والاكثر على كونها حقيقة في الوجوب ولما يكن الدلائل مفيدة للقطع بشئ من ذلك لم يحرم المصنف بشئ وأشار الى ما هو اظهر عند العقل لقوة اماراته فقال ( والظاهر

ان صيغته من المقترنة باللام نحو ليحضر زيد وغيرها نحو اكرم عمر او زيد بكرا ) في هذا اشارة الى ان اقسام صيغة الامر ثلاثة الاول المقترنة باللام الجازمة وتختص بالليس للفاعل مخاطب والثاني ما يصح ان يطلب بها الفعل من الفاعل المخاطب بحذف حرف المضارعة والثالث اسم دال على طلب الفعل وهو عند النحاة من اسماء الافعال والاولان لغاية استعمالهما في حقيقة الامر اعني طلب الفعل على سبيل الاستعلاء سماهما التحويلون امرساؤه استعمالا في حقيقة الامر اوفى غيرها حتى ان لفظا غفر في قولنا اللهم اغفر لي امر عندهم واما الثالث فلما كان اسما لم يسموه امراتمزا بين البابين ( موضوعة لطلب الفعل استعلاء ) اى حال كون الطالب مستعليا سواء كان عاليا في نفسه ولا ( لتبادر انهم عند سماعها ) اى سماع الصيغة ( الى ذلك ) الطلب اعني طلب الفعل استعلاء والتبادر الى الفهم من اقوى امارات الحقيقة قال صاحب المفتاح واتفق ائمة اللغة على اضافة نحوهم ولقيم الى الامر بقولهم صيغة الامر ومثال الامر ولا الامر دون ان يقولوا صيغة الاباحة اولام الاباحة مثلا بمد كونها حقيقة في الطلب على سبيل الاستعلاء لانه حقيقة الامر وفيه نظر لانا لانسل ان الامر في قولهم صيغة الامر مثلا بمعنى طلب الفعل استعلاء بل الامر في عرفهم حقيقة في نحوهم ولم يقيم ونحو ذلك واطافة الصيغة والنسأل اليه من اضافة العام الى الخاص بدليل انهم يستعملون ذلك في مقابلة صيغة الماضي والمضارع وامثالهما فليتأمل ويمكن ان يجاب باناسلنا ذلك لكن تسميتهم نحوهم ولقيم امرادون ان يسموا اباحة مثلا بمد ذلك في الجملة وان لم يصلح عليه دليلا ( وقد يستعمل ) صيغة الامر ( لغيره ) اى لغير طلب الفعل استعلاء بما يناسب المقام بحسب القرائن وذلك بان لا يكون لطلب الفعل اصلا او يكون لطلبه لكن لاعلى سبيل الاستعلاء فالى الاول اشار بقوله ( كالأباحة نحو جالس الحسن وابن سيرين والتهديد ) اى التحويل وهو اعم من الانذار لانه ابلاغ مع تحوير وفي الصحاح هو تخويف مع دعوة فالتهديد ( نحو اعملوا ما شئتم واتخيز نحو فأتوا بسورة من مثله والتخيز نحو كونوا فرقة خاشعين والاهانة نحو كونوا حجارة او حديدا ) اذ

الاشعري والفاضل بالتوقف فيها اذ ربما توهم ان الضمير في قوله فيهما راجع الى كونها موضوعة للقدر المشترك كونها مشتركة اشتراكا لفظيا اقربهما لا الى الوجوب والندب والحق انه راجع الى الوجوب والندب وكان الاشتراك اللفظي ايضا بينهما وقد صرح بذلك فيما يعتمد عليه من شروحه قال في الحصول ومنهم من قال بالتوقف وهم فرق بين ذلك الاولى القائلون بانها للقدر المشترك الثانية الذين قالوا انها مشتركة بين الوجوب والندب لفظا الثالثة الذين قالوا انها حقيقة اما في الوجوب فقط اوفى للندب فقط وفيهما معا بالاشتراك لكنها لا تدرى ما هو الحق من هذه الاقسام فجعل هذه المذاهب الثلاثة مندرجة تحت القول بالتوقف اما الاخبار فظاهرها وهو الذي عني في المختصر بالتوقف واما الاولان فلان الصيغة اذا جردت عن القرائن يتوقف فيها بين الوجوب والندب اما على تقدير الاشتراك اللفظي فلا ولا يدرى ايها المراد منها واما على تقدير الاشتراك المعنوي فلا ولا يدرى ان القدر المشترك المراد منها في ضمن ايها يوجد ( ليس )

(قال) والثني نحو قول امرئ \* ٢٤١ \* القيس الى آخره ( اقول ) فان قلت قد سبق ان الثني من انقسام الطلب

وعرفه الشارح بأنه طلب  
الشيء على سبيل المحبة فصيغة  
الامر اذا استعملت في الثني  
كانت مقيدة لطلب الفعل  
فكيف يصح ان تجعل من  
القسم الاول وهو ان لا يكون  
الطلب الفعل اصلا فانه  
اراد ان القسم الاول هو ان  
لا يفيد الطلب المعترف في الامر  
اصلا اعني ما يستدعي امكان  
المطلوب وما لا يفيد هذا  
الطلب اصلا جاز ان يفيد  
نوعا آخر من الطلب فلا  
اشكال ( قال ) وهو طلب  
الكف عن الفعل استعلاء  
( اقول ) يعني طلب الكف  
من حيث هو كف على قياس  
ما مر في الامر لثاني تنقض  
بقولك كف عن الزنا (قال)  
وهو كالامر في الاستعلاء  
( اقول ) لما كان طلب الفعل  
استعلاء قدرا مشتركا بين  
الوجوب والتدب كازعمه  
الشارح لزم ان يكون طلب  
الكف عن الفعل استعلاء  
قدرا مشتركا بين التبريم  
والكرهه فيكون النهي  
موضوعا للقدر المشترك  
بينهما عند المصنف على  
خلاف ما هو المختار عند  
الجمهور كما قلنا في الامر

ليس الغرض ان يطلب منهم كونهم قردة او حجارة لعدم قدرتهم على ذلك لكن  
في التسخير يحصل الفعل وهو صيرورتهم قردة ففيه دلالة على سرعة تكوينه  
تعالى ايهم قردة وانهم مخزون له مفادون لامره وفي الالهة لا يحصل ادلا  
يصيرون حجارة وانما الغرض اهلههم وقلة المبالاة بهم ( والتسوية نحو اصبروا  
اولا نصبروا ) الفرق بينهما بين الاباحة ان مخاطب في الاباحة كانه يوهم ان ليس  
يعجز الاتيان بالفعل فانج واذنه في الفعل مع عدم الحرج في الترك وفي التسوية  
كانه يوهم ان احد الطرفين من الفعل والترك الفعل له وارجح بالنسبة اليه فرفع ذلك  
وسوى بينهما ( والثني ) نحو قول امرئ القيس ( الا انها اليل الطويل الا  
انجلي ) بصبح وما الاصباح منك باذلي \* الاصباح الصبح والانجلاء الانكشاف  
يقول ازل ظلامك بضيء الصبح نعم قال وليس الصبح بافضل منك عندي  
لاني افاهى هومي نهارا كما فاسيها ليلا ولان نهاري يطلم في عيني لازدحام  
الهموم على فليس الغرض طلب الانجلاء لانه لا يقدر على ذلك لكنه يفتي ذلك  
تخلصا عما عرض له في الليل من تاريج الجوى واوعج الاشياق ولاستطالة  
تلك الليلة كانه لا يترقب انجلائها وليس له طمعية ولا توقع فلهذا يعمل على الثني  
دون الترجي والى الثاني اعني ما يكون لطلب الفعل لكن لا على سبيل الاستعلاء  
اشار بقوله ( والدعاء نحو رب اغفر لي ) فانه طلب للفعل على سبيل التضرع  
( والاتماس كقولك لمن يساويك رتبة افضل بدون الاستعلاء ) وبدون التضرع  
ايضا وهذا ولكن الاتماس في العرف انما يقال للطلب على سبيل نوع من  
التضرع لا الى حد الدعاء ( ثم الامر قال السكاكي حقه الفور لانه الظاهر من  
الطلب ) عند الانصاف كما في الاستفهام والتداء ( ولتبادر الفهم عند الامر  
بشيء بعد الامر بخلافه الى تغيير الامر ) الاول ( دون الجمع ) بين الامرين ( واردة  
الترجي ) فان الولي اذا قال لعبد فثم قم قال له قبل ان يقوم اضطلع حتى المساء يتبادر  
الفهم اليه انه غير الامر الاول بالقيام الى الامر بالاضطجاع لانه اراد الجمع بين  
القيام والاضطجاع مع تراخي احدهما ( وفيه نظر ) لانا لانسلم ذلك عند خلو  
القام عن القرائن بل ليس مفهومه الا الطلب استعلاء والفور والترجي مقوض  
الى القرينة كالتركرار وعدمه فانه لادلالة الامر على شيء منهما ( ومنها ) اى  
من انواع الطلب ( النهي ) وهو طلب الكف عن الفعل استعلاء ( وله حرف  
واحد وهو الجازمة في نحو لا تفعل ) وفي عرف النحاة يسمى نفس هذه الصيغة  
نهيا في اى معنى استعمل كما يسمى افضل امرا ( وهو كالامر في الاستعلاء ) لانه

( قال ) فانهم اختلفوا في ان مقتضى النهى ( اقول ) قد اوضحنا فيما سبق ان هذا الاختلاف مبنى على الاختلاف في ان عدم الفعل مقدور اولا ( قال ) والطلب لا ينفك عن ﴿ ٢٤٢ ﴾ سبب حامل للطلب عليه فوجود ذلك

السبب الحامل مسبب عن ذلك الطلب الى آخره ( اقول ) هذا الوجه يقتضى ان يعتبر الجزاء المذكور مرتباً على الطلب ومسيباً عنه وليس كذلك فان قولك اكرمنى اكرمك مقدر بقولك ان تكرمنى اكرمك لا بقولك ان اطلب اكرامك اكرمك فالجزاء المذكور مرتب على اكرام المخاطب للتكامل لا على طلب اكرامه فاسبية المعبرة في الكلام انما هي بين الاكرامين وهو ظاهر ( قال ) لان العلة الغائية بوجودها معلولة للعلة الفاعلة وان كانت بماهيتها علة لعلية العلة الفاعلية ( اقول ) المناسب ان يقال العلة الغائية بوجودها معلولة لمعلولها وان كانت بماهيتها علة له فان الكلام في سببية الطلب لما هو سبب حامل للطلب عليه لا في سببية الطالب لما هو سبب حامل له على الطلب وقوله ولهذا قالوا ان العلة الغائية تقدم في الذهن على المعلول وتأخر في الخارج عنه يؤيد ما ذكرنا وان قدر كلامه هكذا فكذلك معلولة للعلة

المتبادر الى الفهم وايس كلاماً في عدم الفور وعدم التكرار اذا خلق ان النهى يقتضى الفور والتكرار وقال السكاكي ان كان الطلب بالامر والنهى راجعاً الى قطع الواقع كقولك للساكن تحرك وللحجر لا تتحرك فالاشبه المرة وان كان راجعاً الى ابطال الواقع كقولك في الامر للحجر تحرك اى في الاستقبال وفي النهى للحجر لا تسكن فالاشبه الاستمرار ( وقد يستعمل في غير طلب الكف ) عن الفعل كما هو مذهب البعض ( او ) طلب ( الترك ) كما هو مذهب البعض فانهم قد اختلفوا في ان مقتضى النهى كف النفس عن الفعل بالاشتغال باحد اضداده او ترك الفعل وهو نفس ان لاتفعل والمذاهب متقاربة في الجملة قد يستعمل النهى في غير معناه وذلك بان يستعمل لا لطلب الكف او الترك ( كالتهديد كقولك لعبد لا تمسك امرئ لا تمسك امرئ ) فانه ظاهر ان ليس المراد طلب كفه عن الامتناع او يستعمل لطلب الكف او الترك لكن لاعلى سبيل الاستعلاء بل اما على سبيل التضرع فيكون دعاء نحو اللهم لاتشتت بى اعدائى او على سبيل التلطف فيكون التماس كقولك لمن يساويك لاتفعل كذا ايها الاخ وقد يستعمل الامر والنهى لطلب الدوام والثبات على ما عليه المخاطب من الفعل او الترك نحو اهدنا الصراط المستقيم ولا تحسن الله غافلاً اى دم وابنت على ذلك ( وهذه الاربعة ) يعنى التنى والاستفهام والامر والنهى ( يجوز تقدير الشرط بعدها ) وابراد الجزاء عقيباً مجزوماً بان المضمة مع الشرط ( كقولك ) في التنى ( ليتلى ما لا تنفم اى ان ارزقه انفق ) وفي الاستفهام ( اين بيتك ازرك اى ان تعرفه ازرك وفي ) الامر ( اكرمنى اكرمك اى ان تكرمنى اكرمك وفي ) النهى ( لاتشتت بى كى خير الا اى ان لاتشتت بى كى خيراك ) وقد ذكر في تحقيقه وجهان احدهما ان هذه الاربعة فيها معنى الطلب والطلب لا ينفك عن سبب حامل للطلب عليه فوجود ذلك السبب الحامل مسبب عن ذلك الطلب في الخارج لان العلة الغائية بوجودها معلولة بالعلة الفاعلية وان كانت بماهيتها علة لعلية علة الفاعلية ولهذا قالوا ان العلة الغائية تقدم في الذهن على المعلول وتأخر في الخارج معنى قولهم اول الفكر آخر العمل ولما كان ذلك اعني كون وجود السبب الحامل مسبباً عن الطلب في الخارج مفهوماً من ذكر الطلب ودل عليه ذكر المسبب الذى يصلح سبباً حاملاً عليه اغنت هذه القرينة عن ذكر حرف الشرط والسبب ان ليس معنى الشرط والجزاء الاسيية الاول ومسيبة الثاني فانجزم

الفاعلية بتوسط المعلول وعلة لعلية العلة الفاعلية للمعلول فيكون علة للمعلول ايضا كان تسفقا ظاهرا ( السبب )



(قال) وثانيهما ان كل كلام لا بد فيه من حامل للتكلم عليه والحامل على الكلام الخبرى افادة المخاطب الى آخره (اقول) هذا هو الوجه الصحيح وذكر في ابضاح المفصل ان هذه الاشياء الخمسة متضمنة معنى الطلب والطلب لا يكون الا لفرض فقد تضمنت حينئذ في المعنى انها سبب لمسبب فاذا ذكر المسبب علم انها هي السبب وهذا معنى الشرط والجزاء فلذلك قال الخليل ان هذه الاوائل الاربعة كلها فاعني ان نظرا الى المعنى المذكور وهذا بخلاف الخبر فان الخبر لا يلزم ان يكون لفرض آخر خارج عنه بخلاف الطلب فانه لا يكون الا لفرض خارج عنه والا لتكاثرا فكان الشارح ففهم من اول كلامه الوجه الاول وجعل قوله بخلاف الخبر الى آخره اشارة الى الوجه الثاني والحق ان مجموع كلامه وجه واحد \* ٢٤٣ \* والمراد منه الوجه الثاني لا الاول لفساده واراد بقوله والطلب

لا يكون الا لفرض انه لا يكون

الافرض من المطلوب لامن الطلب نفسه واراد بقوله والالتكان عبثا انه يكون عبثا في الغالب لان كثرة الاشياء مما لا يطلب لذاته (قال) اولغيره يعني يتوقف ذلك الغير على حصوله او يتوقف غيره على حصوله هو معنى الشرط فاذا ذكرت الطلب ولم تذكر بعده ما يصلح توقفه على المطلوب جوز المخاطب كون ذلك المطلوب مقصودا لنفسه ولغيره وان ذكرت بعده ذلك غلب على ظنه كون المطلوب مقصودا لذلك المذكور لا لنفسه فيكون اذن معنى الشرط في الطلب مع ذكر ذلك الشيء ظاهرا هذا اذا كان المذكور بعد هذه الاربعة صالحا لان يكون جزءا من مفهومه او مقصده السببية بخلاف قولنا اين يترك اضرب زيدا في السوق اذ لا معنى لقولنا ان تعرفه اضرب زيدا في السوق واما قوله تعالى \* قل لعبادى الذين آمنوا يقيموا الصلوة \* فلان الشرط لا يلزم ان يكون علة تامة لحصول الجزاء بل يكفي في ذلك توقف الجزاء عليه وان كان متوقفا على شئ آخر نحو ان توضأت صح صلواتك واذ لم يقصد السببية يبقى المضارع على رضى امحالا نحو ذرهم في خوضهم يلعبون او وصفا نحو اكرم رجلا يحبك واستينافا اى جوابا عن سؤال يتضمنه ماقبله نحو قم يدهونك (واما العرض) وان عده الحاجة احد الاشياء التي يقدر بعدها لشرط ويجزم في جوابه المضارع (كقولك الانزل تصب خيرا) اى ان تنزل تصب خيرا (وقوله من الاستفهام) اى ليس هو بابا على حدة بل الهزمة فيه هزمة الاستفهام دخلت على الفعل المنفى وامتنع جعلها على حقيقة الاستفهام لانه يعرف عدم النزول

السبب الحامل بان مقدرة بعد هذه الاشياء وثانيهما ان كل كلام لا بد فيه من حامل للتكلم عليه والحامل على الكلام الخبرى افادة المخاطب بمضمونه وعلى الطلبي كون المطلوب مقصود التكلم اما لذاته او لغيره يعني يتوقف ذلك الغير على حصوله وتوقف غيره على حصوله هو معنى الشرط فاذا ذكرت الطلب ولم تذكر بعده ما يصلح توقفه على المطلوب جوز المخاطب كون ذلك المطلوب مقصودا لنفسه ولغيره وان ذكرت بعده ذلك غلب على ظنه كون المطلوب مقصودا لذلك المذكور لا لنفسه فيكون اذن معنى الشرط في الطلب مع ذكر ذلك الشيء ظاهرا هذا اذا كان المذكور بعد هذه الاربعة صالحا لان يكون جزءا من مفهومه او مقصده السببية بخلاف قولنا اين يترك اضرب زيدا في السوق اذ لا معنى لقولنا ان تعرفه اضرب زيدا في السوق واما قوله تعالى \* قل لعبادى الذين آمنوا يقيموا الصلوة \* فلان الشرط لا يلزم ان يكون علة تامة لحصول الجزاء بل يكفي في ذلك توقف الجزاء عليه وان كان متوقفا على شئ آخر نحو ان توضأت صح صلواتك واذ لم يقصد السببية يبقى المضارع على رضى امحالا نحو ذرهم في خوضهم يلعبون او وصفا نحو اكرم رجلا يحبك واستينافا اى جوابا عن سؤال يتضمنه ماقبله نحو قم يدهونك (واما العرض) وان عده الحاجة احد الاشياء التي يقدر بعدها لشرط ويجزم في جوابه المضارع (كقولك الانزل تصب خيرا) اى ان تنزل تصب خيرا (وقوله من الاستفهام) اى ليس هو بابا على حدة بل الهزمة فيه هزمة الاستفهام دخلت على الفعل المنفى وامتنع جعلها على حقيقة الاستفهام لانه يعرف عدم النزول

في الكتب المعتبرة في الاصول ان كلمة ان قد غلبت في السببية فدلّت على ترتيب الثاني على الاول وانها تستعمل في الشرط الذى هو جزء اخر من العلة التامة فيعقبه الجزاء قطعاً ولا يخفى ان المتبادر من قولك ان اضرب بنى ضربك ان الضرب الثاني مترتب على الضرب الاول يتصل جزما بعد حصوله لانه يتوقف عليه وينعدم بانعدامه بدون ان يعتبر حصوله بعد حصوله كما هو مقتضى معنى الشرط اصطلاحاً واما قوله تعالى (قل لعبادى الذين آمنوا يقيموا الصلوة) ففيه اشارة الى ان المؤمنين ينبغي ان يتبادروا الى امثال قول النبي عليه السلام حتى كان قوله تعالى (اقموا الصلاة) سبباً لافاتهم اياها لا تخاف تلك الامة عن ذلك القول وكذا قولك ان توضأت صح صلواتك يشعر بمبالغة في اعتبار الوضوء في صحة الصلوة كانه المحصل وحده لصحتها بخلاف قولك الوضوء شرط للصلاة ٢

ملا فالاستفهام عنده يكون طلبا للحاصل فيتولد منه بقرينة الحال عرض النزول على المخاطب وطلبه منه وهذه في التحقيق همزة انكار لا ينبغي لك ان لا تنزل وانكار النفي اثبات فلهذا صح تقدير الشرط مثبت بعده نحو ان تنزل فان الشرط المقدر بهذه الاشياء يجب ان يكون من جنسها فلا يصح تقدير النفي بعد مثبت وبالعكس مثلا لا يجوز لا تكفر تدخل النار او اسلم تدخل النار يعني ان تكفر او ان لا تسلم تدخل النار خلافا للسكاني فانه يجوزه تعويلا على القرينة (ويجوز) تقدير الشرط (في غيرها) اي في غير هذه المواضع (لقرينة نحو) \* ام اتخذوا من دونه اولياء فآله هو الولي \* (اي ان ارادوا وايا بحق) فانه هو الذي يجب ان يتولى وحده ويعتقد انه هو المولى والسيد لان قوله ام اتخذوا انكار لكل ولي سواه فان قلت لاشك انه انكار توبيخ بمعنى لا ينبغي ان يتخذ من دون الله اولياء وحينئذ يرتب عليه قوله فآله هو الولي من غير تقدير شرط كما يقال لا ينبغي ان تعبد غير الله فآله هو المسحق للعبادة قلت ليس كل ما فيه معنى الشيء حكمه حكم ذلك الشيء ولا ينبغي على ذي طبع حسن قولنا لا تضرب زيدا فهو اخوك بالفاء بخلاف ان تضرب زيدا فهو اخوك استفهام انكار فانه لا يحسن الا بالواو الحالية وذلك لانهم وان جعلوا استفهام الانكار بمعنى النفي لم يقصدوا ان لافرق بينهما اصلا لان كل سليم الذوق يحكم بنفسه التفات وان يصح وقوع احد هما حيث لا يصح وقوع الآخر وحذف الشرط في الكلام كثير وسيعرض له في بحث الايجاز ان شاء الله تعالى (ومنها) اي ومن انواع الطلب (النداء) وهو طلب الاقبال بحرف نائب مناب ادعوا لفظا او تقديرا كاياوها للبعيد وقد ينزل غير البعيد منزله البعيد لكونه نائما او ساها حقيقة او بالنسبة الى الامر الذي تساديه له يعني انه بلغ من علو الشان الى حيث ان المخاطب لا يفي بما هو حقه من السعي فيه وان بذل وسعه واستفرغ جهده فكأنه غافل عنه بعيد واي والهمزة للقريب وقد يستعملان في البعيد تنبيها على انه حاضر في القلب لا يغيب عنه اصلا كقوله اسكن نعمان الاراك تقنوا بانكم في ربيع قلبي سكان واما ما قيل حقيقة في القريب والبعيد لانها لطلب الاقبال مطلقا وقيل بل للبعيد واستعمالها في القريب املا لاستقصار الداعي نفسه واستبعاده عن مرتبة المدعو نحو يا الله واما للتنبيه على عظم الامر وعلو شأنه وان المخاطب مع تهالكه على الامثال كأنه غافل عنه بعيد نحو يا أيها الرسول بلغ ما نزل اليك واما المحرص على اقباله كأنه امر بعيد نحو يا موسى اقبل واما التنبيه على بلادته

٢ الصلوة فان المفهوم منه مجرد التوقف فقط (قال) لا يجوز لا تكفر تدخل النار او اسلم تدخل النار يعني ان تكفر او ان لا تسلم تدخل النار خلافا للسكاني فانه يجوزه تعويلا على القرينة (اقول) يعني يجوز جعل النفي قرينة للاثبات كما في المثال الاول وعكسه كما في المثال الثاني وقد صرح بذلك نجم الائمة لكن لا ينبغي ان جعل النفي قرينة للاثبات اقرب نحو لادن من الاسد يأكلك ولا تكفر تدخل النار اي ان تدن وان تكفر وذلك لاشتغال النفي على مفهوم الاثبات وكونه واردا عليه وان العكس نحو اسلم تدخل النار اي ان لا تسلم ففقد بعدا ليس في الاثبات اشتغال على مفهوم النفي ولذلك كان يجوز القم الاول منه اشهر

وانه بعيد من التنبيه نحو اسمع يا ايها الغافل واما لخطاط شانه فيعيداله عن المجلس  
 نحويا هذا (وقد يستعمل صيغته) اى صيغة النداء (في غير معناه) وهو طلب  
 الاقبال (كالاغراء في قولك لمن اقبل يظلم يا مظلوم) فانه ليس اطلب الاقبال  
 لكونه حاصلًا وانما الغرض اغراؤه على زيادة التلطم وبث التكموى (والاختصاص  
 في قولهم انا افعل كذا ايها الرجل) فان قولنا ايها الرجل اصله تخصيص  
 النادى لطلب اقباله عليك ثم جعل مجردا عن طلب الاقبال ونقل الى تخصيص  
 مدلوله من بين امثاله بما نسب اليه وهو اما في معرض التفاحر نحو انا اكرم  
 الضيف ايها الرجل اى مختصا من بين الرجال باكرام الضيف او للتصاغر نحو  
 انا المسكين ايها الرجل اى مختصا بالمسكنة او للمجرد بيان المقصود بذلك الضيف  
 لا للتفاخر ولا للتصاغر نحو انا ادخل ايها الرجل ونحو تقرأ ايها القوم فكل هذا  
 صورته صورة النداء وليس به لان ايا وما جعل وصفاله لم يرد به المحاطب بل هو  
 عبارة عادلة عليه ضمير المتكلم السابق ولا يجوز فيه اظهار حرف النداء لانه  
 لم يبق فيه معنى النداء اصلا فكره التصريح باداته فقله ايها الرجل فاقى مضموم  
 والرجل مرفوع كما في النداء لكن بمجموعه في محل النصب على الحال ولهذا قال  
 المصنف في تفسيره (اى مختصا من بين الرجال) وقد يرمم مقام اى اسم  
 منصوب اما معرف باللام نحو نحن العرب اقربى الناس للضيف او مضاف  
 نحو انا معاشر الانبياء لانورث وربما يكون علما نحو بنا تميمما يكشف الضباب قال  
 ابن الحاجب المعروف ليس منقولًا من النداء لان المنادى لا يكون ذالام ونحو ايها  
 الرجل منقول قطعًا والمضاف يحتمل الامر من النقل فيكون منصوبا بباء مقدرة  
 وكونه مثل الماعرف فيكون منصوبا بتقدير اعنى او اخص قال الامام المروزقى  
 في قوله ﴿ انا بنى نهشل لاندعى لاب ﴾ الفرق بين ان ينصب بنى نهشل على  
 الاختصاص وبين ان يرفع على الخبرية هو انه لو جعله خبرا لكان فصده الى  
 تعريف نفسه عند المحاطب وكان فعله لذلك لا يخلوا عن خول فهم اوجهل  
 من المحاطب بشانهم واذا نصب انا من ذلك فقال مفتخرا انا اذكر من لا يخفى  
 شانه لانه فعل كذا وكذا وما يستعمل فيه النداء الاستغاثة نحو يا الله من الم الفراق  
 ومنها التمجيد نحو يا الله والى الله كانه لغرابته بدعوه ويستحضره ليتعجب منه  
 ومنها التذلل والتضرع كما في نداء الاطلال والمنازل والمطايا ونحو ذلك كقولهم  
 يا منازل سلمى اين سمالك وقوله ﴿ انا بقى جدى قد اذنت انا لك بى ﴾ صبرى وعمرى  
 واحلاسى واتساعى ومنها التوجع والتحسر كقولهم ﴿ يا قير من كيف وارىت

جوده \* وقد كان منه البر والبحر متزا \* وكقوله \* يا عين بكى عند كل صباح  
 \* ومنها التذبة كقوله \* يا حمداً كانت تدعوه وتقول تعالى فانا مشتاق اليك  
 واما هذه المعاني كثيرة في الكلام فتأمل واستخرج ما ياسب المقام (ثم انظر  
 قديع موقع الانشاء اما للتفأل) بلفظ الماضي على انه من الامور الحاصلة التي  
 حقها ان يخبر عنها بافعال ماضية كقولات وفعل الله لتقوى (اولاظهار الحرص  
 في وقوعه كما مر) في بحث الشرط من ان الطالب اذا عنيت رغبته في شي  
 كثر تصويره اياه فربما يخيل اليه حاصلا فيورده بلفظ الماضي كقولك رزقني  
 الله لقاك (والدعاء بصيغة الماضي من البليغ) محورجه الله (يختلما) اي التفأل  
 واطهار الحرص واما غير البليغ فهو ذاهل عن هذه الاعتبارات (اولا احتراز  
 عن صورة الامر) كقول العبد للمولى يطر المولى الى ساعة دون ان يقول  
 انظر الى لانه في صورة الامر وان كان دعاء او شفاعة في الحقيقة (اولا الخاطب  
 على المطلوب بان يكون) الخاطب (من لا يحب ان يكذب الطالب) اي ينسب  
 الى الكذب كقولك لصاحبك الذي لا يحب تكذيبك تأتيني غدا مقام  
 ايتني تحمله بالطف وجه على الايمان لانه ان لم يأتك غدا صرت كاذبا من  
 حيث الظاهر لكون كلامك في صورة الخبر فانظر في هذه الصورة مجاز لاستعمالها  
 في غير مواضعه ويحتمل ان يجعل كناية في بعضها ومن الاعتبارات المناسبة  
 ليقاع الخبر موقع الانشاء القصد الى المبالغة في الطلب حتى كان الخاطب  
 سارع في الامتثال ومنها القصد الى استعمال الخاطب في تحصيل المطلوب  
 ومنها التنبيه على كون المطلوب قريب الوقوع في نفسه لقوة اسباب  
 المتأخذة في وقوعه ونحو ذلك من الاعتبارات (تنبيه الانشاء كالخبر في كثير)  
 مما ذكر في الابواب الخمسة السابقة) يعني احوال الاسناد والمسند اليه والمسند  
 ومتعلقات الفعل والقصر (فليعتبره) اي ذلك الكثير الذي يشارك فيه الانشاء  
 اخبر الناظر المتأمل في الاعتبارات ولطائف العبارات فان الاسناد الانشائي  
 ايضا امامؤكد ومجرد عن التأكيذ وكذا المسند اليه اما مذكور او محذوف  
 مقدم او مؤخر معرف او منكر الى غير ذلك وكذا المسند اسم او فعل مطلق  
 او مقيد بمفعول او بشرط او غيره والمتعلقات اما متقدمة او متأخرة مذكورة  
 او محذوفة واسناده وتعلقه ايضا اما بقصر او بغير قصر والاعتبارات المناسبة  
 في ذلك مثل مامر في الخبر ولا يخفى عليك اعتباره بعد الاطاحة بما سبق  
 والله المرشد

(قال) فالصدر والصفات المسندة \* ٢٤٧ \* الى فاعلها ليست كلاما ولا جملة (اقول) واما نحو قوله فاعلم الزيدان فكلام وجملة لانه مأول

### \* الباب السابع الفصل والوصل \*

الوصل عطف بعض الجمل على بعض والفصل تركه ( اى ترك عطف بعضها على بعض فبينهما تقابل العدم والملكية ولهذا قدم الوصل لان الاعدام انما تعرف بملكاتها واما في صدر الباب فقد قدم الفصل لانه الاصل والوصل طار عليه واما قال عطف بعض الجمل على بعض دون ان يقول عطف كلام على كلام ليشمل الجمل التي لها محل من الاعراب وذلك لانهم وان جعلوا الكلام والجملة مترادفين لكن الاصطلاح المشهور على ان الجملة اعم من الكلام لان الكلام ما تضمن الاسناد الاصلى و كان مقصود الذات والجملة ما يضمن الاسناد الاصلى سواء كان مقصودا لذاته او فالصدر والصفات المسندة الى فاعلها ليست كلاما ولا جملة لان اسنادها ليس اصليا والجملة الواقعة خبرا او وصفا او حالا او شرطا او صلة او نحو ذلك جملة وايست بكلام لان اسنادها ليس مقصودا لذاته ( فاذا اتت جملة بعد جملة فالاولى اما ان يكون لها محل من الاعراب او لا وعلى الاول ) اى على تقدير ان يكون لها محل من الاعراب ( ان قصد تشريك الثانية لها ) اى للاولى ( فى حكمه ) اى فى حكم الاعراب الذى لها محل كونها خبر مبتدأ او حالا او صفة او نحو ذلك ( عطف ) الثانية ( عليها ) ليدل العطف على التشريك المذكور ( كالمفرد ) فانه اذا قصد تشريك لمفرد قبله فى حكم اعرابه من كونه فاعلا او مفعولا او حالا او غير ذلك يوجب عطفه عليه والجملة لا يكون لها محل من الاعراب الا وهى واقعة موقع المفرد فيكون حكمها حكم المفرد واذا كان كذلك ( فشرط كونه ) اى كون العطف الثانية على الاولى ( مقبولا بالواو ونحوه ان يكون بينهما ) اى بين الجملة الاولى والثانية ( جهة جامعة تحوز يد يكتب ويتعمر ) لما بين الكتابة والشعر من التناصب ( او يعطى وينع ) لما بين الاعطاء والمنع من التضاد بخلاف زيد يكتب وينع او شعر ويعطى وذلك لان هذا كعطف المفرد على المفرد وشرط كون عطف المفرد على المفرد بالواو مقبولا ان يكون بينهما جهة جامعة نحو زيد كاتب وشاعر بخلاف زيد كاتب ومعط قوله ونحوه الظاهر انه اراد به نحو الواو من حروف العطف الدالة على التشريك كالفاعل ونحوه وحتى وهذا فاسد لان هذا الحكم مختص بالواو لان لكل من الفاء ونحوه حتى معنى اذا وجد كان العطف مقبولا سواء وجد بين المعطوف والمعطوف عليه جهة جامعة او لا نحو زيد يكتب فيعطى او تم يعطى اذا كان يصدر منه الاعطاء بعد الكتابة بخلاف

بالفعل وايضا اسناده مقصود بالذات والصفة الواقعة صلة مع فاعلها جملة لتكون اسنادها احصاءا لتأويلها بالفعل وايست بكلام اذا ليس اسنادها مقصود لذاته (قال) الشارح انه اراد به نحو الواو من حروف العطف (اقول) فان قلت دعوى ظهوره انه اراد هذا المعنى يشعر بان هناك احتمال ارادة معنى آخر فاذا هو قلت هناك احتمالان احدهما بعيد والاخر ابعد اما الاول فهو ان يقرأ لفظا نحو ده منصوبا عطف على مقبولا ويفسر بكونه قريناء الطبع مستحسنا او بكونه بليغا واما الثاني فهو ان يقرأ بجرورا معطوفا على الضمير الجرور فى كونه على مذهب من يجوز ذلك فيكون المعنى ان شرط كون عطف الجملة الثانية على الاولى التي لها محل من الاعراب مقبولا وشرط كون نحو هذا العطف وهو عطف المفرد على المفرد مقبولا ان يكون بين الجملتين والمفردين جهة جامعة

والاظهر ان يترك لفظ الظاهر ويقال اراد به نحو الواو من حروف العطف

(قال) لانه بيان لانامعكم فحكمه حكمه (اقول) في الكشف انه تأكيد له لان قوله انامعكم معناه الثبات على اليهودية وقوله انما نحن مستهزون رد للاسلام ودفع له منهم لان المستهزى بالكى المستخف به منكركه ودافع لكونه معتد به ودفع نقيض الشيء تأكيد لثباته او بدلا لان من حقر الاسلام فقد عظم الكفر واستيناف وفي الفتح انه تأكيد له واستيناف فانه قال في امثلة انما كيد لما كان المراد بانامعكم هو انامعكم قلوبا وكان معناه انათهم اصحاب محمد عليه السلام الايمان وقع قوله انما نحن مستهزون مقرر افصل ولك ان ﴿٢٤٨﴾ تحمله على الاستيناف ولا يخفى عليك الفرق

بين توجسبى الشيعين للتأكيد وان جعله بيان ليس بواضح وسواء جعل تأكيد او بدلا او بيان لم يصح العطف عليه لاستلزامه ان يكون الله يستهزى بهم بقولهم وان يكون ايضا تأكيدا او بدلا او بيان لم يصح انامعكم وكذا لا يصح العطف عليه اذا جعل استينافا لاستلزامه ان يكون مقولهم وان يكون ايضا من جهة الجواب عن السؤال المقدور وهو ما بالكم ان صح انكم معنا توافقون اهل الاسلام هذا كله في حكاية كلامهم واما كلامهم مع شياطينهم فقد فصل فيه انما نحن مستهزون عما قبله لكونه تأكيدا او بدلا او استينافا وليس في كلامهم الله يستهزى بهم ليصور فصله او وصله فائتال لما نحن فيه هو الحكاية دون المحكي فانه مثال للتأكيد او البدل والاستيناف في جمل

الواو فانه ليس له هذا المعنى فلا بد له من جامع (وايهذا عيب على ابي تمام قوله ﴿الواو الذى هو عالم ان النوى﴾ صبر وان ابي الحسين كريم) اذ لا مناسبة بين كرم ابي الحسين ومراة النوى سواء كان نواه او نوى غيره فهذا العطف غير مقبول سواء جعل عطف مقرد على مقرد كما هو الظاهر او عطف جملة على جملة باعتبار وقوعه موقع مقعولى العلم لان وجود الجامع شرط فيما جمعا قوله لاننى لما دعت الحبيبة عليه من اندراس هواه يدل عليه البيت السابق وهو قوله زعمت هوائك عفا القداة كاعفا ﴿عنا طلال بالوى ورسوم﴾ فاعل زعت ضمير الحبيبة والخطاب في هوائك للنفس وجواب القسم البيت الذى بعده وهو قوله ﴿مازالت عن سنن الوداد ولا غدت﴾ نفسى على الف سواك تخوم (والا) اى وان لم يقصد تشريك الثانية للاولى في حكم اعرابها (فصلت) الثانية (عنا) اثلا يلزم من العطف التشريك الذى ليس بمقصود (تحووا ذا

خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزون الله يستهزى بهم لم يعطف الله يستهزى بهم على انا معكم لانه ليس من مقولهم) يعنى ان قولهم انامعكم جملة في محل النصب على انه مفعول قالوا فلو عطف الله يستهزى بهم عليها لزم كونه مشاركا لها في كونه مفعول قالوا وهذا باطل لانه ليس من مقول قول المنافقين وانما قال على انامعكم دون انما نحن مستهزون لانه بيان لانا معكم فحكمه حكمه (وعلى الثاني) اى على تقدير ان لا يكون للاولى محل من الاعراب (ان قصد ربطها بها) اى ربط الثانية بالاولى (على معنى عاطف سوى الواو عطف به) اى عطف الثانية على الاولى بذلك العاطف من غير اشتراط شئ آخر (تحو دخل زيد فخرج عمرو او ثم خرج عمرو اذا قصد التعقيب او المثلة) وذلك لان ماسوى الواو من حروف العطف يفيد مع الاشتراك معنى محصلة وتفصيل ذلك ان حتى ولا العاطفتين لا يقعان في عطف الجملة او اما وام في عطف الجملة مثالا في عطف المفردات وايست او

لا محل لها من الاعراب فتأمل ولا تغفل عن صحة الاستشهاد بالحكاية في الآية فيالها محل من الاعراب وصحة (في مثل) الاستشهاد بالمحكي فيها فيما لا محل له منه والحاصل انه انظر الى فصل الله يستهزى بهم عما قبله فذلك في الحكاية وفي جمل لها محل من الاعراب وبهذا الاعتبار استشهد به في هذا المقام وان نظر الى فصل انما نحن مستهزون عما قبله فذلك في المحكى وفي جمل لا محل لها من الاعراب وبهذا الاعتبار يستشهد به لتأكيد او البدل او الاستيناف في جمل لا محل لها من الاعراب وانما اطنبنا في توضيح الكلام ليستعين به في دفع ما توهمه الشارح فياسيرد عليك

عن قريب ان شاء الله تعالى ( قال ) ان حتى ولا العاطنين لا تقدم في عطف الجبل ( اقول ) اما كلمة لا فلا تلهي موضوعه لان تنفيها ما يرجعه للتبوع وذلك ظاهر في المفردات وسأني حكمها نحو قولك زيد قائم يتأقده زيد ليس بقائم لا عمرو وليس بقائم ولا يتصور في الجبل التي لا محل لها من الاعراب واما نحو قولك زيد وجهه حسن لانه قبيح خطا لما اعتقد حسن وجهه ﴿ ٢٤٩ ﴾ وفج منه فلا يرد صحته قياسا لانه في ربي قولك زيد حسن الوجه لا يفتيح الفعل فحكمه بانها

في مثل قوله تعالى ﴿ كلعم البصر اوهو اقرب ﴾ وقوله تعالى ﴿ الى مائة الف او يزيدون للعطف بل هو حرف استئناف بمجرد الاضراب بمعنى بل وحكمه لكن قد عرف في ما سبق وبل في الجبل مثلها في المفردات الا انها قد يكون للادراك الغلط بل بمجرد الانتقال من كلام الى آخرهم من الاول بلا قصد الى اهدار الاول وجعله في حكم السكوت عنه كقوله تعالى ﴿ بل هم في شك منها بل هم منها معون ﴾ واما الفاء ونعم ففاء يفيد كون مضمون الجملة الثانية عقب الاول بلا فصل وقد يفيد كون المذكور بعدها كلاما مرتبا في الذكر على ما قبلها من غير قصد الى ان مضمونها عقب مضمون ما قبلها في الزمان كقوله تعالى ﴿ ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فبئس منوى التكبرين ﴾ فان مدح الشيء اوداه انما يصح بعد جري ذكره ومن هذا الباب عطف تقديري الجمل نحو ﴿ ونادى نوح ربه فقال ونحوكم من قرية اهلكناها فجاءها بأسا يائسا اوهم قالون ﴾ لان موضع التفصيل بعد الاجال لاينا في ان يكون فيها معنى السبية نحو يقوم زيد فيغضب عمرو ان كونها للترتيب بلا ملة لاينا في كون الثانية في المرتبة مما يحصل بمقامه في زمان طويل اذا كان اول اجزائه متعقباً كقوله تعالى ﴿ الم تر ان الله انزل من السماء ماء فصبح الارض مخضرة فان الاخضر اربندى ﴾ عقب نزول المطر لكن يتم في مدة ولو قال ثم فصبح الارض نظرا الى تمام الاخضر ارجاز ونعم لا ترتيب مع التراخي كما في المفرد لكنها كثير اما يحسب لا سبعا مضمون الجملة الثانية عن الاولى وعدم مناسبتها نحوتم انشاء ثم خلفا آخر ونحوتم الذين كفروا بربهم يعدلون لا سبعا بالاشراك يخالف السموات والارض وكذا قوله تعالى ﴿ ثم كان من الذين آمنوا بعد قوله فلا تفهم العقبة الآية لبعد المنزل بين الايمان وفك الرقبة وكذا استفهرو ربكم ثم ثوبوا اليه لا يرد بين طلب المغفرة والانقطاع بالكتابة الى الله تعالى وهذا في التثنية اكر من ان يخفى وقد يعنى لجرد الترتيب والتدرج في درج الارتقاء من غير اعتبار تعقيب وتراخ كقوله ﴿ ان من ادبهم ناداهم ﴾ ثم قد ساد قبل ذلك جده ﴿ وكذا قوله تعالى ﴿ وما ندريك ما يوم الدين ثم ما ندريك ما يوم الدين ﴾ اذا عرفت هذا فنقول اذا علمت بواحد من هذه الحروف

لا تقع في عطف الجمل بل على ان المراد جمل لا جمل له من الاعراب اذا الكلام فيها واما كلمة حتى فلان شرطها ان يكون ما بعدها جزءا مما قبلها اما عندنا او اقوى ولا تحقق في في الجمل اصلا وظاهر كلام المنحاح يشمر بوقوعها بين الجمل حيث قال في بحث العلم ولا بد في حق من التدرج كائني عند قوله وكنت في البيت اذا لم يدر من ذلك حتى العاطنة وتوحيدها ليعمل الشرط المذكور بخصوصها بحيث العاطنة للمفردات ويمكن ان قال حتى في البيت استيفاء فانها والعاطنة ترجعان الى اصل واحد هي الجارة فاعبار التدرج في احوالها يفتى عن اعتبارها في الاخرى رعاية لجانب الاصل بادر الاسكان ويمكن ان يجعل جارة تدرج حرف المصدر ( قال ) لا سبعا مضمون

الجملة الثانية عن الاولى وعدم مناسبتها ( اقول ) وذلك اما لعدم درجته وعلوه منزله بالقياس الى قوله . الجملة الاولى كما في المثال الاول والثالث والرابع واما لجرد تباينهما وعدم تناسبهما كما في المثال الثاني ( قال ) وقد يعنى لجرد الترتيب والتدرج في درج الارتقاء ( اقول ) يعنى التدرج في ذكر الاماني بذكر ما هو الاول فالاول كما في البيت فان سيادة نفسه اخص به واولى من سيادة ابيه ثم سيادة ابيه من سيادة جده قال نجح الائمة فتمهنا كالقاف

في قوله فليس منوى التكبر بنفع اجر العالمين فان مدح الشيء او ذمه يصح بعد جري ذكره ( قال ) احتل ان يكون قولك ينفع رجوعا عن قولك بضر ( اقول ) فيه اشارة الى قاعدة \* ٢٥٠ \* العطف بالواو في جمل لا محل لهما من

الاعراب فانها اذا لم يعطف بعضها على بعض احتملت الرجوع والابطال واذا عطفتم فهم اجتماع مضمونا بها في الحصول بطريق الصوصية وانت خبير بان هذا الاحتمال انما يجري في بعض الصور والاحسن ان يقال الجملتان اذا لم يعطف احدهما على الاخرى فهم اجتماع مضمونيهما في الحصول بدلاله العقل ضرورة ان الامر والواقعة في نفس الامر تكون مجتمعة فيها وربما لا يكون هذه الدلالة مقصودة للتكامل واذا عطفتم بالواو فقد دل على الاجتماع بدلالة انظية مقصودة من هذه الدلالة لتحسن في كل جملتين مجتمعين في الواقع كما لا يخفى بل في جملتين متوسطين بين طائفتي الاتحاد والتباين ومعرفة هذه الاحوال فيما بين الجمل متسرة جدا فلذلك تكسب فيه العبرات ( قال ) فان قلت اذا عطف شيء على جواب الشرط فهو على ضربين ( اقول ) يعنى اننا لانسلم انه اذا جعلت اذا شرطية وعطف الله يستهزئ بهم

جملة على جملة ظهرت الفائدة فيه وهى حصول معاني هذه الحروف بخلاف الواو فانه لا يفيد سوى مجرد الاستتراك وهذا انما يظهر فيما له حكم اعرابي وعند انتفائه ثبت الاشكال فان قلت الواو ايضا يفيد الجمع بين مضموني الجملتين في الحصول فصلا لانه اذا قلت بضر زيد ينفع من غير واو احتل ان يكون قولك ينفع رجوعا عن قولك بضر وابطال له كذا في دلائل العبازي قلت هذا القدر مشترك بين الواو والفاء وثم الجمل المشتركة في مجرد الحصول غير متناهية فتمييز ما يحسن فيه العطف عما لا يحسن هو الذى تسكب فيه العبرات ( والّا ) اى وان لم يقصد ربط الثانية بالاولى على معنى عاطف سوى الواو ( فان كان للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه لثانية فالفصل ) واجب ان لا يلزم من الوصل التشريك في ذلك الحكم ( نحو واذا خاوا الآية لم يعطف الله يستهزئ بهم على قالوا لئلا يشارك في الاختصاص بالطرف لمام ) من ان تقديم المفعول ونحوه من الطرف وغيره يفيد الاختصاص فيلزم ان يكون استهزاء الله بهم وهوان خذلهم وخلاهم وماسولت لهم انفسهم مستدرجا اياهم من حيث لا يشعرون مختصا بحال خاؤهم الى شياطينهم وليس كذلك بل هو متصل لا انقطاع له بحال فان قلت لانسلم ان اذا في الآية ظرفية بل شرطية وبعد تسليم ان العامل في اذا الشرطية هو الجزاء فلانسلم ان مثل هذا التقديم يفيد الاختصاص بل هو لمجرد تصدر الشرط كالاستفهام واوسلم فلانسلم ان العطف على مقيد بشئ يوجب تقييد المعطوف بذلك الشيء قلت اذا ان شرطية هى بعينها الظرفية استعملت استعمال الشرط ولا شك ان قولنا اذا خلوت قرأت القرآن يفيد معنى لا اقرأ القرآن الا اذا خلوت سواء جعل ذلك باعتبار مفهوم الشرط او باعتبار ان التقديم يفيد الاختصاص ثم القيد اذا كان مقدما على المعطوف عليه فالظاهر تقييد المعطوف به كقولنا يوم الجمعة سرت وضربت زيدا وقولنا ان جئتني اعطك واكسك نعم انه ليس بقطعي لكنه السابق الى التهم في الخطايات فان قلت اذا عطف شيء على جواب الشرط فهو على ضربين احدهما ان يستقل كل بالجزائية نحو ان تأتني اعطك واكسك والثاني ان يكون المعطوف بحيث يتوقف على المعطوف عليه ويكون الشرط سببا فيه بواسطة كونه سببا في المعطوف عليه كقولك اذا رجعت الامير استأذنت وخرجت اى اذا رجعت استأذنت واذا استأذنت خرجت فلم لا يجوز ان يكون عطف الله يستهزئ بهم قالوا من هذا اقبل قلت لانه حينئذ يصير المعنى واذا قالوا ذلك استهزاء الله بهم

على جواب الشرط افاد الكلام اختصاص الاستهزاء بحال خلوهم الى شياطينهم بطريق مفهوم ( وهذا ) الشرط وانما يلزم ذلك ان لو استقل كل من المعطوف والمعطوف عليه بالجزائية وهو ممنوع وحاصل الجواب



انه اذا عطف كان من الضرب الاول \* ٢٥١ \* اذ لو حل على الضرب الثاني كان المعنى واذا قالوا ذلك استهزاء

بهم وهو فاسد من وجهين  
احدهما ما ذكره الشيخ  
والثاني لزوم اختصاص  
الاستهزاء بـ مان القول  
والاخبار عن انفسهم بانا  
مستهزؤون واذا جعل من  
الضرب الاول تم الكلام  
سالما عن المنع ( قال ) ولم  
يجعل ايضا مجزوما جوبا لالامر  
لان الغرض تعليل الامر  
بالارساء بالازالة ( اقول )  
او تعليل الارساء بـ ان غايته  
للازالة على ان يكون لازالة  
متعلقا بالامر وغاية له او قيل  
امر تكيم بان ترسو بالازالة  
على ان يكون لازالة معمولا  
لترسو فعلى الاول هناك  
امر معلل وعلى الثاني امر  
بمعلل وقوله والامر في الجزم  
بالعكس اعني يصير الارساء  
علة للازالة اعتمادا نظر على  
الثاني واما على الاول  
فالعكس هو ان يصير الامر  
بالارساء علة للازالة واعلم  
ان ما جعله سببا لعدم الجزم  
يصح ان يجعل سببا للفصل  
فان بيان العلة والغرض  
من شئ بعد ذكره مناسب  
تقدير السؤال فيكون استيفانا

وهذا غير مستقيم لان الجزء اعني استهزاء الله بهم اتما هو على نفس استهزاءهم  
وارادتهم اياه لاعلى اخبارهم عن انفسهم بانا مستهزؤون بدليل انهم لو قالوا  
ذلك لدفعهم عن انفسهم والتسلل عن شرهم لم يكن عليهم مؤاخذه كذا  
في دلائل الاعجاز ( والا ) عطف على قوله فان كان للاولى حكم اى وان لم يكن  
للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية وذلك بان لا يكون لها حكم زائد على  
مفهوم الجملة او يكون ذلك ولكن قصد اعطاؤه للثانية ايضا ( فان كان  
بينهما ) اى بين الجمليتين ( كمال الانقطاع بلا ايهام ) اى بدون ان يكون في  
الفصل ايهام خلاف المقصود ( او كمال الاتصال اوشبه احدهما ) اى احد  
الكمالين ( فكذلك ) يعين الفصل ( والا ) اى وان لم يكن بينهما كمال  
الانقطاع بلا ايهام ولا كمال الاتصال ولا شبه احدهما ( فالوصل ) متعين  
وتحقيق ذلك ان الواو للجمع والجمع بين شيئين يقتضى مناسبة بينهما وان يكون  
بينهما مغايرة لئلا يلزم عطف الشئ على نفسه والحاصل من احوال الجمليتين اللتين  
لا محل لهما من الاعراب ولم يكن للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية ستة  
الاول كمال الانقطاع بلا ايهام الثاني كمال الاتصال الثالث شبه كمال الانقطاع  
الرابع شبه كمال الاتصال الخامس كمال الانقطاع مع الايهام السادس التوسط  
بين الكمالين فتحكم الاخيرين الوصل وحكم الاربعة السابقة الفصل اما في  
الاول والثالث فلمدم المناسبة واما في الثاني والرابع فلمدم المغايرة المفتقرة الى  
الربط بالعاطف فاخذ المصنف في تحقيق المقامات الستة ( وقال اما كمال الانقطاع  
فلاختلافهما خبرا وانشاء لفظا ومعنى ) اى يكون احدى الجمليتين خبرا لفظا  
ومعنى والاخرى انشاء لفظا ومعنى ( نحو وقال رائد هم ارسوا تزاو لها ) فكل  
حتف امرئ يجرى بمقدار \* الرائد الذى تقدم القوم لطلب الماء والكلاء  
وارسو اى اقبوا من ارسيت السفينة اى حستهم بالمراساة تزاو لها اى تحاولها ونعالجها  
والضمير للحرب اى قال رائد القوم ومقدمهم اقبوا نقاتل فان موت كل نفس  
يجرى بمقدار الله وقدره لا اجتنابا بغيره ولا اقدام بربه وقيل الضمير للسفينة  
وقيل للحمم والوجه ما ذكرناه ولما كان ارسوا انشاء لفظا ومعنى وزا ولها  
خبرا كذلك لم يعطف عليه ولم يجعل ايضا مجزوما جوبا لالامر لان الغرض  
تعليل الامر بالارساء بالازالة والامر في الجزم بالعكس اعني تصير الارساء علة  
للازالة كما في اسم تدخل الجنة فان قلت هذه الاقسام كلها على التقدير الثاني  
وهو ان لا يكون الجملة الاولى محل من الاعراب والجملة الاولى في هذا المثال وهو

( قال ) فهذا مثال لجرد كمال الانقطاع بين الجملتين وقد يقال ان المقصود بالتشثيل هو ما وقع في كلام الرائد والجملتان في كلامه ليس لهما محل من الاعراب ولا يخفى ما فيه من التعسف لان المثال انما هو هذا المصراع والجملتان فيه ماله محل من الاعراب ولهذا جعل نحو قوله تعالى ( انامعكم انما نحن مستهزون ) ماله محل من الاعراب على ما مر ( اقول ) فيه بحث اما لو قلنا ما تقدم من قوله لم يعطف عليه ولم يجعل ايضا مجزوما الى آخره يدل على ان الكلام في المثال الذي هو المحكي اعني قول الرائد فن تعليل الامر بالارساء وانكاس المعنى لجزم انما يصح في كلامه واما الشاعر فهو انما يحكى كلام الرائد على منواله وليس له ان يعلى امرا واردا في كلام الرائد ولان يجرم ما به جوباله بل ليس له الاحكامية لتعليل الوارد في ما لا يجرم لو كان واردا فيه واما ثانيا فلانه لا خفا ان المقصود تمثيل كمال الانقطاع على وجهه بوجوب الفصل بين الجملتين واختلافهما خبرا وانشاء لفظا ومعنى لا يوجب الفصل بينهما اذا كان للاولى محل من الاعراب كيف وقد ورد العطف في الجمل المحكية بعد \* ٢٥٢ اقول مع كونها مختلفة ذلك الاختلاف نحو قوله تعالى ( وقالوا - سبح الله ونعم الوكيل ) وتد مر ان العلامة نص على جواز العطف ههنا في سورة نوح ومثله بقولك قال زيد تودى للصلوة وصل في المسجد ويدل على جوازه ايضا انهم قالوا الجملة الاولى اما ان يكون لها محل من الاعراب او لا وعلى الاول ان قصد تشريك النسبية للاولى في حكم ذلك الاعراب عطف عايتها كالفرد وذكر وان شرط كون هذا العطف بالواو مقبولا ان يكون بين الجملتين جهة جامعة على قياس العطف بين

قوله ارسوا في محل النصب على انه مفعول قال فكيف يصح قلت لما ذكرناه قد يكون بين الجملتين التين لا محل لاوليهما من الاعراب كمال الانقطاع او كمال الاتصال او نحوهما اشار الى تحقيق هذه المعاني من غير نظر الى كونها بين الجملتين التين يكون لاوليهما محل من الاعراب او لا يكون فهذا مثال لجرد كمال الانقطاع بين الجملتين وقد يقال ان المقصود بالتشثيل هو ما وقع في كلام الرائد والجملتان في كلامه ليس لهما محل من الاعراب ولا يخفى ما فيه من التعسف لان المثال انما هو هذا المصراع والجملتان فيه ماله محل من الاعراب ولهذا جعل نحو قوله تعالى \* انامعكم انما نحن مستهزون ماله محل من الاعراب على ما مر ( او معنى ) اى لاختلافهما خبرا وانشاء معنى بان يكون احدهما خبرا معنى والاخرى انشاء معنى وان كانا خبرتين وانشاءيتين لفظا ( نحو مات فلان رحمه الله ) اى ابرحه الله فهو انشاء معنى فلا يصح عطفه على مات فلان ( اولاه ) عطف على لاختلافهما والضمير للشان ( لجامع بينهما كما سيأتي ) بيان الجامع فلا يصح زيد طويل وعمر قائم ولا العالحسن ووجه زيد قبيح ( واما كمال الاتصال فلكون الثانية مؤكدة للاولى ) او بدلا عنها او بيان لها

المفرد قد جعلوا الجمل التي لها محل من الاعراب في حكم المفردات واكتفوا بالجهة الجامعة ولم يلتفتوا في ( واما ) هذا القسم الى الاختلاف خبرا وانشاء بناء على ظهور فائدة العطف بالواو اعني التشريك المذكور وانما اعتبروا ذلك الاختلاف ونحوه في القسم الثاني وهو ان لا يكون للجملة الاولى محل من الاعراب فلو كان تلك الاحوال اعني ما يوجب كمال الانقطاع ونظائر مجازية في القسمين لكان ذلك التقسيم وتخصيص اعتبار تلك الاحوال بالقسم الثاني ضايعا فان قلت اختلاف الجملتين خبرا وانشاء لفظا ومعنى او معنى فقط ان اوجب كمال الانقطاع بينهما وجبه مطلقا سواء كان للاولى محل من الاعراب او لا قلت الجمل التي لها محل من الاعراب واقعة موقع المفردات وابست النسب بين اجزائها مقصودة بالذات فلا تنفك الى اختلاف تلك النسب بالخبرية والانشائية خصوصا في الجمل المحكية بعد القول بل الجمل حريز في حكم المفردات التي وقعت هي وقفها بخلاف ما لا محل لها من الاعراب فان نسبها مقصودة بذواتها فيعتبر احوالها العارضة لها واما ثانيا فلان قوله لان المثال انما هو هذا المصراع مسل لكن باعتبار دلالة على المحكي

لاباعتبار نفس الحكاية ولا تعسف في ذلك واما قوله تعالى انما نحن مستهزون الله يستهزئ بهم ففقه يحذرن احدهما فصل قوله تعالى انما نحن مستهزون عاقبله في كلامهم وذلك لكونها تأكيد الاول اوبدلا عنها الواو استئنافا وعلى هذا فالجمله الاولى لاجلها من الاعراب واما فعله عنده في نظم الآية فذلك لحكاية كلامهم على ما كان عليه الالجموع كلام واحد يجب ﴿ ٢٥٣ ﴾ في الحكاية ابقاؤه على صورته والثاني فعل الله يستهزئ بهم عاقبله

وذلك في الحكاية دون المحكي

اذ لم يوجد فيه الجملة الاولى في الحكاية محل من الاعراب وبهذا الاعتبار اورد الـ آية فيما مر وقد خصنا الحال هناك فتأمل فان قلت قد تترين ان المثال المقصود ههنا كلام الرائد لكن المالم يطلع عليه الابتكارية الشاعر عند كلامه اورد المصراع دايلا عليه وان فصل تراوهم عن ارسوا في كلامه لئلا يقطع الانقطاع لاختلافهما خرا وانشاء لفظا ومعنى فاذنا تقول في فعله عنده في الحكاية فهل يجوز فيها ان يعطف عليه ويكون الواو من كلام الحامي كافي قوله تعالى وقالوا حسبن الله ونعم الوكيل قلت انما يجوز للحامي ايراد الواو في الجمل الحكيم اذا كان كل واحدة منها كلاما برأسها ليكون كل واحدة شبيكة في حالها والحكمة الباقية ههنا اعني تراوهم لتعليل لما مضى من الاول فهي من تنهما بحسب

واما النعت فلما لم يتميز عن عطف البيان الابانه يدل على بعض احوال المتبوع لاعليه والبيان بالعكس وهذا المعنى مما لا تحققه في الجمل لم تنزل الثانية من الاولى منزلة النعت من المنعوت ثم جعل الثانية مؤكدة للاولى يكون ( لدفع توهم يجوز او غلط ) وهو قسمان لانه اما ان تنزل الثانية من الاولى منزلة التأكيد المعنوي من متبوعه في اثناء التقرير مع الاختلاف في المعنى او منزلة التأكيد اللفظي في اتحاد المعنى فالاول ( نحو لاريب فيه ) بالنسبة الى ذلك الكتاب وهذا على تقدير ان يكون المبتغاة مستقلة او طائفة من حروف المجمع مستقلة وذلك الكتاب جملة ثانية ولاريب فيه جملة ثالثة على ما هو الوجه الصحيح المختار وههنا وجوه اخرى خارجة عن المقصود ( فانه لما بولغ في وصفه ) اى وصف الكتاب والباء في قوله ( بلوغه ) متعلق بوصفه اى في ان وصفه بانه بلغ ( الدرجة القصوى في الكمال ) ويقول بولغ يتعلق بالباء في قوله ( يجوز المبتدأ ذلك وتعريف الخبر باللام ) وذلك لما مر من ان تعريف المسند اليه بالاشارة يدل على كمال العناية بتميزه وانه ربما يجعل بعده ذريعة الى تعظيمه وبعد درجته وان تعريف المسند باللام يفيد الانحصار حقيقة نحو الله الواجب او مبالغة نحو حاتم الجراد فعنى ذلك الكتاب انه الكتاب الكمال كان ما عداه من الكتب في مقامه ناقص وانه الذى يستأهل ان يسمى كتابا كما تقول هو الرجل اى الكمال في الرجولية كان من سواء بالنسبة اليه ليس برجل ( جاز ) جواب لما ييجوز بسبب هذه المبالغة المذكورة ( ان توهم السامع قبل التأمل انه ) اى قوله ذلك الكتاب ( عما يرمى به جزا ) من غير ان يكون صادرا عن رؤية وبصيرة ( فاعبه ) على لفظ الجنى للفعول والمرفوع المستتر عائد الى قوله لاريب فيه والمنصوب البارز الى قوله ذلك الكتاب اى ولما جاز ان توهم ان قوله ذلك الكتاب جزاء جعل قوله لاريب فيه تايده لقوله ذلك الكتاب ( نقلا لذلك ) التوهم ( فوزانه ) اى وزان لاريب فيه ( وزان نفسه في جاهن زيد نفسه ) الثانى ( نحو هدى ) اى هو هدى ( للفتن فان معناه انه ) اى الكتاب ( في الهداية بالغ درجة القصوى لا يدرك كنهها ) لما في تكثير هدى من الابهام والتعظيم وكنه الشئ نهايته ( حتى كانه هداية

المعنى ومتممة معها فيجب جعلهما محكيًا واحدا فترك العاطف في الحكاية لهذه العلة لا لكمال الانقطاع كما توهم الشارح ( قال ) واما النعت فلما لم يتميز عن عطف البيان الابانه يدل على بعض احوال المتبوع مما لا تحقق له بالعكس وهذا المعنى مما لا تحققه في الجمل ( اقول ) اى كون التابع دالا على بعض احوال المتبوع مما لا تحقق له في الجمل والا لكانت الجملة محكوما عليها لكن الجمل من حيث هي جمل لا تصلح لذلك

(قال) فوزان هدى للثقين وزان زيد الثانى فى جاعى زيد زيد لكونه مقرر لقوله ذلك الكتاب مع اتفاقهما فى المعنى بخلاف لقوله لاربيب فيه (اقول) ذكر فى الكشف ان لاربيب فيه مؤكد ومقرر لذلك الكتاب وان هدى للثقين مؤكد لقوله لاربيب فيه وهذا واضح لاشكال عليه واما المذكور فى الكتاب وهو موافق لما فى المفتاح فتجبه عليه ان الانسب حينئذ ان يعطف هدى للثقين على لاربيب فيه لاشتراكهما فى كونهما تأكيداً لذلك الكتاب ولا امتناع فيه وانما المتنع عطف التأكيد على المؤكد لا عطف احد التأكيدين على الآخر والتفصلى عنه ان يقال لما كان لاربيب فيه مؤكداً للجملة الاولى اتحد بها وصار من تنهها \* ٢٥٤ \* فالجملة السابقة التى يؤهم العطف عليها

هى ذلك الكتاب مقيداً ما هو من تنه ولا مجال للعطف هــ لان هدى للثقين مؤكد لما هو قد اشار صاحب المفتاح الى ذلك حيث قال وكذلك فصل هدى للثقين معنى التقرير فيه لئلا يظن ان قوله ذلك الكتاب لاربيب فيه مسوق لوصف التزويل بكمال كونه هادياً وقوله هدى للثقين تقديره كالا يتخفى هو هدى الى آخره (قال) ولم يعتبر بدل الكل لانه لا يتجزئ عن التأكيد الابان لفظه غير لفظ متبوعه وانه المقصود بالنسبة دونه بخلاف التأكيد وهذا المعنى مما لا تحقق له فى الجمل لاسيما التى لا يحمل لهما من الاعراب (اقول) اى التزويل بهذا الوجه لا يتحقق فى الجمل لان التأكيد المعتبر فيها لبدان بغير لفظه لفظ المتبوع اذ ليس المراد تأكيد الجملة ههنا تكرارها

وحينئذ لا يتجزئ احدهما عن الآخر بهذا القيد الجمل التى لا يحملها من الاعراب لا يتصور فيها ما هو (دونه) مقصود بالنسبة فلا امتياز بهذا الاعتبار فلا يتصور فى الجمل ما هو بمنزلة بدل الكل ممتازاً عن التأكيد فان قلت ما جعلته تأكيداً لفظياً يشبه بدل الكل فى مغايرة لفظه لفظ المؤكد مع اتفاق المعنى ويشبه التأكيد اللفظى فى عدم القصد بالنسبة فلماذا جعلته بمنزلة التأكيد اللفظى ولم يجعله بمنزلة بدل الكل قلت العمدة الكبرى فى البدل كونه مقصوداً بالنسبة وقد فأت ههنا بفعله تأكيداً لفظياً اولى وان كان استئناف القصد الى الجملة الشانية بمنزلة قصد النسبة فى المفردات ولهذا جاز ان ينزل الجملة الثانية من الاولى منزلة بدل البعض والاشتمال

( قال ) كمال اظهار الكراهة لاقامته ( اقول ) هكذا عبارة المفتاح والظاهر ان يقال كمال اظهار كمال الكراهة اذ ليس المقصود كمال الاظهار فقط بحيث يجوز كون الكراهة غير كاملة بل المقصود كمال الكراهة مع كمال اظهارها واوله هو المراد لكنه حذف لان الاعتناء بشأن اظهار الكراهة يدل في الجملة على كمالها وشدها ( قال ) اى لدلالة لائقين على المراد وهو كمال اظهار الكراهة لاقامته ( اقول ) لم يرد ان لائقين مستعمل في كمال الاظهار بل اراد انه دال على كراهة شديدة دلالة واضحة وقد حصل باستعماله فيها كمال اظهارها واظهار كمالها وليس شئ منهما يستعمل فيه اللفظ ( قال ) فدلالته عليه \* ٢٥٥ \* تكون بالالتزام دون المطابقة ( اقول ) يمكن ان يجاب عنه بان ذلك

مبنى على مذهب من لا يفرق بين الطلب والارادة فيقول طلب الفعل من الغير هو ارادته منه فيكون مدلول الامر هو الارادة ومدلول النهى هو الكراهة نعم من فرق بينهما ولم يجعل طلب الفعل من الغير عبارة عن ارادته منه وطلب عدمه او الكف عند عبارة عن كراهته منه كالامارة احتاج في تجميع كون دلالة لائقين على ما ذكرنا بالمطابقة الى ان يتأكد بالعرف وفي قوله حقيقة في اظهار كراهة اقامته تسامح فان قولك لائقم ليس يستعمل في اظهار الكراهة حتى يكون حقيقة فيه بل هو حقيقة في كراهة اقامته و استعماله فيها يحصل اظهارها واذا اكد بالنون دل على كمال الكراهة دلالة

دونه بخلاف التأكد وهذا المعنى مما لا تحقق له في الجمل لاسيما التي لا محل لها من الاعراب فالاول وهو ان ينزل الثانية منزلة بدل البعض ( نحو امدكم بما تعلمون امدكم بانعام و بين وجنات و عيون فان المراد التنبيه على نعم الله ) والمقام يقتضى اعتناء بشانه لكونه مطلوباً في نفسه او ذريعة الى غيره ( والثاني ) اعنى قوله امدكم بانعام الخ ( او في تأديته ) اى تأدية المراد ( لدلالته ) اى دلالة الثاني عليها اى على نعم الله بالتفصيل ( من غير احالة على علم المصاطين المعاصرين فوزانه وزان وجهه في اعجبنى زيد وجهه لدخول الثاني في الاول ) لان ما تعلمون يشمل الانعام واليبين والجنات وغيرها والثاني وهو ان ينزل الثانية منزلة بدل الاشتغال ( نحو اقول له ارحل لائقين عندنا والافكن في السر والجهر مسلماً ) اى ان لم ترحل فكن على ما يكون عليه المسلم من استواء الحالين في السر والجهر ( فان المراد به ) اى بقوله ارحل ( كمال اظهار الكراهة لاقامته ) اى اقامة المخاطب ( وقوله لائقين عندنا او في تأديته ) اى تأدية المراد ( لدلالته عليه ) اى لدلالة لائقين على المراد وهو كمال اظهار الكراهة لاقامته ( بالمطابقة مع التأكد ) الحاصل من النون فان قلت قوله لائقين عندنا تماثل بالمطابقة على طلب الكف عن الاقامة لانه موضوع للنهى واما اظهار كراهة النهى فن لوازمه ومقتضياته فدلالته عليه يكون بالالتزام دون المطابقة قلت نعم ولكن صار قولنا لائقم عندى بحسب العرف حقيقة في اظهار كراهة اقامته وحضوره حتى انه كثيراً ما يقال لائقم عندى ولا يراد به كفه عن الاقامة بل مجرد اظهار كراهة حضوره والتأكد بالنون دال على كمال هذا المعنى فصار لائقين عندنا دال على كمال اظهار الكراهة لاقامته بالمطابقة وقريب من هذا ما يقال انه لم يرد بالمطابقة دلالة اللفظ على تمام ما وضع له بل دلالة على ما يفهم منه قصداً

واضحاً فاذا استعمل لائقين في الكراهة الكاملة حصل بذلك اظهار كمالها وكمال اظهارها كاسم ( قال ) وقريب من هذا الى آخره ( اقول ) وذلك لان اللفظ اذا فهم منه معنى غير ما وضع له قصداً وصريحاً احتمل ان يكون ذلك لصيرورته حقيقة فيه عرفاً كما ذكر وان يكون ذلك لكونه مجازاً فيه نوع شهرة وان لم يصل الى حد الحقيقة واما مجرد كونه جزءاً للمعنى الموضوع له اولاً زامه واضح العلاقة فلا يكتفى في كونه مفهوماً من اللفظ قصداً وصريحاً

(قال) وفيه تعسف (اقول) وذلك لان كون النهي عن الضد جزء من الامر بالشيء مذهب مرجوح وعلى تقدير صحته فالذي صار حقيقة عرفية في كراهة الاقامة هو افظ لا تقم والوجود \* ٢٥٦ \* في ضمن ارجل هو معناه الاصلى لامعناه

العرفي اذ لم يثبت في ارجل عرف مقتضى ذلك (قال) والكلام في ان الجملة الاولى اعني ارجل منصوبة المحل لكونه مفعول اول كإعترفي ارسوا تزاولها (اقول) قد حققنا الكلام في ذلك انقام على وجه لا يحتاج معه الى اعادته في نظارته فمكن منه على استظهار (قال) يدل على ان الجملة الاولى فيها واوافية تمام المراد لكنهما كغير الواوافية (اقول) لا يخفى انه كان الاولى ايراده لغير الواوافية وآخر لما هو كغير الواوافية (قال) ولا يجوز ان يقال انه من باب عطف البيان للفعل لانا اذا قطعنا النظر عن الفاعل اعني الشيطان لم يكن قال بيانا وتوضيحا اوسوس فلي تأمل (اقول) اي اذا قطعنا النظر عن الفاعل في وسوس وقال ونظرنا الى مجرد الفاعل اعني مطلق الوسوسة ومطلق القول لم يصلح الثاني ان يكون بيانا للاول لانه اعم منه مطلقا فلا يفهم منه ما يتضح به الوسوسة بل نقول لا بد في الثاني من ملاحظة التعلق

صريحا بخلاف ارجل فان دلالة على كمال اظهار الكراهة لاقامته ليست بالمطابقة مع انه ليس فيه شيء من التاكيد بل انما يدل على ذلك بالاتزام بقريته قوله والافكن في السر والجهر ممثلا فانه يدل على ان المراد من امره بالرجلة مجرد اظهار كراهة اقامته بسبب مخالفة سره العمان وزعم صاحب المفتاح ان دلالة ارجل على هذا المراد بالتضمن فكأنه اراد بالتضمن معناه اللغوي لان ارجل معناه الصريح طاب الرحلة وتد تصد في ضمن ذلك نهيه عن الاقامة اظهارا لكراهتها وظاهر ان كمال اظهار الكراهة لاقامته ليس جزء من مفهوم ارجل حتى يكون دلالة عليه بالتضمن ويمكن ان يقال انه مبنى على ان الامر بالشيء يتضمن النهي عن ضده فقوله ارجل يدل بالتضمن على مفهوم لا تقم عندنا وهو اظهار كراهة اقامته بحسب العرف كما مر وفيه تعسف (ووزان) اي وزان لاتقن عندنا (وزان حسنهما في المعنى الدار حسنهما لان عدم الاقامة مغاير للارتحال) فلا يكون لاتقن تأكيد لقوله ارجل اوبدل كل (وغير داخل فيه) اي عدم الاقامة غير داخل في مفهوم الارتحال فلا يكون بدل بعض (مع ما بينهما من الملازمة واللازمة) فيكون بدل اشغال والكلام في ان الجملة الاولى اعني ارجل منصوبة المحل لكونه مفعول اول كما مر في ارسوا تزاولها وقوله في كلامنا ان اعني الآية والبيت ان الثاني او في تأديته اي تأديته المراد يدل على ان الجملة الاولى فيها واوافية تمام المراد لكنهما كغير الواوافية اما في الآية فلما فيها من الاجال واما في البيت فلما في دلالتها على تمام المراد من المقصود (اوبانها) عطف على مؤكدة اي القسم الثالث من كمال الاتصال ان تكون الجملة الثانية بيانا للاول فتزول منها منزلة عطف البيان من متبوعه في قاعدة الابضاح فلا تعطف عابها (لخفاها) اي المقتضى لتبيين الجملة الاولى بالثانية خفاء الاول مع اقتضاء المقام ازالته (نحو فوسوس اليه الشيطان قال يا آدم هل ادراك على شجرة اخلد ولك لابي فان وزانه) اي وزان قوله قال يا آدم (وزان عر في قوله اقسم بالله اوحض عر) حيث جعل قال يا آدم بيانا وتوضيحا لقوله فوسوس اليه الشيطان كما جعل عر بيانا وتوضيحا لابي حفص ولا يجوز ان يقال انه من باب عطف البيان للفعل لانا اذا قطعنا النظر عن الفاعل اعني الشيطان لم يكن قال بيانا وتوضيحا اوسوس فلي تأمل وقد تعطف الجملة التي تصلح بيانا للاولى عليها تأنيها على استقلالها ومغايرتها للاولى كقوله تعالى \* يسومونكم سوء العذاب يذبحون ابناءكم \* وفي سورة ابراهيم ويذبحون

بالمفعول ايضا حتى يصلح بيانا للاول ولا شبهة ان القول بالمقيد بهذا الفاعل والمفعول ليس بيانا لمطلق (بالواو) الوسوسة والوسوسة الشيطان بل لو سوسه الى آدم عليه السلام بالنسبة بالبيانة انما هي بين الجملتين دون مجرد الفعلين

( قال ) فظهر ان قطعه ايضا للاحتياط ( اقول ) وهو ان يكون قبل الجملة كلام مشتل على مانع من العطف عليه وكلام لامانع فيه فينقطع الجملة عنه حتى لا يتوهم عطفها على ما هو مشتل على ذلك المانع ( قال ) لالوجوب ( اقول ) وهو ان يكون قبل الجملة كلام مشتل على مانع ولا يوجد هناك ما لا يشتل على مانع فينقطع الجملة عما قبلها وجوبا ( قال ) لانه لم يمتنع عطفه على الجملة الشرطية ( اقول ) يمكن ان يقال لاحاجة به الى ذلك البيان لان الجملة عنده هي الجزء والشرط قيد \* ٢٥٧ \* من قيودها كالظرف والحال وغيرهما وقدين امتناع العطف على

الجزء ولم يتحقق بين الشرط والجزء حكم ليو جدهناك جملة اخرى هي المجموع المركب منها حتى يحتاج الى بيان امتناع العطف عليها وقدمر ما بهاء الشارح بتحقيق

ذلك على طريق اهل العربية فان قلت العطف على الجزاء المقيد يتصور على وجهين الاول ان يجعل القيد جزءا من المعطوف عليه بان يلاحظ التقيد او لا ثم يعطف عليه ثانيا فلا يلزم حينئذ الاشتراك في ذلك القيد لانه جزء من اجزاء المعطوف عليه لاحكم من الاحكام الثاني ان يعتبر العطف عليه او لا ثم يقيد ثانيا فيكون ذلك القيد حكما من احكام المعطوف عليه مشتركا بينه وبين المعطوف فيجوز ان يجعل عطف الله يستهزئ بهم على قالومن الوجه الاول فكأنه المراد من العطف على الجملة الشرطية

بالواو بحيث طرح الواو جعله بيانا ليس موثما وتفسيرا للعذاب وحيث انتهت جعل التذييع بيانا لانه اوفى على جنس العذاب وازداد عليه زيادة ظاهرة كانه جنس آخر وقديكون قطع الجملة عما قبلها لكونه يائنا وتفسير المفرد من مفرداته كقوله تعالى \* عذاب يوم كبير الى الله مرجعكم فانه بين عذاب اليوم الكبير بان مرجعكم الى من هو قادر على كل شئ فكان قادرا على اشد ما اراد من عذابكم ولما فرغ من كمال الانقطاع والاتصال اراد ان يشير الى شبههما فقال ( واما كونها ) اى كون الجملة الثانية ( كالمقطعة عنها ) اى عن الاولى ( فلكون عطفها عليها ) اى عطف الثانية على الاولى ( موها لعطفها على غيرها ) بما يؤدى الى الفساد المعنى وشبه هذا بكامل الانقطاع باعتبار انه يشتل على مانع من العطف وهو ايهام خلاف المراد كما ان المختلفين انشاء وخبر والمتفقين اللتين لاجماع بينهما يشتملان على مانع لكن هذا دونه لان المانع في هذا خارج عما يمكن دفعه بنصب

قرينة ( ويسمى الفصل لذلك قطعا مثاله \* وتظن سلمى اننى ابغى بها \* بدلا اراها في الضلال تهم ) فان بين الجملتين الخبريتين اعنى قوله وتظن سلمى وقوله اراها مناسبة ظاهرة لاتحادهما في المسند لان معنى اراها اظنها والمسند اليه في الاولى محبوب وفي الثانية محب لكن لم تعطف اراها على تظن لثلاث توهماته عطف على قوله ابغى وهو اقرب اليه فيكون هذا ايضا من مظهرات سلمى وليس كذلك ( ويحتمل الاستيناف ) كانه قيل كيف تراها في هذا الظن فقال اراها تحير في اودية الضلال ومن هذا القبيل قطع قوله تعالى الله يستهزئ بهم عن الجملة الشرطية اعنى قوله واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم فان عطفه عليها يوهم عطفه على جملة قالوا او جملة انا معكم وكلاهما فاسد كما مر فظهر ان قطعه ايضا للاحتياط كما في هذا البيت لالوجوب كما زعم السكاكي لانه لم يمتنع عطفه على الجملة الشرطية لا يقال انه تركه لظهور امتناع عطف غير الشرطية على الشرطية وظهور انه لاجماع بينهما لانا نقول الاول ممنوع

قلت قد صرح فيما تقدم ان المعطوف عليه اذا ( ١٧ ) كان مقيدا بقيد متقدم عليه كان المتبادر في الخطابات من العطف هو اشتراكهما في القيد وهذا القدر كاف في المنع فان قلت فاما تقول في قوله تعالى ( فاذا جاء اجلهم ) الآية حيث زعمت ان المتبادر الى الفهم هو الاشتراك قلت قد يخالف الظاهر المتبادر لدليل هو اقوى منه كافي الآية الكريمة فان الاستددام في زمان مجيئ الاجل مستحيل استحالة ظاهرة فلا فائدة في نفيه فوجب ان يعطف على المقيد مع قيده فان قلت فلينص عطف الله يستهزئ بهم من هذا القبيل قلت ليست القرينة ههنا مثلها هناك في الظهور هـ

ه فلا يلزم من مخالفة الظاهر لقرينة أقوى مخالفته لقرينة اضعف ﴿ ٢٥٨ ﴾ (قال) بل لاتحادهما في التحقيق

(اقول) بناء على ان تناولهم تلك المقالات اوقات الخلوات من تنقذ استهزاهم بالمؤمنين (قال) كما يفصل الجواب عن السؤال لما بينهما من الاتصال (اقول) منهم من ادعى ان فصل الجواب عن السؤال لما بينهما من كمال الانقطاع والاختلاف خبرا وانشاء فيكون الفصل في الاستيفاف لشبه كمال الانقطاع للشبه كمال الاتصال (قال) او غير ذلك (اقول) مثل تنبيه المتكلم على كمال فطائه وادراكه ان الكلام السابق مقتضى للسؤال او على بلادة السامع وعدم تنبهه لذلك الابداء اراد الجواب (قال) فيبين الجملتين تباين في الغرض والاسلوب (اقول) قيل وذلك لان الغرض من الجملة الاولى اشداعضاد التحدى وتقرير ماسبق له الكلام اولا من انه الكتاب الكامل والغرض من الجملة الثانية ان ينهى على الكفار ما هم فيه من الصمام والتعاضى عن عن آيات الله تعالى استطرادا لذكرهم عند ذكر المؤمنين والاسلوب في الاولى اى طريق الاداء فيها الحكم على الكتاب وجعل المتقين من

فان عطف الترطية على غيرها وبالعكس كثير في الكلام مثل قوله تعالى ﴿ وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضى الامر ﴾ وقوله ﴿ فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون وكذا الثاني لظهور المناسبة بين المسندين اعنى استهزاء الله تعالى بهم وتناولهم بهذا المقالات اوقات الخلوات بل لاتحادهما في التحقيق وكذا بين المسند اليهما لكونهما متقابلين يستهزئ كل منهما بالآخر بدليل انه علل قطع الله يستهزئ بهم عن جملة قالوا اوجلة انما عكم بامر لا بعدم الجامع بينهما فليقهم (واما كونها) اى كون الثانية (كالتصلة بها) اى بالاولى (فلكونها) اى الثانية (جوابا لسؤال اقتضته الاولى فينزل) الاولى (منزلته) اى منزلة السؤال لكونها مشثلة عليه ومقتضية له (فتفصل الثانية عنها) اى عن الاولى (كما يفصل الجواب عن السؤال) لما بينهما من الاتصال (وقال السكاكى) النوع الثانى من الحالة مقتضية للقطع ان يكون الكلام السابق بفحواه كالمراد للسؤال (فينزل) ذلك السؤال المدلول عليه بالفعوى (منزلة الواقع) ويطلب بالكلام الثانى وقوعه جوابا له فيقطع عن الكلام السابق لذلك وتنزيل السؤال بالفعوى منزلة الواقع لا يصار اليه الا للكنية (كاغناء السامع عن ان يسأل او ان لا يسمع منه) عطف على اغناء اى مثل ان لا يسمع من السامع (شئ) تحقيره وكراهة لسامع كلامه او مثل ان لا ينقطع كلاما بكلامه او مثل القصد الى تكثير المعنى بتقليل اللفظ وهو بتقدير السؤال وترك العاطف او غير ذلك فليس في كلام السكاكى دلالة على ان الجملة الاولى تنزل منزلة السؤال كما في كلام المصنف فكان المصنف نظر الى ان قطع الثانية عن الاولى مثل قطع الجواب عن السؤال لكونها كالتصلة بها انما يكون على تقدير تشبيه الاولى بالسؤال وتنزيلها منزلته ولا حاجة الى ذلك لان كون الجملة الاولى منشأ السؤال كاف في كون الثانية التى هى الجواب كالتصلة بها على ما اشار اليه صاحب الكشاف حيث قال وانما قطع قصة الكفار يعنى قوله تعالى ﴿ ان الذين كفروا سواء عليهم ﴾ الآية عاقبها لان ما قبلها مسوق لذكر الكتاب وانه هدا للمتقين والثانية مسوقة لبيان ان الكفار من صفتهم كيت وكيت فيبين الجملتين تباين في الغرض والاسلوب وهما على حدل لاجال فيه للعاطف بخلاف قوله تعالى ﴿ ان ابرار لاني نعيم وان الفجار لاني جحيم ﴾ ثم قال فان قلت هذا اذا زعت ان الذين يؤمنون جار على المتقين فاما اذا ابتدأته وبنت الكلام بصفة المؤمنين ثم عقبته بكلام آخر في صفة اضدادهم

تتم احكام به عليه وفي الثانية الحكم على الكافرين ولذلك صدرت الثانية بان تنبيه على انقطاعها (كان)



عن الاولى وانها فن آخر  
(قال) وذلك لان العادة انه  
اذا قيل فلان عليل ان يستل  
عن سبب علته وهو وجب  
مرضه (أقول) وذلك لان  
السامع اذا سمع ان فلانا مريض  
وصدق بذلك تصديقا  
ما حصل له التصديق بان  
لمرضه سببا في الجملة من غير  
ان يلاحظ خصوصية شيء  
من الاسباب التي لا تنحصر  
في عدد فيحتاج الى السؤال  
عن السبب اى من تصوره  
حتى يجاب بخصوصيته  
فيصور هوى يكون المطلوب  
تصور خصوصية السبب  
ثم التصديق بكون تلك  
الخصوصية سببا تابع للمطلوب  
اعنى الصور الذى لا يتصور  
فيه شك وتردد حتى يؤكد  
في الجواب ولو فرض ان  
يغلب في امراض ناحية مثلا  
سبب مخصوص فاذا سمع ان  
فلانا مريض فيها فرض ما توجه  
الى خصوصية ذلك السبب  
وسأل عنه اى عن كونه سببا  
لمرضه فيكون المطلوب هو  
التصديق دون التصور  
فيقتضى التأكد في الجواب

كان مثل قوله تعالى ﴿ ان الاربار لى نعيم ﴾ قلت قد مر الى ان الكلام مبتدأ  
عقب المتقين سبيله الاستيناف وانه مبنى على تقدير سؤال وذلك ادراج له في  
حكم المتقين وتابع له في المعنى وان كان مبتدأ في اللفظ فهو في الحقيقة كالجارى  
عليه (وبمعنى الفصل لذلك) اى لكون النابتة جوابا لسؤال اقتضته الاولى  
(واستينافا وكذا الجملة الثانية) نفسها تسمى استينافا كما تسمى مستأنفة (وهو)  
اى الاستيناف (ثلاثة اضرب لان السؤال) الذى تضمنته الجملة الاولى (اماعن  
سبب الحكم مطلقا نحو قال لى كيف انت قلت عليل ﴿ سهر دأتم وحزن طويل  
﴿ اى ما بالك عليل او ما سبب علك ﴾ وذلك لان العادة انه اذا قيل فلان عليل ان  
يسأل عن سبب علته وموجب مرضه لان يقال هل سبب علته كذا وكذا لاسيما  
السهر والحزن فانه قل ما يقال هل سبب مرضه السهر والحزن لانهما ابعد  
اسباب المرض فعلم ان السؤال عن السبب المطلق دون سبب الخاص وعدم  
التأكيد ايضا مشعر بذلك (واما عن سبب خاص) لهذا الحكم (نحو وما  
ابرى نفسى ان النفس لامارة بالسوء كانه قبل هل النفس اماراة بالسوء) فقيل نعم  
ان النفس لامارة بالسوء فالتأكيد دليل على ان السؤال عن السبب الخاص فان  
الجواب عن مطلق السبب لا يؤكد (وهذا الضرب يقتضى تأكيد الحكم  
كأمر) في احوال الاستناد وانه من ان المخاطب ان كان مترددا في الحكم طالبا له  
حسن تقويته بمؤكد فعلم ان المراد بالاقضاء ههنا الاقتضاء على سبيل  
الاستحسان لا على سبيل الوجوب فاذا قلت اعيد ربك ان العبادة حق له فهو  
جواب للسؤال عن السبب الخاص اى هل العبادة حق له واذا قلت فالعبادة  
حق له فهو بيان ظاهر لمطلق السبب ووصل ظاهر بحرف موضوع للوصول  
واذا قلت العبادة حق له فهو وصل خفي تقديره الاستيناف هو جواب للسؤال  
عن مطلق السبب اى لم تأمرنا بالعبادة وهذا يبلغ الوصول واقواهما في تفاوت  
هذه الثلاثة بحسب تفاوت المقامات (واما عن غيرهما) اى غير السبب المطلق  
والسبب الخاص (نحو قالوا سلاما قال سلام) اى فاذا قال ابراهيم ع م في جواب  
سلامهم فقيل قال سلام اى تحياهم تحية احسن من تحيتهم لان تحيتهم كانت  
بالجملة الفعلية الدالة على الحدوث اى تسلم سلاما وتحية بالاسمية الدالة على  
الدوام والثبوت اى سلام عليكم (وقوله زعم العواذل اننى في غرة) العواذل  
جمع عازلة بمعنى جماعة عاذلة لامرأة عاذلة بدليل قوله (صدقوا) ولما  
كان هذا مظنة ان يتوهم ان غرته مما استكشف كما هو شأن اكثر الثمرات

( قال ) لان السؤال عن غير السبب ايضا اما ان يكون على اطلاقه كما في المثال الاول واما ان يشتمل على خصوصيته كما في المثال الثاني ( اقول ) فان السؤال بماذا قال سؤال عن ﴿ ٢٦٠ ﴾ مطلق المقول والمطلوب بالذات تصور

مقول مخصوص والمطلوب بقولك اصدقوا ام كذبوا تعيين احدهما بخصوصه والمشهور ان المقصود ههنا ايضا هو التصور وفيه بحث قد سبق ( قال ) اوضح من قولهم ومنه ما يأتي باعادة صفتة ( اقول ) كذا وقع في عبارة الكشف فاشار الى توجيهه بان المراد اعادة ذكر ذلك الشيء بصفة من صفاته لا اعادة صفتة حقيقة فانها ليست مذكورة سابقا حتى تعاد ( قال ) فالأظهر انه من هذا القبيل ( اقول ) اي ما بني فيه الاستئناف على صفة ما استؤنف عنه وذلك لان وضع اسم الإشارة ههنا موضع الضمير فيه إيماء الى تلك الصفات كانه قيل ذلك الكريم الفاضل حقيق بالاحسان ( قال ) على وجه ( اقول ) وهو ان يجعل الذين يؤمنون بالغيب موصولا بالمتقين ووقع الاستئناف على قوله اولئك على هدى من ربهم وهذا وجه مرجوح واما على الوجه الرابع وهو ان يجعل

والشائد استدركه بقوله ( ولكن غرتي لا تنجلي ) فصل قوله صدقوا عا قبله لكونه استئنافا جوابا للسؤال عن غير السبب كانه قيل اصدقوا في هذا الزعم ام كذبوا فقيل صدقوا ومثل المصنف بمثابة لان السؤال عن غير السبب ايضا اما ان يكون على اطلاقه كما في المثال الاول واما ان يشتمل على خصوصية كما في المثال الثاني فان العلم حاصل بواحد من الصدق والكذب وانما السؤال عن تعيينه والاستئناف باب واسع متكاثر المحاسن ( وايضا منه ) هذا تقسيم آخر للاستئناف وهو ان منه ( ما يأتي باعادة اسم ما ستؤنف عنه ) اي اوقع عنه الاستئناف بخذف المفعول بلا واسطة والاصل استؤنف عنه الحديث ( نحو احسنت ) انت ( الى ) يزيد حقيق بالاحسان ومنه ما يأتي على صفتة ( اي على صفة ما ستؤنف عنه دون اسمه ) يعني يكون المستداليه في الجملة الاستينافيه من صفات من قصد استئناف الحديث عنه اعني صفة تصلح لترتب الحديث عليه وهذه العبارة اوضح من قولهم ومنه ما يأتي باعادة صفتة اي اعادة ذكر ذلك الشيء بصفة من صفاته نحو احسنت الى زيد ( صديقك القديم اهل لذلك ) والسؤال المقدر فيهما لماذا احسن اليه او هل هو حقيق بالاحسان القديم ( وهذا ) اي الاستئناف المبني على صفة ما ستؤنف عنه ( ابلغ ) واحسن لاشتغاله على بيان السبب الموجب للحكم كقدم الصداقة في المثال المذكور لماسبق الى الفهم من ترتب الحكم على الوصف ان الوصف علقه واما اذا عقببت المستأنف عنه في الكلام السابق بصفات ثم ذكرته في الاستئناف بلفظ اسم الإشارة كقولك قد احسنت الى زيد الكريم الفاضل ذلك حقيق بالاحسان فالأظهر انه من قبيل الثاني وعليه قوله تعالى ﴿ اولئك على هدى من ربهم ﴾ على وجه فان قلت ان كان السؤال في الاستئناف عن السبب فالجواب يشتمل على بيانه لا بحالة سواء كان باعادة اسم ما ستؤنف عنه او مبينا على صفتة وان كان عن غيره فلامعني لاشتغاله على بيان السبب كما في قوله تعالى ﴿ قالوا اسلاما قال سلام ﴾ وقوله زعم العوادل البيت سواء كان باعادة الاسم او الصفة فواجه هذا الكلام قلت وجهه انه اذا اثبت لشيء حكم ثم قدر سؤال عن سببه واريد ان يحجب عنه بان سبب ذلك انه مستحق لذلك الحكم واهل له فهذا الجواب يكون تارة باعادة اسم ذلك الشيء فيفيد ان سبب هذا الحكم كونه حقيقا به وتارة باعادة صفتة فيفيد ان سبب استحقيقه لهذا الحكم هو هذا الوصف وليس يجري هذا في سائر صور الاستئناف فليأمل ( وقد يخذف صدر الاستئناف فضلا كان او اسما ( نحو يسبح له فيها بالقدو والا صال رجال ) كانه قيل من

قوله الذين يؤمنون بالغيب الى ساقته استئنافا فهو من هذا القبيل بلا اشتباه ( قال ) قلت وجهه انه اذا ( يسبحه ) اثبت لشيء حكم ثم قدر سؤال عن سببه واريد ان يحجب بان سبب ذلك انه مستحق لهذا الحكم واهل الى آخره ( قول )

هذا كلام مختل فان الحكم الثابت في المثال المذكور هو احسان المخاطب اليه وليس بقدر هناك سؤال من المخاطب عن سبب احسانه اليه كيف وهو ﴿ ٢٦١ ﴾ اعلم من غيره بالاسباب الحاملة له على افعاله الاختيارية ثم يتصور

ذلك اذا نسي او اراد ان يمتحن غيره هل يعرف ذلك ام لا لكنهما عاين فيه على مراحل فالصواب ان يقال لما قلت لصاحبك احسنت الى زيد اتجه له ان يسأل هل هو حقيق بالاحسان حتى يكون احسانه اليه واقعا موقعه ام لا فاذا قيل زيد حقيق بالاحسان فقد تم الجواب عن السؤال المقدر واذا قيل صديقك القديم اهل لذلك فقد اتى بما هو الجواب عنه حقيقة وهو الحكم بكونه حقيقا لذلك وزيد فيه ذكر ما يوجب استحقيقه وهو الصداقة القديمة وبذلك يتضح الاستحقاق ويتقوى الحكم به فيكون ابلغ واحسن وما قرنا لك يظهر ان قوله فيما تقدم والسؤال المقدر فيه لماذا احسن اليه ليس بشئ سواء قرى على صيغة الحكاية من المضارع او على صيغة المبني للفعل من الماضي بل اذ يقدر هل هو حقيق بالاحسان واهله وحيث يستحسن التوكيد في الجواب لانه جملة مقالة الى السائل عنها

يسجد فقيل رجال ( وعليه ثم الرجل زيد ) او نمر جلاز يد ( على قول ) اى على قول من يجعل الخصوص خبر مبتدأ محذوف اى هو زيد ويجعل الجملة استئنافا جوابا للسؤال عن تفسير الفاعل المبهم كامر ( وقد يحذف ) الاستئناف ( كلما مع قيام شئ مقامه ) نحو قول الحماسي لهجوا بنى اسد ( زعمت ان اخوتكم فر يش لهم الف ) اى ايلاف في الرحلتين المعروفتين لهم في التجارة رحلة في الشتاء الى اليمن ورحلة في الصيف الى الشام ( وليس لكم الف ) اى مؤلفة في الرحلتين المعروفتين وبعده ﴿ اولئك امونوا جوعا وخوفا ﴾ وقد جاءت بنو اسد وخافوا ﴿ كانهم قالوا اصدقنا في هذا الزعم ام كذبتا فقيل كذبتم فحذف هذا الاستئناف كذا واقيم قوله لهم الف وليس لكم الف مقامه لدلالته عليه ويحتمل ان يكون قوله لهم الف وليس لكم الف جوابا لسؤال اقتضاه الجواب المحذوف كانه لما قال التكم كذبتم قالوا لم كذبتنا فقال لهم الف وليس لكم الف فيكون في البيت استئنافا كذا في الايضاح فان قلت هذا هو الوجه الاول بعينه لان قوله لهم الف بالنسبة الى كذبتهم المحذوف لا يحتمل سوى ان يكون استئنافا جوابا له وبياننا لاسبابه فاقم مقام السبب قلت بل يحتمل التأكيذ والبيان فكانه جعله في الوجه الاول مؤكدا للجواب المحذوف او بيان له ( او بدون ذلك ) اى بدون قيام شئ مقامه ( نحو فتم الماهدون اى نحن على قول ) اى على قول من يجعل الخصوص خبر مبتدأ محذوف اى هم نحن فحذف المبتدأ والخبر جميعا من غير ان يقوم شئ مقامهما ولما فرغ من الاحوال الاربعة المتقتضية للفصل شرع في الحالتين المتقتضيتين للوصل فقال ( واما الوصل لدفع الابهام فكقولهم لا وابدك الله ) فقولهم لارد لكلام سابق كانه قيل هل الامر كذلك فقيل لا اى ليس الامر كذلك فهذه جملة اخبارية وابدك الله جملة انشائية معنى لانها بمعنى الدعاء فيبينها كمال الانقطاع لكن ترك العطف ههنا بوجه خلاف المقصود فانه لو قيل لا وابدك الله لثوهم انه دعاء على المخاطب بعدم تأييد فلدفع هذا الوهم حتى بالواو العاطفة للانشائية الدعائية على الاخبارية النفية المدلول عليها بكلمة لا كترك العطف في صورة القطع نحو وتظن سلمى اليك دفعا للابهام ( واما للتوسط ) اى اما الوصل للتوسط بين حالتى كمال الانقطاع وكمال الاتصال وقد ثوهم بعضهم اما بكرة الهزة فوقع في خط عظيم وانما هو اما بالفتح عطف على اما السابقة وقد علم بما مر ان الوصل اما لدفع الابهام واما للتوسط بين كمال الاتصال والانقطاع فقول اما الوصل لدفع الابهام فكذا واما الوصل للتوسط ( فاذا اتفقتا ) اى الجمختان

المتعدد فيها وقد يستغنى عنه بذكر موجب الاستحقاق كما اشرنا اليه فتأمل

( خبراً وانشاء لفظاً ومعنى أو معنى فقط بجامع ) أى مع وجود جامع بينهما وامتازك هذا القيد استغناء عنه مما سبق من أنه اذا لم يكن بينهما جامع فينبهما كمال الانقطاع و بمايذ كر بعيد هذا من ان الجامع بينهما يجب ان يكون كذا وكذا والاتفاق المذكور انما يتحقق اذا كان كلنا الجنتين خبرتين لفظاً ومعنى او انشائيتين كذلك او كان كلناهما خبرتين معنى فقط بان يكونا انشائيتين لفظاً او تكون الاولى انشائية لفظاً والثانية خبرية او بالعكس او كانا كلناهما انشائيتين معنى فقط بان يكونا خبرتين لفظاً او تكون الاولى خبرية لفظاً والثانية انشائية معنى او بالعكس فالجميع ثمانية اقسام بالاتفاق لفظاً ومعنى ( كقوله تعالى يخادعون الله وهو خادعهم وقوله ان الابرار فى نعيم وان الفجار فى جحيم ) فى الخبرتين المتخالفتين السمية وفعلية والمتشابهتين اسمية ( وقوله تعالى ﴿ كلوا واشربوا ولا تسرفوا ﴾ فى الانشائيتين والاتفاق معنى فقط لم يذكره المصنف الامثالا واحدا لكنه اشار الى انه يمكن تطبيقه على قسمين من الاقسام الستة واعاد فيه الكاف تنبيها على انه مثال للاتفاق معنى فقط قال ( وكقوله تعالى واذا اخذنا ميثاق بنى اسرائيل لانهبوا الا الله وبوالدين احسانا وذى القربى واليتامى والمساكين وقولوا للناس حسنا ) فعطف قولوا على لانهبوا لانها وان اختلف لفظاً لكنهما متفقان معنى لان لانهبوا اخبار فى معنى الانشاء ( اى لا تعبدوا ) كما تقول تذهب الى فلان تقول كذا تريد الامر وهو ابلاغ من صريح الامر لانه سورع الى الامثال فهو يخبر عنه وقوله ﴿ وبوالدين احسانا لابدله من فعل فاما ان يقدر خبر فى معنى الطلب تنبيها على المبالغة المذكورة ( اى وتحسنون بمعنى احسنوا ) وهو عطف على لانهبوا فيكون مثالا لقسم آخر وهو ان يكونا انشائيتين معنى فقط بان تكونا كلناهما خبرتين لفظاً ( او ) يقدر من اول الامر صريح الطلب على ما هو الظاهر ( اى واحسنوا ) بوالدين احسانا ومنه قوله تعالى فى سورة الصف ﴿ وبشر المؤمنين ﴾ عطف على تؤمنون قبله فى قوله تعالى ﴿ يا ايها الذين آمنوا هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم تؤمنون بالله ورسوله لانه بمعنى آمنوا كذا فى الكشف وفيه نظر لان المخاطب بالاول هم المؤمنون خاصة بدليل قوله تعالى ﴿ بالله ورسوله وبالثانى هو النبي عليه الصلاة والسلام ﴾ وهما وان كانا متساويين لكن لا يخفى انه لا يحسن عطف الامر لمخاطب على الامر لمخاطب آخر الا عند التصريح بالبدء نحو يا زيد قم واقعد يا عمرو على ان قوله

(قال) وانما المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين فهي معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين (اقول لفظ الجملة في عبارة الكشف لم يرد به ما هو المقصود في هذه المباحث كما يشعر به قوله فان قلت قد جوز صاحب الكشف عطف الانشاء على الاخبار من غير ان يجعل الخبر بمعنى الانشاء او على العكس بل يؤخذ عطف الحاصل من مضمون احدى الجملتين على الحاصل من مضمون الاخرى بل يرد به من اني مجموع اى المعتمد بالعطف هو مجموع قصة بين فيها ثواب المؤمنين على مجموع قصة بين فيها عقاب الكافرين قال صاحب الكشف اى ليس من باب عطف الجملة على الجملة ليطالب مناسبة الثانية مع الاولى بل من باب ضم جمل مسوقة لغرض الى اخرى مسوقة لآخر والمقصود بالعطف المجموع بشرطه المناسبة بين الغرضين فكما كانت اشد كان العطف احسن ولم يذكر السكاكي هذا القسم من العطف انتهى ٢٦٣ ❀ كلامه والعجب من الذراح انه لم ينتبه لهذا المعنى مع ظهوره من عبارة العلامة وجل

الامر والهي في قوله ليس الذى اعتمد بالعطف هو الامر حتى يطلب له مشاكل من امر او نهى يعطف عليه على فعل الامر والهي مجردا عن التفاعل حتى لا يكون جملة وحينئذ يلزمه ان يشمل قوله ولك ان تقول هو معطوف على قوله فاتقوا على انه اراد به ان بشره وحده اى منفردا عن فاعله معطوف على فاتقوا كذلك حتى يكون من عطف الامر على الامر وهو فاسد لان العطف على المسند يستلزم الاشتراك في المسند اليه كان العطف على

تؤمنون بيان لما قبله على طريق الاستيناف كانهم قالوا كيف تفعل فتيل تؤمنون بالله اى آمنوا فلا يصح عطف بشر عليه فالاحسن انه عطف على قل مرادا قبل بايها الذين آمنوا اى قل يا محمد كذا وبشرا وعلى محذوف اى فابشر يا محمد وبشر يقال بشرته فابشر اى سر وما افق الجملتان في الخبرية معنى فقط والثانية انشاء في معنى الاخبار قوله تعالى ❀ قال انى اشهدوا الله واشهدوا انى برئ مما تشركون ❀ اى واشهدكم وبالعكس قوله تعالى الم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب ان لا يقولوا على الله الا الحق ودرسوا ما فيه اى اخذ عليهم لانه استهتام للتقريفاً قلت قد جوز صاحب الكشف عطف الانشاء على الاخبار من غير ان يجعل الخبر بمعنى الانشاء او على العكس بل يؤخذ عطف الحاصل من مضمون احدى الجملتين على الحاصل من مضمون اخرى حيث ذكر في قوله تعالى ❀ فان لم تفعلوا الى قوله وبشر الذين آمنوا انه ليس المعتمد بالعطف هو الامر حتى يطلب له مشاكل من امر او نهى يعطف عليه وانما المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين فهي معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين كما تقول زيد يعاقب بالقيد والارهاق وبشروا بالعفو والاطلاق قلت هذا دقيق حسن لكن من يشترط اتفاق الجملتين خبرا وانشاء لانسلم صحة ما ذكره من المثال ولهذا قال المصنف ان قوله وبشر الذين آمنوا عطف على محذوف يدل عليه

المسند اليه يستلزم الاشتراك في المسند فان قلت ليس في قوله زيد يعاقب بالقيد والارهاق وبشروا بالعفو والاطلاق عطف جمل مسوقة لغرض على جمل اخرى مسوقة لغرض آخر بل هناك جملتان مختلفتان خبرا وانشاء عطف احداهما على الاخرى قلت اراد بذلك المثال عطف قصة عرو والدالة على حسن حاله على قصة زيد والدالة على سوء حاله ليوافق ما قبله من الآية لكنه اقتصر من القصتين على ما هو العمد فيهما وفيهم منه الباقي منهما فكانه قال زيد يعاقب بالقيد والارهاق فاسوء حاله وما اخبره الى غير ذلك وبشروا بالعفو والاطلاق فاحسن حاله وما ربح (قال) قلت هذا دقيق حسن لكن من يشترط اتفاق الجملتين خبرا وانشاء لانسلم صحة ما ذكره من المثال ولهذا قال المصنف الى آخره (اقول) لادقة ولا حسن في كلامه على ما فهمه بل على ما قرأناه واشترط اتفاق الجملتين خبرا وانشاء في عطف الجمل التي لعلها من الاعراب مما لا تراعى فيه ولا حاصل لقوله بل ليؤخذ عطف الحاصل من مضمون احدى ٦

٦ المجتنب على الحاصل من مضمون الأخرى فانه ان اراد به تأويل احدهما بحيث يتفقان في الخبرة او الانشائية فذلك عطف الانشاء على الخبر او بالعكس بناء على التأويل لاقسم آخر من العطف بينهما كإزعه وان اراد به انه لتأويل هناك فهو عطف الجملة الانشائية على الخبرة \* ٢٦٤ \* او بالعكس من غير ان يجعل احدهما بمعنى

الآخرى فلا فائدة حينئذ لقوله بل يؤخذ الى آخره والظاهر ان من قدر فأنذر اي فأنذر هو بشر او قل اي قل يا ايها الناس اعبدوا و بنى لم يتنبه لعطف القصة على القصة بل جعله من عطف الجملة على الجملة فاحتاج الى التقدير لرعاية المناسبة والله درج الله ما قد نظره في اساليب الكلام وما عرفه باحوال قائله مهمل بعد موافقته بما يكون منها ولا يخيطون بها ( قال ) من القوى المدركة العقل ( اقول ) المفهوم اما كلي واما جزئي والجزئي اما صور وهي المحسوسة باحدى الحواس الخمس الظاهرة وامامعان وهي الامور الجزئية المترعة من الصور المحسوسة وكل واحد من الاقسام الثلاثة مدرك وحافظ فدرك الكلى وما في حكمه من الجزئيات الجردة عن العوارض المادية هو العقل وحافظه على ما زعموا هو المبدأ الفياض ومدرك الصور هو

الحس المشترك وحافظها الخيال ومدرك المعاني هو الوهم وحافظها الذاكرة ولا بد من قوة اخرى ( مثلا ) متصرفة تسمى مفكرة ومخيلة وبهذه الامور السبعة يتنظم احوال الادراكات كلها والمقصود الاشارة الى الضبط وان كان خارجا عن الفن

مثلا وكادراك الشاة معنى في الذئب ومنها الخيال وهى قوة تجتمع فيها صور  
المحسوسات وتبقى فيها بعد غيبتها عن الحس المشترك وهى القوة التى  
تأدى اليها صور المحسوسات من طرق الحواس الظاهرة فتدركها وهى  
الحالكة بين المحسوسات الظاهرة كالحكم بان هذا الاصفر هو هذا الخلو ونفى  
بالصور ما يمكن ادراكه باحدى الحواس الظاهرة وبالمعاني ما لا يمكن ومنها  
المفكرة وهى التى لها قوة التفصيل والتركيب بين الصور المأخوذة عن الحس  
المشترك والمعاني المدركة بالوهم بعضها مع بعض وهى دائما لاتسكن نوما  
ولا يقظة وليس من شأنها ان يكون عليها منتظما بل النفس تستعملها على اى  
نظام تريد فان استعملتها بواسطة القوة الوهمية فهى المتخيلة وان استعملتها بواسطة  
القوة العسافلة وحدها اومع القوة الوهمية فهى المفكرة اذا تمهد هذا فنقول  
ذكر السكاكى انه يجب ان يكون بين الجملتين ما يجمعهما عند القوة المفكرة  
جعا من جهة العقل او من جهة الوهم او من جهة الخيال فالجامع بين الجملتين  
( اما عقلى بان يكون بينهما اتحاد في التصور ) المراد بالجامع العقلى امر بسببه  
يقضى العقل اجتماع الجملتين في المفكرة قال السكاكى هو ان يكون بين الجملتين  
اتحاد في التصور مثل الاتحاد في الخبر عنه او في الخبر او في قيد من قيودهما مثل الوصف  
او احوال او الطرف او نحو ذلك فظهر انه اراد بالتصور الامر المصور اذ كثيرا  
ما يطلق التصورات والتصديقات على المعلومات التصويرية والتصديقية  
( او تماثل هناك ) اى في تصور من تصورا تهما ثم اشار الى سبب كون التماثل  
ما يقتضى بسببه العقل جمعهما في المفكرة بقوله ( فان العقل يجزئ التمثلين عن  
التشخيص في الخارج برفع التعدد بينهما ) لان العقل مجرد لا يدرك بذاته الجزئ  
من حيث هو جزئ بل يجزئه عن العوارض الشخصية في الخارج وينزع منه  
المعنى الكلى فيدركه فالتماثلان اذا جردا عن الشخصات صارا متحدين فيكون  
حضور احدهما في المفكرة حضورا لآخر واما قال عن التشخيص في الخارج لان  
كل ما هو حاصل في العقل فلا بد له من تشخيص عقلى ضرورة انه يتميز عن سائر  
المعلومات واما قلنا انه لا يدرك الجزئ بذاته لانه يدرك الجزئيات بواسطة الآلات  
الاجسامية لانه يحكم بالكليات على الجزئيات كقولنا زيد انسان والحاكم يجب  
ان يدركهما معا لكن ادراكه للكلى بالذات والجزئ بالآلات وكذا حكمه بان  
هذا اللون غير هذا الطعم ونحو ذلك فان قلت تجزئهما عن التشخيص في الخارج  
لا يقتضى ارتفاع تعدد هما لجواز ان تعددا بعوارض كلية حاصلة في العقل مثل ان

( قال ) لان العقل مجرد  
لا يدرك بذاته الجزئ من  
حيث هو جزئى ( اقول )  
يعنى الجزئى الجماعى لكونه  
معروضا لعوارض تمنع من  
ارتسامه في المجرى واما  
الجزئى من المجرى فحكمه  
حكم الكليات في جواز  
ارتسامه في المجرى

(قال) والجواب ان المراد بالتماثل اشتراكهما في وصف له نوع ﴿ ٢٦٦ ﴾ اختصاص بهما وسيوضح ذلك في باب التشبيه

(اقول) فيه بحث لان ما ذكره السكاكي من ان العقل بغيريد المثلين عن الشخص في الخارج يرفع التعدد عن البين انما يناسب التماثل بمعنى الاتحاد في الحقيقة لا بمعنى الاشتراك في وصف له نوع اختصاص بهما اللهم الا ان يجعل ذلك الوصف بمنزلة الحقيقة وما عدا بمنزلة الوصف الشخص لها (قال) فان كل عدد يصير عند العد فانيا قبل عدد آخر فهو اقل من الآخر (اقول) يريد اذا عدا بشئ واحد كما اذا عدا بالواحد او بالاثنتين او غير ذلك (قال) فالأقلية والاكثرية ايضا كذلك الى آخره (اقول) يمكن ان يفرق بين المثلين بان الأقلية والاكثرية اضافيتان سياثلان لا تقفان عند حد مثلا اذا اعتبرنا ان الأقل هو العشرة فما هو اكثر منها لا ينحصر في عدد ولا ينضب في حد وكذا اذا جعلنا الاكثر فما هو اقل منها من الاعداد والكسور لا يقف عند حد ايضا وليس الحال في العلية والمعلولية كذلك وبوجد آخره عليه في النسخ وهو ان الأقلية والاكثرية لا تعرضان بالذات الالكيمات بخلاف العلية والمعلولية اذ اختصاص لهما بالكميات (في المكرة)

تعلم من زيد انه رجل احمر فاضل ومن عمرو انه رجل اسود جاهل قلت اذا كانت الاوصاف كالية كان اشتراك زيد وعمرو وغيرهما من الجزئيات فيها على السوية باعتبار العقل وان كانت بحسب الخارج مختصة ببعض منها وههنا نظر وهو ان التماثل اذا كان جامعا لم يتوقف صحة قولنا زيد كاتب وعمرو شاعر على مناسبة بين زيد وعمرو ومثل الاخوة والصداقة ونحو ذلك لانهما متماثلان لاشتراكهما في الانسانية وقدم بطلانه والجواب ان المراد بالتماثل اشتراكهما في وصف له نوع اختصاص بهما وسيوضح ذلك في باب التشبيه (او تضائف) وهو كون الشئيين بحيث لا يمكن تعقل كل واحد منهما الا بالقياس الى تعقل الآخر فحصول كل واحد منهما في المكفرة يستلزم حصول الآخر ضرورة وهذا معنى الجمع بينهما (كباين العلة والمعلول) فان كل امر يصدر عنه امر آخر اما بالاستقلال او بواسطة انضمام الغير اليه فهو علة والامر الآخر معاول فتعقل كل واحد منهما بالقياس الى تعقل الآخر (او الاقل والاكثر) فان كل عدد يصير عند العد فانيا قبل عدد آخر فهو اقل من الآخر والآخر هو الاكثر منه وذكر الشارح العلامة ان المثال الاول مثال للتضائف بين الامور المعقولة والسائق مثال للتضائف بين مايم المحسوسات والمعقولات وفيه نظر لان التضائف انما هو بين مفهومي العلة والمعلول ومفهومي الاقل والاكثر لا بين الذاتين الاترى ان تعقل ذات الواجب ليس بالقياس الى تعقل ذات مخلوقاته وبالعكس وكذا تعقل خمسة من الرجال ليس بالقياس الى تعقل ستة وبالعكس والمفهومات صور معقولة لمحسوسة وان اراد ان ماتصديق عليه الاقل والاكثر يجوز ان يكون محسوسا وان يكون معقولا فكذا العلة والمعلول كالتجار والكرسى فانهما محسوسان وان اراد ان العلية والمعلولية معقولان لكونهما نسييين فالأقلية والاكثرية ايضا كذلك (او وهمي) عطف على قوله عقلي والمراد بالجمع الوهمي امر بسببه يقتضي الوهم اجتماعهما في المفكرة اعني ان الوهم يختال في ذلك بخلاف العقل فانه اذا خيل ونفسه لم يحكم بجمعهما في المفكرة وذلك (بان يكون بين تصور لهما شبه تماثل كلوني باض وصفرة فان الوهم يبرزهما في معرض المثلين) من جهة ان يسبق الى الوهم انهما نوع واحد زيد في احدهما عارض بخلاف العقل فانه يعرف انهما نوعان متباينان داخلان تحت جنس هو اللون وكذا الخضرة واسود (ولذلك) اي ولان الوهم يبرزهما في معرض المثلين ويختل في الجمع بينهما



(قال) وهو التقابل بين امرين وجوديين يتعاقبان على محل واحد بينهما غاية الخلاف (اقول) هذا القيد الاخير انما يعتبر في التضاد الحقيقي فلا \* ٢٦٧ \* تضاد بهذا المعنى بين السواد والحجرة مثلا ومنه من يسمى التقابل

بينهما تعسفا ويجعله قسما آخر من التقابل غير الاربعية دون التضاد المشهورى اذ لم يعتبر فيه غاية الخلاف وبهذا الاعتبار انحصر التقابل في تلك الانقسام المشهورة وقدا عرفت تعريف التضاد مطلقا قيد آخر وهو ان لا يكون تعقل احدا لامر من الوجوديين بالقياس الى الاخر احترازا عن المتضادين ولعله انما تركه لانه اراد بالوجود معنى الموجود والاشادات ليست موجودة عند المتكلمين (قال) بخلاف نحو السماء والارض فانهما لازمان لهما خارجان (اقول) يعنى ان كون احدهما في غاية الارتفاع وكون الاخرى في غاية الانخفاض وصفان خارجان عنهما لازمان لهما فلا يكونان كالاسود والابيض هذا على تقدير كون ذلك المفهومين امرين موجودين في الخارج ايندرجاني تعريف المتضادين واذ لم يندرجا فيه كان الفرق اظهر (قال) واما الاول والثاني وان كان الاولى والثانية جزئين من مفهومهما فليس بينهما

في الفكرة (حسن الجمع بين الثلاثة التي في قوله \* دلالة تشرق الدنيا بمجتها \* شمس الضحى وابواسحق والقم) فان الوهم يبرزها في معرض الامثال ويوهم ان هذه الثلاثة من نوع واحد وانما اختلفت بالعوارض والخصائص بخلاف العقل فانه يعرف ان كلامها من نوع آخر وانما اشتركت في عارض وهو انشراق الدنيا بمجتها على ان ذلك في ابى اسحق مجاز (او) يكون بين تصور بهما (تضاد) وهو التقابل بين امرين وجوديين يتعاقبان على محل واحد بينهما غاية الخلاف (كالسواد والابيض) في المحسوسات (والايمان والكفر) في العقولات والحق ان بينهما تقابل العدم والملكية لاتقابل التضاد لان الايمان هو تصديق النبي عليه السلام في جميع ما علم مجتبه به بالضرورة اعني قبول النفس لذلك والاذعان له من غراياه ولا وجود على ما فسرته المحققون من المنطقيين مع الاقرار به بالاسان والكفر عدم الايمان عامن شانه ان يكون مؤمنا اللهم الا ان يقال الكفر انكار شيء من ذلك فيكون ضد الايمان لكونه وجوديا مثله (وما يصف بها) اى بالذكورات كالاسود والابيض والمؤمن والكافر فانه قديع مثل الاسود والابيض متضادين باعتبار اشتغالهما على الوصفين المتضادين وهما السواد والابيض والانفهام لا يتواردان على المحل اصلا فكيف يتضادان وذلك لان الاسود مثلا هو المحل مع السواد (اوشبه تضاد السماء والارض) في المحسوسات فان بينهما شبه انتضاد باعتبار انفهام وجوديتان احدهما في غاية الارتفاع والاخرى في غاية الانخفاض لكنهما لا يتواردان على المحل لكونهما من الاجسام دون الاعراض فلا يكونا متضادين (والاول والثاني) فيما بين المحسوسات والعقولات فان الاول هو الذى يكون سابقا على الغير ولا يكون مسبوقا بالغير والثاني هو الذى يكون مسبوقا بواحد فقط فاشبه المتضادين باعتبار اشتغالهما على وصفين لا يمكن اجتماعهما لكنهما ليسا بمتضادين لكونهما عبارة عن الحقلين الموصوفين بالاولية والثانوية فان قلت كما جعل نحو الاسود والابيض من قبيل المتضادين باعتبار اشتغالهما على الوصفين المتضادين فليجعل نحو السماء والارض والاول والثاني ايضا من هذا القبيل بهذا الاعتبار والاما الفرق قلت الفرق ان الوصفين المتضادين في نحو الاسود والابيض جزء مفهوم منهما بخلاف نحو السماء والارض فانهما لازمان لهما خارجان واما الاول والثاني وان كانت الاولى والثانوية جزئين من مفهومهما لكنهما ليسا بمتضادين فليس بينهما غاية الخلاف لان العاشر ابعد من الثاني مع ان العدم معتبر في

غاية الخلاف (اقول) كانه اعتبار غاية الخلاف في تعريف التضاد ليتمكن من هذا الجواب والاولى ان يترك هذا القيد ويجب بما ذكره ثانيا من ان مفهومى الاولى والثانوية ليسا بوجوديين لاعتبار العدم في مفهوم كل منهما على ما بينه سابقا

(قال) بل جميع ذلك معان معقولة (اقول) فان التضاد ان اخذ مطلقا فهو امر كلي مدرك بالعقل وان اخذ مضافا الى كلي كان كليا ايضا وان اخذ مضافا الى جزئي كتضاد هذا السواد مثلا كان جزئيا على ما ذكره وان كانت الاضافة الى الجزئي لا توجب الجزئية ولا تمنعها مثلا اذا قلت عداوة زيد فان اردت بها مطلق عداوته كانت كلية وان اردت بها عداوته مع عمرو في زمان معين لاجل امر معين الى غير ذلك من المقيدات بحيث يتشخص ويأتي الشركة كانت جزئية وقس على التضاد حالي التامل والتقارن فان قلت اذا كان التامل والتضاد متلازمين فلم كان الاول جامعا عقليا والثاني وهما قلت لان التامل سواء كان بين كليين \* ٢٦٨ \* او جزئيين او كلي وجزئي امر

اذا التفت العقل اليه اقتضى الجمع بينهما وذلك لانه في نفسه صالح للجمع ولا حاجة في ذلك الى احتيال فالجمع يمثل هذا الجامع منسوب الى العقل سواء كان ذلك الجامع ما يدركه العقل بالذات او بواسطة الآلات واما التضاد فانه امر اذا نظر العقل اليه لم يقتض الجمع بين المتضادين لانه في نفسه غير صالح لذلك بل يحتاج فيه الى احتيال فنسب الى الوهم اذ من شأنه ان يحتمل فان قلت كيف تستنده الى الوهم مطلقا مع انه اذا كان كليا لم يدركه الوهم اصلا فلم يقتض بسببه الجمع ولم يحتمل في ذلك قطعا قلت الادراك في الحقيقة انما هو للنفس سواء كان متعلقا بكلى او جزئي لكن القوى آلات لها تستعملها في الادراك والقوة الوهمية في ذاتها لة

مفهوما فيهما فلا يكونان وجوديين ثم يمين سبب كون التضاد وشبهه جامعا وهما بقوله (فانه) اي الوهم (ينزاهما) اي التضاد وشبه التضاد (متزلة التضاف) في انه لا يحضره احد المتضادين او الشبهين بهما الا ويحضره الآخر (ولذلك تجد الضد اقرب خطورا بالبال مع الضد) من المفارقات التي ليست اضدادا له فانه كلما خطر بالبال السواد او لمخطر به البياض وكذا السماء والارض يعنى ان ذلك مبنى على حكم الوهم والا فالعقل تعقل كلامهما ذاهلا عن الآخر وليس عنده ما يقتضى اجتماعهما في الفكرة (او خيالي) عطف على قوله وهمي ونعني بالجامع الخيالي امرا بسببه يقتضى اخیال اجتماعهما في الفكرة وان كان العقل من حيث الذات غير مقتضى لذلك وهو (بان يكون بين تصور بهما تقارن في الخيال سابق) على العطف لاسباب مؤدية الى ذلك (واسبابه) اي اسباب التقارن في الخيال (مختلفة ولذلك اختلفت الصور الثابتة في الخيالات ترتيبا ووضوحا) فكم من صور لا تتشاكل بينهما في خيال وهي في خيال آخر ما يجمع اصلا وكم من صور لا تعقب عن خيال وهي في خيال آخر لا يقع قط (ولصاحب علم المعاني فضل احتياج الى معرفة الجامع) لان معظم ابوابه الفصل والوصل وهو مبنى على الجامع (لا سيما الخيالي فان جمعه انما هو على مجرى الالف والعادة) بحسب انعقاد الاسباب في اثبات الصور في خزانة الخيال وتباين الاسباب بما يقوته الحصر ولهذا امثلة وحكايات ذكرت في الفتحاح وقد ظهر لك ما ذكرنا ان ليس المراد بالجامع العقلي ما يكون مدركا بالعقل وبالهومي ما يكون مدركا بالوهم وبالخيالي ما يكون مدركا بالخيال لان التضاد وشبه التضاد ليسا من المعاني التي يدركها الوهم وكذا التقارن في الخيال ليس من الصور التي يجمع في الخيال بل جميع ذلك معان معقولة وبعضهم لما لم يقف

لها في ادراك المعاني الجزئية المتعلقة بالحسوس والنفس تستعملها وتستعين بها في ادراكات سائر الحواس (على) ولذلك قبل الوهم سلطان القوى الحسية بل ربما تستعملها في العقولات المنترعة عن الحسوس بل في العقولات الصرفة ولذلك تخطئ فيها وتحكم عليها باحكام الحسوسات فالمراد بالجامع الوهمي ما يقتضى العقل باستعمال الوهم الجامع لاجله ولو لم يستعمله لما اقتضى الجمع سواء كان ذلك الجامع مدركا للعقل بالذات او بواسطة الوهم ولما كان الوهم آلة في هذا الاقتضاء نسب اليه كانه نسب القطع الى السكين وبالجملة الامور الواقعة على ما ينبغي بلا احتيال ينسب الى العقل وخالفا ينسب الى الوهم هذا واما التقارن فان كان بين الصور المحسوسة فلا شك انه امر يقتضى العقل

بسيه الجمع بينها والخيال مدخل فيه فنسب اليه وكذا التقارن بين المعاني الوهمية او بينها وبين الصور ينسب اليه لان الوهم انما يتزع المعاني من الصور الخيالية بل التقارن بين المقولات المتزعة عن المحسوسات ينسب اليه ايضا لان تلك المقولات متزعة عن الصور الخيالية ايضا نعم المقولات الصرفة لو فرض فيها تقارن لم يكن للخيال فيها مدخل لكنها عانحن بصده من الامور العرفية المعتبرة في اللغة بمرآحل وفيما ذكرناه زيادة تفصيل وتحقيق لما ذكر في الشرح ( قال ) وفساده واضح للقطع بامتناع العطف في نحو هزم الامير الجند يوم الجمعة وخاط زبدتوبى فيه ( اقول ) قيل لان امتناع العطف مطلقا فانه اذا قصد الى عد الامور الواقعة في يوم الجمعة وخاط زبدتوبى الغرض الاصلى هو هذا القيد فهو ههنا جامع ملتفت اليه واما اذا قصد الى بيان وقوع تلك الامور في الواقع وجعل يوم الجمعة قيد اتاباعلا \* ٢٦٩ \* يجوز العطف لانه ليس بجامع بل لانه جامع غير ملتفت اليه هناك وكذا

الحال في المسند اليه والمسند وفي كلام السكاكي اشارة الى ما ذكرناه حيث قال ومن امثلة الانقطاع لغير الاختلاف خبرا وانما ما ذكره تكون في حديثه ويقع في خاطرك بفتة حديث آخر لا جامع بينه وبين ما انت فيه بوجه او بينهم جامع لكن غير ملتفت اليه لبعده مقامك عنه ويدعوك الى ذكره داع فورد في الذكر مفصلا ثم قال ومثال الثاني وجدت اهل مجلسك في ذكر خواتمهم وسرد الكلام الى ان قال وانت كقلت ان خاتمي ضيق نذكرت ضيق خفك وعناكم عنه فلا تقول وخني

على ذلك اعترض اولاً بان السواد والبياض مثلاً محسوسان فكيف يصح ان يجعل من الوهميات واجاب ثانياً بان الجامع كون كل منهما مضادا للآخر وهذا معنى جزئى لا يدركه الا الوهم وهذا فاسد لانا لان السواد والبياض معنى جزئى وان اراد ان تضاد هذا السواد وهذا البياض جزئى فتأمل هذا مع ذلك وتضافه معه ايضا معنى جزئى فلا تفاوت بين التامثل والتضائيف وشبه التامثل والتضاد وشبه التضاد في انها اذا اضيفت الى الجزئيات كانت جزئيات واذا اضيفت الى الكلليات كانت كلييات فكيف يصح جعل بعضهما على الاطلاق عقليا وبعضها وهما ثم ان الجامع الخيالى هو تقارن الصور في الخيال وظاهر انه لا يمكن جعله صورة مرتبة في الخيال لانه من المعاني وجميع ما ذكرنا يظهر بالتأمل في لفظ المفتاح فان قلت ما ذكرت من تقرير كلام المفتاح مشعر بانه يكتفى لصحة العطف وجود الجامع بين الجملتين باعتبار مفرد من مفرداتها مثل الاتحاد في الخبر عنه اوفى الخبرا وفي قيد من قبودهما وفساده واضح للقطع بامتناع العطف في نحو هزم الامير الجند يوم الجمعة وخاط زبدتوبى فيه والسكاكي ايضا معترف بامتناع نحو خني ضيق وخاتمي ضيق ونحو الشمس والقباض بانهجة ومرارة الارنب محدثة قلت ليس في هذا الكلام الايبان الجامع بين الجملتين واما ان مثل هذا الجامع هل يكتفى في صحة العطف ام لا ففوض الى ما قبل هذا

ضيق لنبو مقامك عن الجمع بين ذكر الخاتم وذكر الخف فقد صرح بان الاتحاد في المسند جامع لكنه غير ملتفت اليه في هذا المقام فلو فرض قصد التامثل في تعداد الاشياء الضيقة المتعلقة به والحكم عليها بالضيق جاز ان يقول خاتمي ضيق وخني ضيق وجبت ضيقة فتأمل على بصيرة في كلامه واخر من الوجهين ملاحك صحته ( قال ) قلت ليس في هذا الكلام الايبان الجامع بين الجملتين واما ان مثل هذا الجامع هل يكتفى في صحة العطف ام لا ففوض الى ما قبل هذا الكلام وما بعده الى آخره ( اقول ) فيه سماجة لان المقصود بيان الجامع بين الجملتين في العطف ومالا يكتفى في صحة العطف بينهما قطعاً ولا يصير جامعا بينهما اصلاً لا يسمى بالجامع بين الجملتين عرفاً بخلاف ما يصلح ان يكون جامعا بينهما في موضع ولا يصلح لذلك في موضع آخر لان هناك واما قوله وقد صرح فيما اى فيما قبل هذا الكلام وما بعده بامتناع العطف فيما لا يناسب بين الخبر عنهما وان كان الخبر ان متعددين فاشارة الى ما صرح به فيما قبل

من امتناع العطف في نحو الشمس والف باذئخانة ومراة الارنب مخدئة وما صرح به فيما بعد من امتناعه في نحو  
خاتمى ضيق وخفى ضيق وفيها بحث اما في الاول فلانه من عطف المفرد على المفرد وليس الخبر التحد هناك اعني  
محدثة خبرا من المعطوف عليه ولا من المعطوف بل هو خبر عنهما معا فيكون مؤخرا عن اعتبار العطف بينهما فلا  
يكون صحيحا للعطف با معانيهما بخلاف ما نحن فيه فان الخبر عنه او الخبر او قيدا من قيودهما معتبر في كل واحدة  
من الجملتين فجاز ان يكون جاء ما صححنا للعطف بينهما واما في الثاني فلانه صرح فيه بان الاتحاد في الخبر جامع لكنه  
غير مانت في اليد في ذلك المقام لبوه عن الجمع بين ذكر الختم وذكر ٢٧٠ \* الخلف كما نقلناه عنه (قال) وكذا

التقارن انما هو بين نفس  
الصور (اقول) يعلم من  
ذلك انه اوريد بالتصور  
الصوراة الحاصلة في الذهن  
لا حصوها فيه صح كلامه  
في الخيال لانه حينئذ يكون  
معنى قوله بين تصوريهما  
تقارن ان بين صورتيهما  
تقارنا لان بين حصولي  
صورتيهما تقارنا والفساد  
هو الثاني دون الاول وهذا  
التأويل لا يجرى في الوهمي  
ادلا بتضاد بين الصورتين  
في الذهن كما لا تضاد بين  
حصوليهما فيه انما التضاد بين  
الشيئين أنفسهما فوجب ان  
يريد بتصوريهما مفهومهما  
فيكون له وجه صحة في  
الوهمي والخيالي معا ويكون  
من اضافة العام الى الخاص  
واما قال وجه صحة لان تلك  
العبارة توهم خلاف المقصود

الكلام وما بعده وقد صرح فيها بامتناع العطف فيما لا يناسب بين الخبر عنهما  
وان كان الخبر ان محسدين فعل منه ان الجامع يجب ان يكون باعتبارهما جميعا  
والمصنف لما اعتقد ان كلامه في بيان الجامع سهو منه واراد اصلاحه غيره الى  
ما ترى فذكر مكان الجملتين الشيتين واقام قوله اتحاد في التصور مقام قوله اتحاد  
في تصور مثل الاتحاد في الخبر عنه او في الخبر او في قيد من قيودهما فظهر الفساد  
في قوله الوهمي ان يكون بين تصوريهما شبه تماثل او تضادا وشبهه وفي قوله  
الخيالي ان يكون بين تصوريهما تقارن لان التضاد مثلا انما هو بين نفس السواد  
والبياض لا بين تصوريهما اعني العلم بهما وكذا التقارن انما هو بين نفس  
الصور فيجب ان يريد بتصوريهما مفهوميهما حتى يكون له وجه صحة  
واما ما يقال من انه اراد بالشيئين الجملتين وبالتصور المفرد الواقع في الجملة كما هو  
مراد السكاكي بعينه فهو غلط لانه قد رد هذا الكلام على السكاكي وحله على  
انه سهو منه وقصد بهذا التغيير اصلاحه على ان هذا المعنى مما لا يدل عليه  
لفظه وبأباه قوله في التصور معرفا كما لا يخفى على من له معرفة بالاساليب الكلام  
فلما أمل في هذا المقام فان تحقيقه على ما ذكرت من اسرار هذا الفن والله الموفق  
(وهو محسنت الوصول) بعد تحقيق الجوزات (تناسب الجملتين في الاسمية والفعلية)  
اي في كونهما اسميتين او فعليتين (و) تناسب (الفعلتين في المضى والمضارعة)  
وما شاكل ذلك ككونهما شرطيتين مثلا اذا اردت مجرد الاخبار من غير تعرض  
للتجديد في احدهما والثبوت في الاخرى لزم ان تقول قام زيد وقعد عمرو وزيد  
قام وعمرو قاعد قال صاحب المفتاح وكذا زيد قام وعمرو قعد وزعم الشارح  
العلامة انه انما فصله بقوله كذا لاحتمال كونهما اسميتين بان يكون زيد وعمرو  
مبتدئين وقام وقعد خبرهما وان يكونا فعليتين بان يكون زيد وعمرو فاعلين

وايضا ذكر التصور مستغنى عنه اذ يكفي ان يقول الوهمي ان يكون بينهما شبه تماثل آه والخيالي ان (لقام)  
يكون بينهما تقارن مع انه بصدد تلخيص العبارات ورعاية الاختصار فيها (قال) اذا اردت مجرد الاخبار  
من غير تعرض للتجديد في احدهما والثبوت في الاخرى الى آخره (اقول) اي اذا كان المقصود مجرد نسبة  
المسند الى المسند اليه ولا شك ان هذا المقصود يحتاج مع كل واحد من التجديد والثبوت والمضى والاستقبال  
والاطلاق والتقييد والتقوى وعدمه لزم ان تراعى تناسب الجملتين في هذه الامور ليزداد الحسن في الوصول  
بينهما

(قال) كلام في غاية السقوط (اقول) \* ٢٧١ \* يمكن ان يدفع هذا الكلام عن غاية السقوط ويسند الى مذهب الكوفيين

وهو ان زيدا في زيد قام بحوز  
ان يكون فاعلا لقام وتقديم  
الفعل على الفاعل انما يجب  
على مذهب البصريين (قال)  
والذي يشعر به كلام بعض  
المحققين ان المعطوف عليه  
في الوجهين هو جلة زيد قام  
لانها ذات وجهين الى آخره  
(اقول) قال الشيخ ابن الحاجب  
في شرح الفصل واما الموضع  
الذي يستوى فيه الامران  
فان يكون الجملة الاولى ذات  
وجهين مشتملة على جلة  
اسمية وجلة فعلية فيكون  
الرفع على تأويل الاسمية  
والنصب على تأويل الفعلية  
ففي هذه العبارة اشعار بان  
المعطوف عليه في الرفع  
والنصب شيء واحد وفي  
الرفع مألوف بالاسمية وفي  
النصب بالفعلية نظر الى الخبر  
الذي هو محط الفائدة ويؤى  
ذلك انه لم يتعرض ان النصب  
يحتاج الى تقدير ضمير في  
المعطوف وعلى هذا يكون  
كلام سيوبه في المثال الذي  
اورده جاريا على ظاهره غير  
محتاج الى ما رتبته السرايا  
في تصحيحه (قال) فكان هذا  
تتميم لباب الفصل والوصل

لقام وقد قدا عليهما يجب ان بقدر اما اسميتين او فعليتين لان بقدر  
احدهما اسمية والاخرى فعلية ولمرر انه كلام في غاية السقوط ما كان  
ينبغي ان يصدر مثله عن مثله بل وجه الفصل ان الخبر في كل منهما جلة فعلية  
وفيه اشارة الى ان الاولى اذا كانت جلة اسمية خرها جلة فعلية كان المناسب رعاية  
ذلك في الثانية ايضا للحفاظ على المناسبة ولا تتحصل المناسبة بان يؤتى بالثانية فعلية  
صرفة نحو زيد قام وقد عرو وهذا مبني على ما ذكره السرايا ومن تبعه في نحو  
زيد قام وعرو اكرمه من انه اذا رفع عرو فالجملة عطف على الجملة الاسمية  
واذا نصب بتقدير الفعل فهي عطف على الفعلية التي هي خبر المبتدأ والضمير  
محذوف اي واكرمت عرا عنده او في داره واما ترك سيوبه في المثال ذكر الضمير  
لان غرضه تعيين جلة اسمية خبرها جلة فعلية وتصحيح المثال انما يكون  
باعتبار الضمير وقد اعتمد فيه على علم السامع والذي يشعر به كلام بعض  
المحققين ان المعطوف عليه في الوجهين هو جلة زيد قام لانها ذات وجهين  
فالرفع بالنظر الى اسميتها والنصب بالنظر الى فعليتها والمعطوف عليه  
في الوجهين واحد واختلاف الاعرابين باختلاف الاعتبارين وبهذا تحصل  
المناسبة ولا يخفى على المتصف لطف هذا الوجه ودقته وان ذهل عنه الجمهور  
وخفي على كثير من التحول (الالان) مثل ان يراد في احدهما التجدد وفي  
الاخرى الثبوت مثل زيد قام وعرو قاعد او يراد في احدهما الماضي وفي الاخرى  
المضارعة مثل قوله تعالى \* ان الذين كفروا ويصدون \* وقوله \* ففريقا  
كذبتم وفريقا يقتلون \* او يراد في احدهما الاطلاق وفي الاخرى التقييد  
بالشرط مثل اكرمت زيدا وان جئتني اكرمتك ايضا ومنه قوله تعالى \* وقالوا  
لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضى الامر \* (تذنيب) شبه تعقيب باب  
الفصل والوصل بالبحث عن الجملة الحالية وكونها بالواو تارة وبغير الواو اخرى  
بالتذنيب وهو جعل الشيء ذنابة لشيء فكان هذا تميم لباب الفصل والوصل  
وتكميل له والحال على ضربين مؤكدة يؤتى بها لتقرير مضمون الجملة  
الاسمية على رأى ومضمون الجملة مطلقا على رأى والحق ان الحال التي ليست  
بما تثبت تارة وتزول اخرى كثيرا ما يقع بعد الجملة الفعلية ايضا فن اشترط في  
المؤكدة كونها بعد جلة اسمية لزمه ان يجعلها قسما آخر غير المؤكدة والمنقلة  
ولنسم دائما او ثابته بالجملة الحال الغير المنقلة ليست محلا للواو لشدة ارتباطها  
بما قبلها فلا يبحث ههنا الا عن المنقلة فقول (اصل الحال المنقلة ان

(اقول) وفي ذلك اشارة الى ان او الحال اصلها العطف

تكون بغير واو ) لانها معربة بالأصالة لا بالتبعية والاعراب في الاسماء انما هي  
 به للدلالة عن المعاني الطارئة عليها بسبب تركيبها مع العوامل فهو دال على  
 التعلق العنوي بينها وبين عواملها فيكون مقنيا عن تكلف تعلق آخر  
 كالواو واستدل المصنف على ذلك بالقياس على الخبر والنعت فقال (لأنها )  
 اى الحال وان كانت في اللفظ فضلا يتم الكلام بدونها لكنها ( في المعنى حكم  
 على صاحبها كالخبر ) بالنسبة الى المبتدأ من حيث انك ثبتت بالحال المعنى  
 لذى الحال كما ثبتت بالخبر المعنى للمبتدأ فانك في قولك جاء زيد را كباثبتت الركوب  
 لزيد كما في قولك زيد راكب الان الفرق انك جثت به لزيد معنى في اخبارك  
 عنه بالجيئ ولم تقصد ابتداء اثبات الركوب له بل اثبتته على سبيل التبع بخلاف  
 الخبر فانك تثبت به المعنى ابتداء وقصدا ( ووصف له ) اى ولان الحال في المعنى  
 وصف لصاحبه ( كالنعت ) بالنسبة الى المنعوت الا انك تقصد في الحال  
 ان صاحبها كان على هذا الوصف حال مباشرة الفعل فهي قيد للفعل ويبان  
 لكيفية وقوعه بخلاف النعت فان المقصود بيان حصول هذا الوصف لذات  
 المنعوت من غير نظر الى كونه مباترا للفعل او غير مباشر ولهذا جاز ان يقع  
 نحو الاسود والايض والطويل والقصير وما اشبه ذلك من الصفات التي  
 لا انتقال فيها نقسا لاحالا وبالجملة كما ان من حق الخبر والنعت ان يكونا بدون  
 الواو فكذلك الحال فان قلت الخبر والنعت قد يكونان مع الواو ايضا اما الخبر  
 فكخبر باب كان كقول الخناسي \* فلما صرح الشرفامسي وهو عريان \* وخبر  
 ما الواقع بعد الا كقولهم ما احدا لاوله نفس اماره واما النعت فككالجملة الواقعة  
 صفة للنكرة فانها قد تصدر بالواو لتوكيد لصوق الصفة بالموصوف والدلالة  
 على ان اتصافها امر مستقر كقوله تعالى \* سبعة وثامنهم كلبهم \* وقوله  
 تعالى \* وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم \* ونحو ذلك قلت امثال  
 ذلك مماورد على خلاف الاصل تشبيها بالخال على ان مذهب صاحب المفتاح  
 ان قوله تعالى ولها كتاب معلوم حال عن قرية لكونها نكرة في سياق النفي فتم وذو الحال  
 كما يكون معرفة تكون نكرة مخصوصة وجهه على الوصف كما هو مذهب صاحب  
 الكشف سهو فاصل احلال ان تكون بغير واو ( لكن خولف ) هذا الاصل  
 ( اذا كانت ) الحال ( جملة ) وانما جاز كونها جملة لان مضمون الحال قيد لعاملها  
 ويصح ان يكون القيد مضمون الجملة كما يكون مضمون المفرد ( فانها ) اى الجملة  
 الواقعة حالا ( من حيث هي جملة مستقلة بالاعادة ) من غير ان يتوقف على التعلق

بما قبلها وان كانت من حيث هي حال غير مستقلة بل متوقفة على التعلق بكلام سابق عليها لما مر من انك لا تقصد بالخال اثبات الحكم ابتداء بل تثبت اول احكاما ثم توصل به الحال وتجعلها من صلتها لتثبت على سبيل التبع له (فيحتاج) الجملة الواقعة حالا بسبب كونها مستقلة من حيث هي جملة (الى ما ربطها بصاحبها) الذي جعلت حالاً عنه (وكل من ضمير والواو صالح للربط والاصل الضمير بدليل) (الاقتصار عليه) (في) الحال (المفردة والخبر والنعت) معنى اصله انه لابد من عنه الى الواو ما لم تمس حاجة الى زيادة ارتباط والا فالواو اشد في الربط لانها الموضوع له فالحال لكونها فضلة يحى بعد تمام الكلام احوج الى الربط فصدرت الجملة التي اصلها الاستقلال بما هو موضوع للربط اعنى الواو التي اصلها الجمع ايدانا من اول الامر بانها لم تبق على استقلالها بخلاف حال المفردة فانها ليست بمستقلة وبخلاف الخبر فانه جزء كلام وبخلاف النعت فانه لتبعيته للنعوت وكونه للدلالة على معنى فيه صار كانه من تمامه فاكتفى في الجمع بالضمير كالجمله الواقعة سلة فان الموصول لا يتم جزء الكلام بدونها فظهر ان ربط الجملة الحالية قد تكون بالواو وقد تكون بالضمير ولكل مقام فنقول الجملة التي تقع حالا اما ان تكون حالية عن ضمير صاحبها او لا تكون (فالجملة) التي تقع حالا (ان خلت عن ضمير صاحبها) الذي يقع حالاً عنه (وجب الواو) ليكون مرتبطاً به غير منقطعة فلا يجوز خرجت زيد على الباب وجوزه بعضهم عند ظهور الملازمة على قلة ولما بين ان اى جملة تجب فيها الواو واراد ان بين ان اى جملة يجوز ان يقع حالا بالواو واى جملة لا يجوز ذلك فيها فقال (وكل جملة خالية عن ضمير ما الى الاسم الذي يجوز ان ينتصب عنه حال) وذلك بان يكون فاعلاً او مفعولاً معراً او منكر مخصوصاً لا مبتدأ او خبراً ولا نكرة محضة وانما يقل عن ضمير صاحب الحال لان خبر المبتدأ هو قوله (يصح ان يقع) تلك الجملة (حالا عنه) اى عما يجوز ان ينتصب عنه حال (بالواو) اى اذا كانت تلك الجملة مع الواو وما لم تثبت هذا الحكم اعنى وقوع الجملة حالاً عنه لم يصح اطلاق صاحب الحال عليه الاجاز وانما لم يقل عن ضمير ما يجوز ان تقع تلك الجملة حالاً عنه ليدخل فيه الجملة الخالية عن الضمير المصدرية بالمضارع لان ذلك الاسم مما لا يجوز ان تقع تلك الجملة حالاً عنه لكنه مما يجوز ان ينتصب عنه حال في الجملة وحيث يكون قوله كل جملة خالية عن ضمير ما يجوز ان ينتصب عنه حال متناولاً للمصدرية بالمضارع الحالية عن الضمير المذكور فيصح استثناءها بقوله

(قال) ولما بين ان اى جملة يجب فيها الواو اراد ان بين ان اى جملة يجوز ان تقع حالا بالواو (اقول) والخاص انه لما بين ان الجملة الواقعة حالا اذا كانت حالية عن ضمير صاحبها وجب فيها الواو فاراد ان بين ان اى جملة تصلح لهذا الوصف اعنى وقوعها حالا خالية عن ضمير صاحبها مقارنة لـ واو وجوبا

(الامصدره بالمضارع المبت نحو جاني زيد ويتكلم عرو) فانه لا يجوز ان يكون قولنا ويتكلم عرو حالا عن زيد (لما سأتى) من ان ربط مثله يجب ان يكون بالضمير فقط فان قلت قوله كل جملة الخ شامل للجملة الانشائية وهى لاتصح ان تقع حالا سواء كانت مع الواو او بدونها لان الغرض من الحال تخصيص وقوع مضمون عاملها بوقت حصول مضمون الحال فيجب ان يكون بما يقصد فيه الدلالة على حصول مضمونه وهو الخبرية دون الانشائية قلت المراد كل جملة يصح وقوعها حالا فى الجملة لانها المقصودة بالنظر بقرينة سوق الكلام فان قلت هل تقع الجملة الشرطية حالا ام لا قلت قدموها ذلك وزعموا انه اذا اريد ذلك لزم ان تجعل الشرطية خبرا عن ضمير ما اريد الحال عنه نحو جاني زيد وهو ان يسأل يعطه فيكون الواقع موقع الحال هو الاسمية دون الشرطية وذلك لان الشرطية لتصدرها بالحرف المقتضى لصدر الكلام لا يتكاد ترتبط بشئ قبلها الا ان يكون له فضل قوة ومزيد اقتضاء لذلك كما فى الخبر والعت فان المبتدأ لعدم استغنائه عن الخبر يصرف الى نفسه ما وقع بعده بما فيه ادنى صلوح لذلك وكذا التعت لما بينه وبين المنعوت من الاشتباك والاتحاد المعنوى حتى كأنهما شئ واحد بخلاف الحال فانها فضلة تقطع عن صاحبها واما الواو الداخلة على الشرط المدلول على جوابه بما قبله من الكلام وذلك اذا كان ضد الشرط المذكور اولى بالزوم لذلك الكلام السابق الذى هو كالعوض عن الجزء من ذلك الشرط كقوله \* اكرمه وان شئت واطلبوا العلم ولو بالصين فذهب صاحب الكشف الى انها للحال والعامل فيها متقدمة من الكلام وعليه الجمهور وقال الجزى انها للعطف على محذوف هو ضد الشرط المذكور اى اكرمه ان لم يشئت وان شئت واطلبوا العلم لو لم يكن بالصين ولو كان بالصين وقال بعض المحققين من التحاة انها اعتراضية ونعتى بالجملة الاعتراضية ما يتوسط بين اجزاء الكلام متعلقا به معنى مستأنفا لفظا على طريق الالتفات كقوله فانت طالق والطلاق آية وقوله \* ترى كل من فيها وحاشا فانيا \* وقد يجيى بعد تمام الكلام كقوله عليه الصلاة والسلام اناسيد اولاد آدم ولا فجر \* والاعطف على قوله ان خلت اى وان لم تخل الجملة التى تقع حالا عن ضمير صاحبها فاما ان يكون فعلية او اسمية والفعلية اما ان يكون فعلها مضارعا او ماضيا والمضارع اما ان يكون مثبتا او منقيا فبعض هذه يجب فيه الواو وبعضها يمتنع وبعضها يستوى فيه الامر ان

(قال) للجملة الانشائية وهى لاتصح ان تقع حالا (اقول) يعنى بنفسها غير مأولة بالقول كما فى قوله \* جذب اليالى ابطئ او اسرعى \* والتحقيق ان الحال هناك هو القول المقدم الجملة الانشائية مقولة له فلا تكون حالا الاعلى سبيل الجواز لقيامها مقام عاملها المحذوف الواقع حالا (قال) اذا كان ضد الشرط المذكور اولى بالزوم لذلك الكلام السابق (اقول) هكذا فى النسخ التى رأيناها والصحيح ان يقال بالاستئذان لذلك الكلام



وبعضها يترجح فيه أحدهما فأشار الى تفصيل ذلك وبين اسبابه بقوله (فان كانت فعلية والفعل مضارع مثبت امتنع دخولها) أى دخول الواو ويجب الاكتفاء بالضمير (نحو ولا تمن تستكثر) أى لا تعط حال كونك تعد ما تعطيه كثيرا (لان الأصل) فى الحال هى الحال (المفردة) لعراقة المفرد فى الاعراب وتفضل الجملة عليه بسبب وقوعها موقعه (وهى) أى المفردة (تدل على حصول صفة) لانها البيان الهيئة التى عليها الفاعل او المفعول والهيئة ما تقوم بالغير وهذا معنى الصفة (غير ثابتة) لان الكلام فى الحال المتقلة (مقارن) ذلك الحصول (لما جعلت) الحال (قيداله) يعنى العامل لان الغرض من الحال تخصيص وقوع مضمون عامها بوقت حصول مضمون الحال وهذا معنى المقارنة (وهو كذلك) أى المضارع مثبت يدل على حصول صفة غير ثابتة مقارن لما جعلت قيداله كالفرقة فيمتنع فيه دخول الواو كما يمتنع فى المفردة (امما الحصول) أى امدالته على حصول صفة غير ثابتة (فلكونه فعلا مثبتا) فالفعلية تدل على التجدد وعدم اثبات والاثبات تدل على الحصول (واما المقارنة فلكونه مضارعا) والمضارع كما يصلح للاستقبال يصلح للحال ايضا اما على ان يكون مشتركا بينهما او يكون حقيقة فى الحال مجازا فى الاستقبال وهما نظار وهو ان الحال الذى هو مدلول المضارع انما هو زمان التكلم وقدر ان حقيقة الحال اجزاء متعاقبة من اواخر الماضى واوائل المستقبل والحال الذى نحن بصدده يجب ان يكون مقارنا لزمان وقوع مضمون الفعل المقيد بالحال وهو قد يكون ماضيا وقد يكون حالا وقد يكون استقبالا فالمضارعة لادخلها فى المقارنة والاولى ان يقال ان المضارع مثبت على وزن اسم الفاعل لفظا وتقديره معنى فيمتنع دخول الواو فيه مثله ولما كان هنا مظنة اعتراض وهوانه قد جاء المضارع المثبت بالواو فى النظم والنثر اشار الى جوابه بقوله (واما جاء من نحو قول) بعض العرب (قت واصك وجهه وقوله) أى قول عبدالله بن همام السلولى (فلما خشيت ان اغفرهم نجوت وارهنهم ملكا) فقبل على حذف البتة أى وانا اصك وانا ارهنهم) فتكون الجملة اسمية فيصح دخول الواو ومثله قوله تعالى \* لم تؤذوننى وقد تعلمون انى رسول الله \* أى وانتم قد تعلمون (وقيل الاول) أى قتل واصك وجهه (شاذ والثانى) أى نجوت وارهنهم (ضرورة وقال عبدالقاهر هى) أى الواو (فيهما) أى فى قوله واصك وقوله وارهنهم (للعطف) لا للحال

(قال) لانها البيان الهيئة التى عليها الفاعل او المفعول (اقول) فينبغى ان تكون على صيغة الاثبات فيقال جاءنى زيد راكبالا غير ماش لعدم دلالة على الهيئة الا التزاما وبذلك أى يكونها على صيغة الاثبات يظهر انها تدل على حصول صفة

وايس المعنى قت صاكا وجهه ونجوت راهنا مالكا بل المضارع بمعنى الماضى (والاصل) قت (وصككت) ونجوت (ورهننت عدل) من لفظ الماضى (الى المضارع حكاية للحال) الماضية ومعناها ان يفرض ان ما كان فى الزمان الماضى واقع فى هذا الزمان فيعبر عنه بلفظ المضارع كقوله \* ولقد امر على الاثيم يسبنى \* بمعنى مررت هذا اذا كان الفعل فى الجملة الفعلية مضارعا مبنيا (وان كان) الفل مضارعا (منفيا فالامر ان جاز ان) يعنى دخول الواو وتركه من غير ترجيح واما بجيئه بالواو فهو (كقراءة ابن ذكوان فاستقيما ولا تنبعان بالتحفيف) اى تخفيف النون فان لا حينئذ للنى دون النهى اثبوت النون التى هى علامة الرفع فيكون اخبارا فلا يصح عطفه على الامر قبله فتعين كون الواو للحال بخلاف قراءة العامة ولا تنبعان بشديد النون فانه نهى معطوف على الامر قبله والنون لتأكيد واما بجيئه بغير الواو فاشارة اليه بقوله (وتنوب) ومالنا لانؤمن بالله) اى اى شئ ثبت لنا والمعنى مانصنع حال كوننا غير مؤمنين بالله وحقيقته ما سبب عدم ايماننا واما جاز فى المضارع المنى الامر ان (لدلالته على المقارنة لكونه مضارعا دون الحصول لكونه) فعلا (منفيا) والمنى من حيث انه منى اتما يدل على عدم الحصول لاعلى الحصول وان جاز ان يدل بالالتزام على حصول ما يقابل الصفة النقية لكن الاصل المعبر هو المطابقة والمراد بالمنى هنا الننى بما ولا دون لن لانها حرف استقبال ويشترط فى الجملة الواقعة حالا خلوها عن حرف الاستقبال كالسين ولن ونحوهما وذلك لان هذا الحال والحال التى يقابل الاستقبال وان تباينا حقيقة لان لفظ ركب فى قولنا يحيى زيد غدا ركب حال بهذا المعنى غير حال بالمعنى المقابل للاستقبال لانه ليس فى زمان التكلم لكنهم استبشعوا تصدير الجملة الحالية بعلم الاستقبال لتناقض الحال والاستقبال فى الجملة وزعم بعض النحاة ان المنى بلفظ ما يجب ان يكون بدون الواو لان المضارع المجرد يصلح للحال فكيف اذا انظم اليه ما يدل بظاهره على الحال وهو ما وجوبه ان فوات الدلالة على الحصول جوز ذلك قال الشيخ عبد القاهر فى قول مالك بن ربيع \* اقدوا من دى وتعودنى \* وكنت وما ينهئنى الوعيد \* ان كان تامة والجملة الداخلة عليها الواو فى موضع الحال والمعنى وجدت غير منتهى بالوعيد وغير مايل به ولا معنى لجعلها ناقصة وجعل الواو منبذة وكذا يجوز الامر ان اعنى دخول الواو والاكتفاء بالضمير (ان كان) الفعل فى الجملة (ماضيا لفظا او معنى كقوله تعالى اخبارا \* انى يكمن لى

(قال) استبشعوا تصدير الجملة الحالية بعلم الاستقبال لتناقض الحال والاستقبال فى الجملة (اقول) هذا توجيه مستبشع جدا وكيف لا والحال بالمعنى الذى نحن بصدد درجته مع كلامنا من الازمنة الثلاثة على السواء ولا تناسب الحال بمعنى الزمان الحاضر المقابل للاستقبال الا فى اطلاق لفظ الحال على كل منهما اشتراكا لفظيا وذلك لا يقتضى استبشاع تصدير الجملة الحالية بعلم الاستقبال كما لا يخفى على احد وسيرد عليك ما ينبهك على علة تجريد الجملة الواقعة حالا عن حروف الاستقبال (قال) والمعنى ووجدت غير منتهى بالوعيد (اقول) اى صرت موجودا وانا على هذه الصفة كانه يدعى انها صفة جبل هو عليها فيكون ابلغ من ادعاء الاستمرار عليها فى الزمان الماضى الا ان الوهم يتبادر الى الناقصة لغلبة استعمالها

( قال ) وغاية ما يمكن ان يقال في هذا المقام الى آخره ( اقول ) قد التجأ في توجيه المقام الى ذلك الوجه المستبشع وجعله غاية ما يمكن ان يوجه به كلام القوم وهذا الوجه وان كان مقولا في الموضوع من كلام الرضى لكنه غير مرضى كما ترى والصواب ان الاتصال اذا وقعت قيود المالة اختصاصا باحد الازمنة فهم منها استقبلتها وحاليها وماضيتها بالقياس الى ذلك التقيد لا بالقياس الى زمان التكلم كما في معانيها الحقيقية وليس ذلك بمستبعد فقد صرح النجاة في مباحث حتى \* ٢٧٧ \* يكون الفعل مستقبلا نظرا الى ما قبله وان كان ماضيا نظرا الى

زمان التكلم وعلى هذا فاذا قلت جاءني زيد ركب كان المقصود منه كون الركوب ماضيا بالنسبة الى الجيى متقدما عليه فلا يحصل

مقارنة الحال لعاملها واذا ادخلت عليه قد قرئته من زمان الجيى وشبههم المقارنة بينهما فكان ابتداء الركوب كان متقدما على الجيى لكن قارنه دواما واما اذا قلت جاءني زيد ركب دل على كون الركوب في حال الجيى وحينئذ يظهر صحة كلامهم في هذا المقام وفي وجوب تعبير الجملية الواقعة حالا عن علامة الاستقبال اذ او صدرت بها افهم كونها مستقبلة بالقياس الى عاملها ويظهر ايضا صحة ما ذكره السجواني من انك اذا قلت جئت وقد كتب زيد فلا يجوز ان يكون حالا اذا كانت الكتابة قد انقضت اى

غلام وقد بلغت الكبر ) بالواو ( وقوله او جازكم حصرت صدورهم ) بدون الواو وهذا فيما هو ماضى لفظا واما الماضى معنى فتعني به المضارع المنفى بل او لما فان كلا منهما يقرب معنى المضارع الى الماضى و اشار الى امثلة ذلك بقوله ( وقوله تعالى \* انى يكون لى غلام ولم يحسنى بشرا \* وقوله تعالى \* فاقبلوا بركة من الله وفضل لم يحسنهم سوء \* وقوله تعالى \* ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما ياتكم مثل الدين خلوا من قبلكم \* ) واهل منال المنفى لما مجردا عن الواو لانه لم يطلع عليه لكن القياس يقتضى جوازهم اشارة الى سبب جواز الامرين فى الماضى مثبتا كان او منقيا بقوله ( واما المبت فلدلالته على الحصول ) يعنى حصول صفة غير ثابتة ( لكونه فعلا مثبتا دون المقارنة لكونه ماضيا ) والماضى لا يقارن الحال ( واهدا ) اى لعدم دلالاته على المقارنة ( شرط ) فى الماضى الثبوت ( ان يكون مع قد ظاهرة او مقدرة ) لان قد يقرب الماضى من الحال ويرد ههنا الاشكال المذكور وهو ان المطلوب فى الحال مقارنة حصول مضمونها لحصول مضمون العامل لازمان التكلم واذا كان العامل والحال ماضيين يجوز ان يكونا متقارنين كما اذا كانا مضارعين وايضا لفظ قد انما يقرب الماضى الى الحال المقابل للاستقبال وهو زمان التكلم فر بما يكون قد فى الماضى سببا لعدم مقارنته لمضمون العامل كما في قولنا جاء زيد فى السنة الماضية وقد ركب فرس وغاية ما يمكن ان يقال فى هذا المقام ان حالية الماضى وان كانت بالنظر الى عامله ولقطة قد انما يقربه من حال التكلم فقط والحالان متباينان لكنهم استبشعوا لفظ الماضى والحالية لتنا فى الماضى والحال فى الجملة فاتوا بلفظ قد لظاهر الحالية وقالوا جاء زيد فى السنة الماضية وقد ركب كما مر فى اشتراط خلو الجملة الحالية عن حرف الاستقبال فظهر ان تصدير الماضى الثبوت بلفظ قد لمجرد استحسان لفظى وكثيرا ما يقيد الفعل الواقع فى زمان التكلم بالماضى الواقع قبله بمدة طويلة لكن تصديره بلفظة قد يكره منه سورة الاستبعاد

حال الجيى لاحال التكلم ويجوز ان يكون حالا اذا كان شرع فى الكتابة وقد مضى منها جزء الا انه ملتبس بها يعنى فى حال الجيى وحينئذ يرجع كلامى الى ما ذكرناه وانت اذا وجدت الكلام اخبرك بحالها فلا تقدم من على تختصه قضا ابن اخت خاتك ( قال ) وكثيرا ما يقيد الفعل الواقع فى زمان التكلم بالماضى الواقع قبله بمدة طويلة لكن تصديره بلفظ قد يكره منه سورة الاستبعاد ( اقول ) لا بد فى مثل ذلك من التأويل على وجه يحصل به التقارن من اعتبار القصة اى اصدقه فى صرية والقصة انه امرت صحابة موسى عليه السلام واعتبار العلم كما فى قوله تعالى

( كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا ) الآية اى كيف تكفرون ﴿ ٢٧٨ ﴾ وانتم تعلمون ان حالكم هذه مجرد

الصدور بلفظ نفد لا ينفى من الحق شيئا ( قال ) فاكشفوا فى الالبات بوقوعه مطلقا ولو مرة وقصدوا فى النفي الاستغراق اذا استمرار الفعل اصعب الى آخره ( اقول ) ظاهر هذا الكلام يشعر بان نحو لم يضرب يدل على استغراق النفي للزمان الماضى وضعا وما تقدم يدل على ان الاستغراق انما يستفاد من خارج بناء على ان الاصل استمرار وهذا هو المفهوم منه بحسب اصل الوضع وما ذكره ههنا اتميا فهم من اذا قوبل الالبات بالنفي وقيل فى رد من قال ضرب زيد انه لم يضرب ( قال ) وكان نفي النفي اثباتا دائما ( اقول ) فان قلت اذا كان النفي مقيدا للاستمرار وجب ان يكون نفي النفي اثباتا فى الجملة لورود النفي على نفي دائم واذا النفي دائما دوام النفي ثبت الالبات فى الجملة قلت النفي اذا ورد على النفي كان النفي المورود عليه بمنزلة الالبات والنفي الوارد على حاله فيفيد دوام انتفاء النفي فى الجملة وهو دوام الالبات

كقول ابى العلاء اصدقه فى مرة وقد امترت بحجابة موسى بعد آياته التسع وبالحلة يجب ان يعلم ان الحال التى هى بيان الهيئة لا يجب ان يكون حصولها فى الحال التى هى زمان التكلم وانهما متباينان حقيقة وهذا يظهر بطلان ما قاله المخاوى من انك اذا قلت جئت وقد كتب زيد فلا يجوز ان يكون حالا ان كانت الكتابة قد انقضت ويجوز ان يكون حالا اذا كان شرع فى الكتابة وقد مضى منها جزء الا انه متلبس بها مستديم لها فلا تنقضاء جزء منها جى بالماضى لتلبس بها ودوامه عليها صح ان يكون لفظ الماضى حالا لاتصاله بالحال واما الماضى المنفى فلا جار فيه الامر ان مع انتفاء المقارنة والحصول ظاهرا لكونه ماضيا منفيما احتاج فى تحقيق المقارنة فيه الى زيادة بيان فقال ( واما المنفى ) اى اما جواز الامرين فى الماضى المنفى ( فلذلك لا على المقارنة دون الحصول اما الاول ) اى دلالاته على المقارنة ( فلذلك الاستغراق ) اى لامتداد النفي من حين الانتفاء الى حين التكلم نحو ندم زيد ولما نفعه الندم اى عدم نفع الندم متصل بحال التكلم ( وغيرها ) اى غير لما نمل ما ولم ( لانتفاء متقدم ) على زمان التكلم ( مع ان الاصل استمراره ) اى استمرار ذلك الانتفاء وانجاز انقطاعه دون زمان التكلم نحو لم يضرب زيد امس لكنه ضرب اليوم ( فيحصل به ) اى بالنفي او بان الاصل فيه الاستمرار ( الدلالة عليها ) اى على المقارنة ( عند الاطلاق ) اى عند عدم التقييد بما يدل على الانقطاع وذلك الانتفاء كما فى قولنا لم يضرب زيد امس ولكن ضرب اليوم ( بخلاف مثبت فان وضع الفعل على افادة التجدد من غير ان يكون الاصل استمراره فاذا قلت ضرب زيد مثلا كفى فى صدقه وقوع الضرب فى جزء من اجزاء الماضى فاذا قلت ما ضرب افاد استمرار النفي بجميع اجزاء الزمان الماضى وذلك لانهم ارادوا ان يكون النفي والالبات المقيدان بزمان واحد فى طرفي نقيض فلو جعلوا النفي كالالبات مقيدا بجزء من الاجزاء لم يتحقق التناقض لجواز تغاير الجزئين فاكشفوا فى الالبات بوقوعه مطلقا ولو مرة وقصدوا فى النفي الاستغراق اذا استمرار الفعل اصعب واقل من استمرار الترك ولهذا كان النهى موجبا للتكرار دون الامر وكان نفي النفي اثباتا دائما مثل ما ذال وما نفاك ونحو ذلك ( وتحققه ) اى وتحقيق هذا الكلام وان الاصل فى النفي الاستمرار بخلاف الالبات ( ان استمرار العدم لا يشترط سبب بخلاف استمرار الوجود ) يعنى ان بقاء الحادث وهو استمرار وجوده يحتاج الى سبب موجود لانه موجود عقيب وجوده والوجود الحادث لا بد له من سبب موجود

بمخلاف استمرار العدم فانه عدم فلا يحتاج الى وجود سبب بل يكفي فيه انتفاء  
سبب الوجود والاصل في الحوادث العدم والمراد ان استمرار العدم لا يقتصر الى  
سبب موجود يؤثر فيه والافهو مفقود الى انتفاء علة الوجود وهذا مراد من  
قال ان العدم لا يعمل وانه اولى بالمكن من الوجود وبالجملة لما كان الاصل  
في المنفى الاستمرار حصلت من اطلاق الدلالة على المقارنة وقد عرفت  
ما فيه (واما اناني) اي عدم دلالاته على الحصول (فلكونه منفي) هذا  
اذا كانت الجملة فعلية (وان كانت الجملة اسمية فالمشهور جوار تركها) اي  
ترك الواو (لعكس مامر في الماضي المثبت) اي لدلالة الاسمية على  
المقارنة لكونها مستمرة لاعلى حصول صفة غير ثابتة لدلائلها على الدوام  
والثبات (نحو كنه فوه الى) ورجوع عوده على بدنه فيمن رفع فوه وعوده  
على الابتداء اي رجوعه على ابتداءه على ان البداء مصدر بمعنى الفعول  
(وان دخولها) اي والمشهور ايضا ان دخول الواو (اولى) من تركها  
(لعدم دلالاتها) اي الجملة الاسمية (على عدم اثبت مع ظهور الاستئناف  
فيها تحسين زيادة رابطة نحو فلا تجعلوا الله اندادا وانتم تعلمون) اي وانتم  
من اهل العلم والعرفه او وانتم تعلمون ما بينه وبينها من التفاوت حتى ذهب  
كثير من النحاة الى ان تجرد الاسمية عن الواو ضعيف (وقال عبدالقاهر ان  
كان المبتدا) في الجملة الاسمية (ضمير ذي الحال وجب) الواو سواء كان خبره  
فعلا (نحو جاء زيد وهو يسرع) او اسما نحو جاء زيد (وهو يسرع)  
وذلك لان الجملة لا تترك فيها الواو حتى تدخل في صلة العامل وتنضم اليه  
في الاثبات وتقدر بتقدير المفرد في ان لا يستأنفها الاثبات وهذا مما يمنع  
في نحو جاء زيد وهو يسرع او وهو يسرع لانك اذا اعدت ذكر زيد وقلت  
بضميره المنفصل المرفوع كان بمنزلة اعادة اسمه صريحا في انك لا تجديلا الى  
ان تدخل يسرع في صلة الجحى وتنضم اليه في الاثبات لان اعادة ذكره لا تكون  
حتى تقصد استئناف الخبر عنه بانه يسرع والالكنت تركت المبتدا بضميعة  
وجعلته لغوا في البين وجرى مجرى ان يقول جاءني زيد وعمرو يسرع امامه  
ثم تزعم انك لم تستأنف كلاما ولم تبدئ للسرعة اثباتا وعلى هذا فالاصل  
والقياس ان لا يجيء الجملة الاسمية الامع الواو وما جاء بدونه فصيله سبيل  
الشيء الخارج عن قياسه واصله بضرب من التأويل ونوع من التشبيه وذلك  
لان معنى فوه الى في مشافها ومعنى عوده على بدنه ذاهبا في طريقه الذي جاء منه

عبدالقاهر؟

(قال) والذي يابوح منه ان وجوب الواو في نحو جاني زيدو زيد يسرع او مسرع الى آخره (اقول) وذلك لانه قال او لا كان بمنزلة اعادة اسمه صريحا في انك لا تجدد سيل الى آخره فجعل اعادة ذكره بضميره مشبهة باعادة اسمه صريحا فيكون المشبهة اقوى في وجه الشبه على ما هو المتبادر منه وقال ثانيا وجري جري ان تقول جاني زيد وعرو يسرع امامه فجعل هذا اصلا وذلك جاريا مجراء بل في الحقيقة ههنا ايضا شبه الاول بالثاني والذي يفهم من عبارة المتن ان وجوب ذكر الواو انما هو فيما يكون المبتدأ فيه ضمير ذي الحال وان ماعداه على المشهور من جواز الامرين واولوية الذكر واما نحو جاني زيدو زيد يسرع فينبغي ان يلحق بما يكون المبتدأ فيه الضمير لان هذا الظاهر في موضع الضمير

واما قوله \* اذا لئت ابامر وان تسأله \* وجده حاضرا الجود والكرم \* فلانه بسبب تقديم الخبر قرب في المعنى من قولك وجده حاضرا اي حاضرا عنده الجود والكرم وتنزيل الشيء بمنزلة غيره ليس بمنزلة في كلامهم ويجوز ان يكون جميع ذلك على ارادة الواو كما جاء الماضي على ارادة قدها كلامه في دلائل الإعجاز والذي يابوح منه ان وجوب الواو في نحو جاني زيد وزيد يسرع او مسرع او جاني زيد وعرو يسرع امامه او مسرع اولي منه في نحو جاني زيد وهو يسرع او مسرع وقال ايضا عبد القاهر في موضع آخر انك اذا قلت جاني زيد السيف على كنفه او خرج الساج عليه كان كلاما نافرا لا يكاد يقع في الاستعمال لانه بمنزلة قولك جاني زيد وهو متقلد سيفه وخرج وهو لا بس اناج في ان المعنى على استيفاء كلام وابتداء ايات وانك لم ترد جاني كذلك ولكن جاني وهو كذلك فظهر منه ان الجملة الاسمية لا يجوز تجردها عن الواو الا بضرب من التأويل والتشبيه بالفرد وبهذا يشعر كلام صاحب الكشف حيث ذكر في قوله تعالى \* يا ابا اوهم قائلون \* ان الجملة الاسمية اذا عطف على حال قبلها حذفت الواو استقالا لاجتماع حرفي العطف لان واو الحال هي واو العطف استعيرت للوصل فقولك جاني زيد راجلا او هو فارس كلام فصيح واما جاني زيد هو فارس فتحيث وذكر في قوله تعالى \* بمضكم لبعض عدو \* انه في موضع الحال اي المتعدين بعاديهما ايليس وبعاد يانه فاوله وتزله بمنزلة المفرد وهذا بخلاف جاني زيد هو فارس لانه لو اريد ذلك لوجب ان يقال فارسا فلماذا حكم بانه خبيث والذي بين ذلك ما ذكره الشيخ في دلائل الإعجاز من انك اذا قلت جاني زيد يسرع فهو بمنزلة جاء مسرع في انك تثبت به مجيئا فيد اسراع وتصل احد المعنيين بالآخر وتجعل الكلام خرا واحدا كالك قلت جاني بهذه الهيئة واذ قلت جاني زيد وهو مسرع او غلامه بسعي بن يديه او وسفقه على كنفه كان المعنى على انك بدأت فالتبته الجي ثم استأنفت خبرا وابتدأت انا ثانيا لما هو مضمون الحال ولهذا احتجج الى ما ربط الجملة الثانية بالاولى فجنى بالواو كما جى بها في نحو زيد منطلق وعرو ذاهب وتسميتها واو الحال التي لا تخرجها عن كونها مجتنبلة بضم جملة الى جملة كالقاء في جواب الشرط فانها بمنزلة العاطفة في انها جاءت لربط جملة ليس من شأنه ان ترتبط بنفسها فالجملة في نحو جاني زيد يسرع بمنزلة الجزاء المستغنى عن القاء لان من شأنه ان يرتبط بنفسه والجملة في نحو جاني زيد وهو

مصرع او وغللاه يسعى بين يديه او وسيفه على كتفه بمنزلة الجزء الذى ليس من  
شانه ان يرتبط بنفسه ثم قال الشيخ ( فان جعل نحو على كتفه سيف حالاً كثرة فيها )  
اى فى تلك الحال ( تركها ) اى ترك الواو نحو قول بشار اذا انكرتني مدة  
او نكرتها ( خرجت مع البازى على سواد ) اى اذا لم يعرف قدرى اهل بلدة  
ولم اعرفهم خرجت منهم وفارقتهم مبتكراً مصاحباً للبازى الذى هو ابكر  
الطيسور مشتقاً على شئ من ثلثة الليل غير منتظر لاسفار الصبح ف قوله على  
سواد اى بقية من الليل حال ترك فيها الواو ثم قال الشيخ الوجه ان يكون الاسم  
فى مثل هذا فاعلاً للطرف لاعتماده على ذى الحال لا مبتدأً وينبغى ان يقدر  
ههنا خصوصاً ان الظرف فى تقدير اسم الفاعل دون الفعل اللهم الا ان يقدر  
فعلاً ماضياً مع قدو قال المصنف لعله انما اختار تقديره باسم الفاعل لرجوعه الى  
اصل الحال وهى المفردة ولهذا كثر فيها ترك الواو وانما جواز التقدير بالفعل  
الماضى لجنبها بالواو قليلاً كقوله ❖ وان امرأ امرى اليك ودونه ❖ من الارض  
ومائة وبهاء سلق ❖ وانما لم يجوز التقدير بالمضارع لانه اوجاز التقدير بالمضارع  
لا متع مجبئها بالواو وهذا كلامه وفيه نظر لانه كان اصل الحال الافراد فكذا  
الخبر والنعت فالواجب ان يذكر مناسبة تقتضى اختيار الافراد فى الحال على  
الخصوص دون الخبر والنعت ولاننا لانسلم ان جواز التقدير بالمضارع يوجب  
امتناع الواو لجواز ان يكون المقدر عند وجود الواو هو الماضى الا ترى انه  
اختير تقديره بالمفرد ومع هذا لم يمتنع الواو مع ان المفرد اولى بامتناع الواو  
من المضارع والحق ان نحو على كتفه سيف يحتمل ان يكون الاسم مرفوعاً  
بالابتداء والظرف خبره فيكون الجملة الاسمية كاجاز ذلك فى نحو فى الدار زيد  
واقام زيد ويحتمل ان يكون فعلية مقدرة بالماضى او المضارع وان يكون  
حالاً مفردة بتقدير اسم الفاعل والا ولان مما يجوز فيه ترك الواو والاخير انما  
يتمتع فيه الواو فن اجل هذا كثر فيه ترك الواو هذا اذا لم يكن صاحب الحال  
نكرة متقدمة والافالواو واجب لئلا ياتبس الحال بالصفة نحو جاني رجل فارس  
وعلى كتفه سيف وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم ومن كلام الشيخ  
ابيضاقوله ( ويحسن الترك ) اى ترك الواو فى الجملة الاسمية ( تارة لدخول حرف  
على المبتدأ ) اى يحصل بذلك الحرف نوع من الارتباط ( كقوله ) اى الفرزدق  
( فقلت عسى ان تبصرينى كما تبصر بنى الاسود الحوارد ) من حرد  
اذا غضب ف قوله بنى الاسود جملة اسمية وقعت حالاً من مفعول تبصرينى واولا

دخول كان عليها لم يحسن الكلام الا بالواو فقوله حوالى اى فى اكنافى وجوانى  
حال من بى لافى حرف التشبيه من معنى الفعل ( و ) يحسن الترك تارة ( اخرى  
لوقوع الجملة ) الاسمية الحالية ( يعقب مفرد حال كقوله ) اى ابن الرومى  
( والله يقيق لنا سالما ❖ برداك تبخيل وتعظيم ) فهذه الجملة حال ولولم تقدمها  
قوله سالما لم يحسن فيها ترك الواو والحالان اعنى الجملة وسالما يجوز ان يكونا  
من الاحوال المترادفة وهى ان يكون احوالا متعددة صاحبها واحد كالكتاف  
فى يقيق ههنا ويجوز ان يكونا من الاحوال المتداخلة وهى ان يكون صاحب  
الحال التأخرة الاسم الذى يشتمل عليه الحال السابقة مثل ان يجده قوله  
برداك تبخيل حالا من الضمير فى سالما وقال بعضهم ان كان المبتدأ ضمير ذى الحال  
يجب الواو والافان كان الضمير فيما صدرت به الجملة سواء كان مبتدأ نحو ذوه  
الى فى واهبطوا بعضكم بعض عدوا وخيرا نحو وجسده حاضراه الكرم  
والجود فلا يحكم بضعفه مجردا عن الواو لكون الرابطة فى اول الجملة وهذان  
البيان من هذا القبيل والافهه قليل ضعيف كقوله نصف النهار الماء غامرة

❖ الباب الثامن ❖

( فى الایجاز والطباب والمساواة قال السكاكى اما الایجاز والطباب فلكونهما  
نسيبين ) اى من الامور النسبية التى يكون تعقها بالقياس الى تعقل شئ آخر  
فان الموجز انما يكون موجزا بالنسبة الى كلام ازيد منه وكذا المطنب انما يكون  
مطنبا بالقياس الى كلام انقص منه ( لا يابسر الكلام فيها الا بترك التحقيق  
والتعيين ) يعنى لا يمكن ان يقال على التعيين والتحقيق ان الايتان بهذا المقدار  
من الكلام ايجاز وبذلك المقدار اطباب اذرب كلام موجز بالنسبة الى الكلام  
يكون هو بعينه مطنبا بالنسبة الى كلام آخر وكذا المطنب فكيف يمكن على  
التحقيق والتحديد ان يقال ان هذا ايجاز وذاك اطباب ( والبناء على امر عرى )  
اى والا بالبناء على امر يعرفه اهل العرف ( وهو متعارف الاوساط ) الذين  
ليس لهم فصاحة وبلاغة ولا عى وفهاهة ( اى كلامهم فى مجرى عرفهم  
فى تأدية المعانى ) عند العاملات والمحاورات ( وهو ) اى هذا الكلام  
( لا يحمد ) من الاوساط ( فى باب البلاغة ) لعدم رعاية مقتضيات الاحوال  
( ولا يذم ) ايضا منهم لان غرضهم تأدية اصل المعنى بدلالات وضعية والفاظ  
كيف كانت ومجرد تأليف يخرجها عن حكم التعيق ( فالایجاز اداء المقصود  
بازل من عبارة المتعارف والطباب اداؤه باكثر منها تم قال الاختصار لكونه

( قال ) لا يابسر الكلام فهما  
الا بترك التحقيق والبناء  
على امر عرى ( اقول )  
وذلك لان النسبة والاضافة  
لا تحصل الا بتحصيل المضاف  
اليه وايس لنا مقدار من  
الكلام يعين فى نفسه لكونه  
منسوبا اليه بل كل واحد من  
افراد المختلفة المقادير صالح  
ان ذلك فاذا قيس كلام الى  
آخر فانصف بالطباب او  
الایجاز او المساواة فذلك  
الكلام بعينه اذا قيس الى  
ثالث يتبدل حاله فى هذه  
الوصاف فلا تميز افراد  
الموجز عن افراد المطنب بل  
تداخل فلا يظبط الاوصاف  
والموصوفات الابعين  
النسب اليه ولا شكان  
متعارف الاوساط اولى بذلك  
فتعين لذلك هو ترك التحقيق  
والبناء على امر عرى وهذا  
كلام فى غاية الصحة والثبات  
لا يتجه عليه شئ مما اورده  
المصنف



( قال ) والنسبة بين الاطباين ايضا عموم من وجه ( اقول ) لان الاطبا بالمعنى الاول دون الثانى يوجد فى قوله تعالى ( رب انى وهن العظم منى واشتعل <sup>٢٨٣</sup> \* الرأس شيبا ) وبالمعنى الثانى دون الاول يوجد فيما اذا قيل

هذانم بذكر المبتدأ بناء على مناسبة خفية مع ذلك المقام و يوجد بالمعنيين فيما اذا زيد فى هذا المثال نظر الى ما ذكر من المناسبة الخفية فقل . مثلا هذا نم فاغتنوه ( قال ) وكذا بين الایجاز بالمعنى الثانى وبين الاطبا ( اقول ) اى بالمعنى الاول عموم من وجه لوجودهما فى قوله تعالى ( رب انى وهن العظم منى واشتعل الرأس شيبا ) ووجود الاطبا بالمعنى الاول دون الایجاز بالمعنى الثانى فيما اذا قيل هذا نم فسوقوه اذا طابق المقام على مامر وبالعكس فيما اذا قال يارب شغث وكذا بين الایجاز بالمعنى الاول والاطبا بالمعنى الثانى عموم من وجه قلبا مل ( قال ) لان السكاى قد صرح باطلاق الاختصار على كونه اقل من المتعارف ( اقول ) حيث قال فى بحث الایجاز بالقياس الى المتعارف ومن امثلة الاختصار كذا وايضا قال ثم ان الاختصار لكونه نسبيا يرجع فى بيان

نسبيا يرجع فيه تارة الى ماسبق ( اى الى كون عبارة المتعارف اكثر منه ) ( و يرجع تارة ) اخرى الى كون المقام خليقا باسبط مما ذكر ( اى من الكلام الذى ذكره المتكلم وليس المراد بما ذكر متعارف الاوساط على ماسبق الى بعض الاوهام يعنى قد يوصف الكلام بالاختصار لكونه اقل من عبارة المتعارف وقد يوصف به لكونه اقل من العبارة اللاحقة بالمقام بحسب مقتضى الظاهر كقوله تعالى \* رب انى وهن العظم منى واشتعل الرأس شيبا \* فانه اطبا بالنسبة الى المتعارف وهو قولنا يارب شغث لكنه يحتاج بالنسبة الى ما يقتضيه المقام لانه مقام بيان انقراض الشباب والمالم الشيب فينبغى ان يبسط فيه الكلام غاية البسط ويبلغ فى ذلك كل الى مبلغ ممكن فعمل ان للایجاز معنيين احدهما كون الكلام اقل من عبارة المتعارف والثانى كونه اقل مما هو مقتضى ظاهر المقام بينهما عموم من وجه لتصادقهما فيما هو اقل من عبارة المتعارف و يقتضى المقام جميعا كما اذا قيل رب قد شغث بحذف حرف الذاء ويا الاضافة وصدق الاول بدون الثانى كما فى قوله اذا قال الخسيس نم يحذف المبتدأ فانه اقل من عبارة المتعارف وهو هذا نم وايس اقل من مقتضى المقام لان المقام لضيقه يقتضى حذف المسند اليه كما مر وصدق الثانى بدون الاول كما فى قوله تعالى \* رب انى وهن العظم منى \* ويمكن اعتبار هذين المعنيين فى الاطبا ايضا لكنه تركه لانسباق الذهن اليه مما ذكر فى الایجاز والنسبة بين الاطباين ايضا عموم من وجود وكذا بين الایجاز بالمعنى الثانى وبين الاطبا قلبا مل وقد توهم من كلام السكاى ان الفرق بين الایجاز والاختصار هو ان الایجاز ما يكون بالنسبة الى المتعارف والاختصار ما يكون بالنسبة الى مقتضى المقام وهو وهم لان السكاى قد صرح باطلاق الاختصار على كونه اقل من المتعارف ايضا فم لم يقل الایجاز اخص باصطلاحه لانه لم يطلقه على ما هو بالنسبة الى مقتضى المقام لم يمدح الصواب ( وقد نظر لان كون النسبة لا يقتضى تعمير تحقيق معناه ) لان كثيرا من الامور النسبية والمعاني الاضافية قد تحقق معانيها وتعرف بتعريفات تلحق بها كالاوبة والبنوة ونحوهما وجوابه ان المراد بعدم تعمير تحقيقه انه لا يمكن ان تحقق ويعين ان هذا القدر من الكلام يحتاج وذاك اطبا على مامر وهذا ضرورى وليس المراد انه لا يمكن ان يبين معناه اصلا لان ما ذكره السكاى تفسير لهما ( تمهالبناء على المتعارف والبسط الموصوف ) بان يقال يحتاج الكلام قد يكون لكونه اقل من المتعارف وقد يكون لكون المقام خليقا بكلام ابسط من الكلام المذكور

دعواه الى ماسبق تارة الى كون المقام خليقا باسبط مما ذكر اخرى كما نقل عنه فى متن الكتاب بادنى تغيير فى العبارة

(رد الى الجهالة) لانه لا يعرف كمية متعارف الاوساط وكيفيتها لاختلاف طقاتهم ولا يعرف ان كل مقام اى مقدار يقتضى من البسط حتى يقاس عليه ويحكم بان المذكور اقل منه او اكثر وجوابه ان الالفاظ قوالب المعاني والقدرة على تأدية المعاني بعبارة مختلفة في الطول والقصر واتصرف في ذلك بحسب مناسبة المقامات انما هى من دأب البلغاء واما المتوسطون بين الجهال والبلغاء فاهم في تفهيم المعاني حد معلوم من الكلام يجرى فيما بينهم في الحوادث اليومية يدل بحسب الوضع على المعاني المقصودة وهذا معلوم للبلغاء وغيرهم فالباء على المتعارف واضح بالنسبة اليهما جميعا واما البناء على البسط الموصوف فانما هو بالنسبة الى البلغاء فقط وهم يعرفون ان اى مقام يقتضى البسط وان كل مقام اى مقدار يقتضى من البسط على ما مر نبيذ من ذلك في الابواب السابقة فلا رد الى الجهالة (والاقرب) الى الصواب او الى الفهم (ان يقال) التعبير عن المقصود اما ان يكون بلفظ مساو له او لالتاني اما ان يكون ناقصا عنه او زائدا والناقص اما ان يكون وافيا به او لا والزائد اما ان يكون لفائدة او لا فهذه خمسة طرق ثلثة منها مقبولة واثنان مردودان (اما المقبول من طرق التعبير عن المراد) فهو (تأدية اصله بلفظ مساو له) اى لاصل المراد (او) بلفظ (ناقص عنه واف او) بلفظ (زائد عليه لفائدة) فالسواة ان يكون اللفظ بمقدار اصل المراد والايجاز ان يكون اللفظ ناقصا عنه وافيا به والاطناب ان يكون اللفظ زائدا عليه لفائدة (واحترز بواف عن الاخلال) وهو ان يكون اللفظ ناقصا عن اصل المراد غير وافي ببيانه (كقوله) اى الحارث بن حنظلة الشكرى (والعيش خير في ظلال النوك) اى الحق والجهالة (نن) اى من عيش من (عاش كذا) اى مكدودا متموبا (اى الناعم في ظلال العقل) يعنى ان اصل مراده ان العيش الناعم في ظلال النوك خير من العيش الشاق في ظلال العقل ولفظه غير وافي بذلك فيكون مختلا وفيه نظر لانه قد اشتهر في العرف ان العيش المعتد به اعنى العيش الناعم انما هو عيش الجهالة الحق دون العقلاء المتأملين في عواقب الامور فجعل مطلق العيش في ظلال النوك كناية عن العيش الناعم والعيش الشاق كناية عن عيش العقلاء المتحيرين في امورهم وأشار بالطب وجه الى ان العيش في ظلال الجهل والحماقة لا يكون الانعام وان العيش الشاق لا يكون الاعيش العاقل حتى انه لو ذكر الناعم وفي ظلال العقل لكان كالتكرار وبنيه على ذلك لفظ الظلال (و) احترز (بفسادة عن التطويل) وهو ان يكون

اللفظ زائداً على اصل المراد لالفاظة ولا يكون اللفظ الزائد متعبناً ( نحو ) قول  
 عدى بن الابرش يذكر غدر الزباء لجذيمة بن الابرش \* وقد دلت الايام لراهنية  
 ( والى ) اى وجد ( قولها كذاب ومينا ) والكذب والمين بمعنى واحد ولا فائدة في الجمع  
 بينهما التقدير القطيع والراهشان العرقان في باطن الذراعين والضمير لراهشيه  
 وفي النية جذيمة وفي قد دلت وقولها الزباء ( وعن الحشو المفسد ) اى واحترز  
 بفائدة عن الحشو ايضا وهو الزيادة لالفائدة بحيث يكون الزائد متعبناً وهو قمعان  
 لان ذلك الزائد اما ان يكون مقسداً للمعنى او لا يكون فالحشو والمفسد ( كالتدى  
 في قوله ) اى كلفظ التدى في بيت ابي الطيب ( ولا فضل فيها ) اى في الدنيا  
 ( للشجاعة والندى \* وصبر الفتى لوالقضاء شعوب ) وهى اسم للنية غير  
 منصرف للعلية والتأنيث وانما صرّفها للضرورة فالمعنى انها لا فضيلة في الدنيا  
 للشجاعة والعطاء والصبر على الشدائد على تقدير عدم الموت وهذا انما يصح في  
 الشجاعة والصبر دون العطاء فان الشجاع اذا تيقن بالخلود هان عليه الاتهام  
 في الحروب والعارك ادم خوفه من الهلاك فلم يكن في ذلك فضل وكذا الصابر  
 اذا تيقن بزوال الحوادث والشدائد وبقاء العمر هان عليه صبره على المكروه  
 لو ثقوه بالخلاص عنه بل مجرد طول العمر بما يهون على النفوس الصبر على  
 المكروه ولهذا يقال هب ان لى صرا يوب فمن لى عمر نوح بخلاف البازل  
 ماله فانه اذا تيقن بالخلود شق عليه بذل المال لاحتياجه اليه دائماً فيكون بذله  
 حينئذ افضل واما اذا تيقن بالموت ففدهان عليه بذله ولهذا قيل \* فكل ان  
 اكلت واطعم احاك \* فلا تزايد يبق ولا الاكل \* وما يقال ان المراد بالندى  
 بذل النفس فليس بئى لانه لا يفهم من اطلاق لفظ الندى ولانه على تقدير عدم  
 الموت لا معنى لبذل النفس الا عدم التحرر عن الامور التى من شأنها الاهلاك  
 وهذا بعينه معنى الشجاعة والا قرب ما ذكره الامام ابن جنى وهوان في الخلود  
 وتقل الاحوال فيه من عمر الى سر ومن شدة الى رخاء ما يسكن النفوس ويسهل  
 اليوس فلا يظهر لبذل المال كثير فضل ( وغير المفسد كقوله ) اى وعن الحشو  
 الغير المفسد للمعنى كلفظ قلبه في قول زهير بن ابي سلمى ( فاعلم علم اليوم والامس  
 قبله ) ولكننى عن علم ما فى غدعى \* فان قلت فديقال ابصرته بعينى وسمعته  
 باذنى وضرته يبدى ولا يجعل مثل هذا من الحشو لوقوعه في التنزيل نحو  
 \* فويل لهم مما كتبت ايديهم قلت امثال ذلك انما يقال في مقام يفترق الى التأكيـ  
 د كما يقول لمن ينكر معرفة ما كتبه يا هذا لقد كتبت به بينك هذه واما قوله تعالى \*

ذلك قولهم بانواهم ❁ فمعناه انه قول لا يعصده برهان فاهو الالفاظ يقو هون به  
 لا معنى له كالاتظ المهمة التي هي اجراس ونغم لامعاني لها وذلك لان القول  
 الدال على معنى لفظة مقول بانهم ومعناه مؤثر في القلب وما لا معنى له مقول بانهم  
 لا غير ولهذا قال الله تعالى ❁ يقولون بانواهم ما ليس في قلوبهم (والمساواة)  
 قدمها لانها الاصل واناقس عليه نحو (ولا يبحي المكر السيء الاباهله وقوله)  
 اى قول النابغة يخاطب اباقبوس (فانك كالليل الذي هو مدركي وان خلت  
 ان المتأني) هواسم الموضع من تأني عنه اى بعد (عك واسع) اى ذوسعة  
 وبعد شبهه بالليل لانه وصفه في حال سخطه وهوله والمعنى انه لا يشوت المدوح  
 وان ابعد في الهرب فصار الى اقصى الارض لسعة ملكه وطول يده ولان له  
 في جميع الآفاق مطيعا لاوامره برد الهارب اليه فان قيل كلا المثالين غير صحيح  
 لان في الآية حذف المستأنى منه وفي البيت حذف جواب الشرط فيكون ايجازا  
 لا مساواة قلنا اعتبار ذلك امر لفظي ورعاية للقواعد النحوية من غير ان يوقف  
 عليه تأدية اصل المراد حتى لو صرح بذلك لكان اطنا با بل ربما يكون  
 تطويلا وبالجملة كون لفظ الآية والبيت ناقصا عن اصل المراد ممنوع على انه  
 قد صرح كثير من النحاة بان نسل هذا النمط اعني الشرط الواقع حالا لا  
 يحتاج الى الجزاء (والايجاز ضربان ايجاز القصر وهو ما ليس بحذف نحو  
 ❁ ولكم في القصاص حيوة ❁ فان معناه كثير ولفظه يسير) لان المراد به  
 ان الانسان اذا علم انه متى قتل قتل كان ذلك داعيا الى ان لا يقدم على القتل  
 فارتفع بالقتل الذي هو القصاص كثير من قتل الناس بعضهم لبعض فكان  
 ارتفاع القتل خبوة لهم (ولاحذف فيه) فان قلت اليس فيه حذف الفعل  
 الذي يتعلق به العارف قلت لما سد الطرف مسده ووجب تركه لعدم احتياج  
 تأدية اصل المراد حتى لو ذكر لكان تطويلا صح ان ليس فيه حذف شيء  
 مما يؤدي به اصل المراد وتقدير الفعل انما هو مجرد رعاية امر لفظي وهو  
 ان حرف الجر لابد ان يتعلق بفعل (وفضله) اى رجحان قوله تعالى ❁  
 ولكم في القصاص حيوة (على ما كان عندهم اوجز كلام في هذا المعنى  
 وهو قولهم القتل انفي للقتل بقلة حروف ما ينظره) اى اللفظ الذي ينظر  
 قولهم القتل انفي للقتل (منه) اى من قوله ولكم في القصاص حيوة وما  
 ينظره منه هو في القصاص حيوة لان قوله ولكم لا يدخله في المناظرة  
 لكونه زائدا على معنى قولهم القتل انفي للقتل فحروف في القصاص حيوة

احد عشر ان اعتبر التنوين والافعشرة وحروف القتل انفي للقتل اربعة عشر والمعتبر الحروف الملقوطة لا المكتوبة لان اليجاز انما يتعلق بالعبارة دون الكتابة ( والنص على المطلوب ) الذى هو الحيوة بخلاف قولهم فانه لا يشتمل على انصرح بها ( وما يفيد تكثر حيوة من التعظيم لبعده ) اى منع القصاص ايها ( عما كانوا عليه من قتل جماعة بواحد ) فالعنى لكم فى هذا الجنس من الحكم الذى هو القصاص حيوة عظيمة ( او النوعية ) عطف على التعظيم ( اى ) لكم فى القصاص نوع من الحيوة وهى الحيوة ( الحاصلة للقتول ) اى الذى يقصد قتله ( والقاتل بالارتداع ) عن القتل او وقوع العلم بالانقصاص من القاتل لانه اذاهم بالقتل فعلم انه يقتص منه فارتدع سلم صاحبه من القتل وسلم هو من القود ( واطراد ) اى يكون قوله ولكم فى القصاص حيوة مطردا لان الانقصاص مطابقا بسبب الحيوة بخلاف قولهم فان القتل الذى هو انفى للقتل ما يكون على وجه القصاص لا مطلق القتل لان القتل ظالم ليس انفى للقتل بل ادعى له ( وخلوه ) اى خلق قوله تعالى ﴿ ﴾ ولكم فى القصاص حيوة عن التكرار ( بخلاف قولهم فانه يشتمل على تكرار القتل والتكرار من حيث انه تكرار من عيوب الكلام بمعنى ان ما يخلو عن التكرار افضل مما يشتمل عليه ولا يلزم من هذا ان يكون التكرار محلا بالفصاحة فان قيل فى هذا التكرار رد العجز على الصدر وهو من الحسنات قلنا حسنة ليس من جهة التكرار بل من جهة رد العجز على الصدر وهذا لا يتنافى رجحان الخالى عن التكرار ولهذا قالوا الاحسن فى رد العجز على الصدر ان لا يؤدى الى التكرار بان يكون كل من اللفظين بمعنى آخر ( واستغناؤه ) اى واستغناء قوله ولكم فى القصاص حيوة ( عن تقدير محذوف ) بخلاف قولهم فانه يحتاج اليه اى القتل انفى للقتل من تركه ( والمطابقة ) اى وباشتماله على صنعة المطابقة وهى الجمع بين المتضادين كالفقاص والحيوة وقد جعل ايضا بما فيه من الغرابة وهو ان القصاص قتل وتقويت للحيوة وقد جعل مكانا وظرفا للحيوة وبسلامته عن توالى الاسباب الخفيفة التى تنقص سلاسة الكلام بخلاف قولهم فانه ليس فيه ما يجمع حرفين متحركين متلاصقين الا فى موضع واحد وبحلوله عما يشتمل عليه قولهم من التناقض بحسب الظاهر وهو ان الشئ ينفي نفسه وفيه نظر لان ذلك غرابة محسنة وبما فيه من تقديم الخبر على المبتدأ للاختصاص بمباعدة وفيه نظر لان تقديم الخبر على المبتدأ التكرار فى الدار رجل لا يفيد الاختصاص ( وارجاز المحذف )

عطف على ابتداء القصص وهو ما يكون بحذف شيء ( والحذف أما جزء  
 جملة ) بمعنى بالجزء ما يذكر في الكلام ويتعلق به ولا يكون مستقلا عمدة كان  
 أوفضله مفردا كان أو جملة ( مضاف ) بدل من جزء جملة ( نحو واسئل القرية )  
 أي أهل القرية ( أوه وصوف نحو ) قول العربي ( أنا ابن جلا ) وطلاع انتابا  
 متى انضع العمامة تعرفوني النية العقبه وثلاث طلاع انتابا أي ركاب لصعب  
 الأمور ( أي أنا ابن رجل جلا ) أي انكشف أمره أو جلا الأمور أي كشفها  
 فعطف الموصوف وقيل إن الصفة إذا كانت جملة لا يحذف موصوفها إلا بشرط  
 أن يكون الموصوف بعض ما قبله من المجرور بمن أو بفي كقوله تعالى ﴿  
 ومنهم دون ذلك وكقولك ما في القوم دون هذا وفي غيره نادر لاسيما إذا لزم  
 منه إضافة غير الطرف إلى الجملة فلفظ جلاهما على وحذف التنوين لأنه محكي  
 كز يد في قوله ﴿ نبئت أخوالى بنى زيد ﴾ ظلما عليهما لم يند <sup>يد</sup> \* لانه غير متصرف  
 للعلية ووزن الفعل على ما توهمه بعض النحاة لأن هذا الوزن ليس مما يخص به  
 الفعل ولا في أوله زيادة كز يادة الفعل وتحقيق ذلك أن الفعل المقول إلى العلية  
 إذا اعتبر معه ضمير فاعله وجعل الجملة علما فهو محكي والا فتحكمه حكم المفرد  
 في الانصراف وعدمه ( أو صفة نحو وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة فضبا )  
 أي كل سفينة ( صحيحة أو نحوها ) كسالمه أو غير معبوبة وما يؤدى هذا المعنى  
 ( بدليل ما قبله ) وهو قوله تعالى فاردت أن أعينها فانه يدل على أن الملك كان أنابا يأخذ  
 الصحيحة دون المعيبة ( أو شرط كما مر ) في آخر باب الانشاء ( أو جواب شرط  
 أما المجرور الاختصار نحو وإذا قبل لهم اتقوا ما بين أيديكم وما خلفكم لعلكم ترحون  
 أي أعرضوا بدليل ما بعده ) وهو قوله تعالى ﴿ وماتت بهم من آية من آيات ربهم  
 ألا كانوا عنها معرضين ﴾ ( أو للدلالة ) عطف على قوله لمجرور الاختصار يعني  
 يكون حذف جواب الشرط للدلالة ( على أنه ) أي جواب الشرط ( شيء لا يحيط به  
 الوصف أو ليذهب نفس السامع كل مذهب ممكن ) ولا تصور مطلوب أو مكروها  
 الأوهو يجوز أن يكون الأمر أعظم منه بخلاف ما إذا ذكر فانه يعين وربما يسهل  
 أمره عنده الأبرى أن المولى إذا قال لعبده والله لن أقت البك وسكت تراحت  
 عليه من الثنون المعترضة للوعيد ما لا تراحم لو نص من مؤاخذته على ضرب  
 من العذاب وكذلك إذا قال المتبع إذا رأيتني شابا وسكت جالت الأفكار به بالمعجل به  
 لوائى بالجواب ( مناهما أي مثال الحذف للدلالة على أنه لا يحيط به الوصف  
 والحذف ليذهب نفس السامع كل مذهب ممكن ) ولو ترى إذ وقفوا على

(قال) وجواب لما نحو فلما  
اسأله الله للجبن (اقول) قال  
في الكشف تقديره فلما اسأله  
وتله للجبن وتادينه ان  
يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا  
كان ما كان مما يسقط به الحال  
ولا يخطئ به الوصف من  
استبشارهما واعتباطهما  
وجدهما لله تعالى وشكرهما  
على ما انعم به عليهما من دفع  
البلاء العظيم بعد حلوله  
وما اكتسبا في تضاعفه  
بتوطين الانفس عليهما من  
النواب والاعواض  
ورضوان الله تعالى الذي  
ليس وراءه مطلوب

النار) ولوترى ادا الظالمون موقوفون عند ربهم ولو ترى اذ الجرمون ناكسوا  
رؤسهم عند ربهم ومنه قوله تعالى ﴿ حتى اذا جاؤوها وقحط ابوابها ﴾ (او غير  
ذلك) عطف على قوله جواب الشرط اى او المحذوف غير ذلك المذكور  
كالمسند اليه والمسند والمنفعل والفعل كما مر في الابواب السابقة وكالحال نحو  
البر الكبر يستين اى منه والمستين نحو زيد حافئ ليس الا والمضاف اليه نحو بين  
ذراعى وجهه الاسد نحو يارب ويا غلام وكجواب انقسم نحو والتجرو ليل  
عشر وجواب لما نحو ﴿ فلما اسأله وتله للجبن ﴾ وكالمعطوف مع حرف العطف  
(نحو لا يستوى منكم من اتفق من قبل الشئح وقال اى ومن اتفق من بعده  
وقاتل بديل مابعده) وهو قوله تعالى ﴿ اولئك اعظم درجة من الذين انفقوا  
من بعد وقاتلوا ﴾ (واما جلة) عطف على اما جرة جلة (مسببة عن) سبب  
(مذكور نحو ليحق الحق ويطل انباطل اى فعل ماضى) ومنه قول ابى الطيب  
اتى الزمان بنوه في شبيته بفسرهم وآتيناهم على الهرم ﴿ اى فسانا (او سبب  
للمذكور نحو) قوله تعالى ﴿ فقتنا اضرب بعصاك الحجر ﴾ فانفجرت ان قدر  
فضربه بها) فيكون قوله فضربه بها جلة محذوفة هى سبب لمذكور  
وهو قوله تعالى ﴿ فانفجرت ﴾ ومنه قوله تعالى ﴿ كان الناس امعة واحدة فبعث  
الله ﴾ اى فاختلّفوا فبعث الله بديل قوله ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه  
(ويحوز ان يقدر فان ضربت بها فقد انفجرت) فيكون المحذوف جزء جلة  
هى شرط كقوله تعالى ﴿ فانه هو الولي ﴾ اى ان ارادوا ولما بحق فانه هو  
الولي والغاء في مثل قوله فانفجرت يسمى فاء فصيحة وظاهر كلام الكشف ان  
تسميتها فصيحة انما هى على التقدير الثانى وهو ان يكون المحذوف شرطاً  
وظاهر كلام المفتاح على العكس وقيل انها فصيحة على التقديرين والمشهور  
في تمثيلها قوله قالوا خراسان اقصى ما يراد بنا ثم القول فقد جئنا خراسانا  
(او غيرهما) اى غير المسبب والسبب (نحو فقم الماهدون) على ما مر في بحث  
الاستيناف من انه على حذف المبتدأ والخبر في قول من يجعل المخصوص خبر  
مبتدأ محذوف (واما اكثر) اى والمحذوف اما اكثر من جلة (نحو انا انبئكم  
بأوليه فارسلون يوسف) اى فارسلون (الى يوسف لاستعبره الرؤيا ففعلوا  
فاته وقاله يابوسف) ومنه بيت السقط طربن لضوء البارق المتعالى بغداد  
وهنا ما هن منى اى طربن فاخذت اسكنها وهى لاتسكن ثم اعادها  
وتدافنى الى ان قضيت العجب من كثرة معاودتى وشدة مداومتها (والحذف

على وجهين ( ان لا يقام شيء مقام المحذوف كما مر وان يقام نحو وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك اى فلا تحزن واصبر ) لان تكذيب الرسل من قبله متقدم عن تكذيبه فلا يصح وقوعه جزاء له بل هو سبب لعدم الحزن والصبر فاقم مقام المسبب ثم الحذف لايده من دليل ( وادلته كثيرة منها ان يدل العقل عليه ) اى على الحذف ( والمقصود الاظهر على تعيين المحذوف نحو حرمت عليكم الميتة ) اى تناولها فان العقل دل على ان الاحكام الشرعية انما تتعلق بالافعال دون الاعيان فلا بد ههنا من محذوف والمقصود الاظهر دل على ان المحذوف تناول لان الغرض الاظهر من هذه الاشياء تناولها وتقدير تناول اولى من تقدير الاكل ليشمل شرب البانها فانه ايضا حرام وقوله منها ان يدل فيه تسميح لان ان يدل بمعنى الدلالة والدلالة ليست من الادلة ( ومنها ان يدل العقل عليهما ) اى على الحذف وتعيين المحذوف ( نحو وجاء بك اى امره او عذابه ) فان العقل يدل على امتناع الجحى على الله تعالى ويدل على تعيين المحذوف بانه الامر او العذاب اى احدهما وليس المراد انه يدل على تعيين الامر وتعيين العذاب فليأمل ( ومنها ان يدل العقل عليه والعادة على التبعين نحو فذلكن الذى لمتنى فيه ) فان العقل دل على ان قوله فيه مضافا محذوفا اذلا معنى لهوم الانسان على ذات شخص بل انما يلام على فعل كسب دواماتعين المحذوف ( فانه يحتمل ) ان يقدر ( في حبه لقوله قد شغفها حبا وفي مر اودته لقوله تراود فتاها عن نفسه وفي شانه حتى يشتملها ) اى الحب والمرادة ( والعادة دلت على الثانى ) اى مر اودته ( لان الحب المفروض لا يلام صاحبه عليه في العادة لقهره اياه ) اى لقهر الحب المفروض صاحبه وغلبته عليه فلا يصح ان يقدر في حبه ولا في شانه لكونه شاملا له وبتعين ان يقدر في مر اودته نفا الى العادة ( ومنها ان يدل العادة عليها ) نحو لو نعلنا لا نمتا كم \* اى مكان قتال اى مكانا يصلح للقتال ولهذا اشاروا بالبقاء في المدينة ( ومنها ) اى ومن ادلة تعيين المحذوف ( الشروع في الفعل ) لان الشروع مثلا انما يدل على ان المحذوف هو الفعل الذى يشرع فيه واما الدلالة على الحذف فانهما هي من جهة ان الجار والمجرور لا يدل من فعل يتعلق هو به على ما يشهد القوانين نحو يقول على تعيينه ( الشروع في الفعل نحو بسم الله فيقدر ما جعلت التسمية مبدأ له ) اى يقدر عند الشروع في القراءة بسم الله افرأ وعند الشروع في القيام والقعود بسم الله اقوم واوقعد وكذا كل فعل يشرع فيه ( ومنها الاقتران ) اى ومن ادلة



( قال ) فان اشرح لي يفيد طلب شرح \* ٢٩١ \* لشيء ماله وصدري يفيد تفسيره اي تفسير ذلك الشيء وايضا حده

الى آخره ( اقول ) ظاهر هذا الكلام بضمير بان قوله لي ظرف مستقر وقع صفة لمخدوف اي اشرح شيئا لي صدري والمتبادر من نظم التنزيل تعلق اللام بالفعل اي اشرح لاجلي صدري وحينئذ اما ان يجعل المقصود زيادة الربط كما في قوله تعالى ( اقرب للناس حسابهم ) فلا اشكال واما ان يجعل من قبل الاجال والتفصيل فيجعله انهما حاصلان بدون زيادة في الجواب ان قولك اشرح ليس فيه تعرض لذلك المفعول اصلا بخلاف قولك اشرح لي اي لاجلي اذ يفهم منه ان المشروح امر متعلق به في الجملة فيقع صدري تفسيره ( قال ) وهذا يوافق اصطلاح السكاكي الى آخره ( اقول ) فانه قال ههنا اذ لو اريد الاختصار لكفي نعم زيد وبشعر ولا شك انهما من قبل المساواة وايضا قال من قبل وقد تليت عليك فيما سبق طرق الاختصار والتطويل فلن فمتهما اعرفن فقد جعل الاختصار

تعيين المخدوف اقتران الكلام او المخاطب بالفعل مذكورهم للمعرس بالرفاء والبيان اي اعربت فان كون هذا الكلام مقارنا لاعراس المخاطب دل على ان المخدوف اعربت والباء للابسة والرفاء الالتباس والاتفاق يقال رفأت الثوب ارفاهه اذا اصلحت ماوهن منه ( والاطناب اما بالايضاح بعد الابهام ليري المعنى في صورتين مختلفتين ) احدهما مهمة والاخرى موضحة وعلان خير من علم واحد ( اولئك في النفس فضل تمكن ) لطابع الله القوس عليه من ان الشيء اذا ذكر مبهما ثم بين كان اوقع فيها من ان تين اولا ( او تكمل لذة العلم به ) اي بالمعنى وذلك لان الادراك لذة والحرمان عنه مع الشعور بالجهول يوجه مالم فالجهول اذا لم يحصل به شعور ما فلا ألم في الجهل به واذا حصل به الشعور بوجوده دون وجه تشوقت النفس الى العلم به وتألست بفقد انها اياه فاذا حصل لها العلم به على سبيل الايضاح كملت لذة العلم به لاعلم الضرورى بان اللذة عقيب الام اكمل واغنى وكانها لذتان لذة الوجدان ولذة اخلاص عن الالم وما يواخي ذلك ما في قوله تعالى \* هل ينظرون الا ان يأتىهم الله في ظلل من الغمام \* فانه جعل العذاب يأتىهم من الغمام الذي هو مظنة الرحمة ليكون اشد لان الشر اذا جاء من حيث لا يحتسب كان اعم كان الخير اذا جاء من حيث لا يحتسب كان اسرف كيف اذا جاء الشر من حيث يحتسب الخير ولذلك كانت الصاعقة من العذاب المستقطع ليحيى من حيث يتوقع الغيب وبداهم من الله مالم يكونوا يحسبون ( تحورب اشرح لي صدري فان اشرح لي يفيد طلب شرح لشيء ماله ) اي لطالب ( وصدري يفيد تفسيره ) اي تفسير ذلك الشيء وايضا حده وهذا الايضاح بعد الابهام يتخلل ان يكون للاغراض الثلاثة المذكورة وقد يكون ذلك لتفخيم الشيء المبين وتعتليه كقوله تعالى \* وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين \* وكقوله تعالى \* واذيرفع ابراهيم القواعد من البيت حيث لم يقبل قواعد البيت بالاضافة ( ومنه ) اي ومن الايضاح بعد الابهام ( باب نم على احد القولين ) اي على قول من يجعل الخصوص خبر مبتدأ مخدوف ( اذ لو اريد الاختصار كفي نعم زيد ) فلما قيل نعم الرجل زيدا ونعم رجلا زيد كان اطنابا ابهم فيه الفاعل اولا وضمير تانيا وقوله اذ لو اريد الاختصار مشعر بان الاختصار قد يطلق على ما يقابل الاطناب ويوم الاجاز والمساواة وهذا يوافق اصطلاح السكاكي ( ووجه حسنه ) اي حسن باب نم ( سوى ما ذكر ) من الايضاح بعد الابهام ( ابراز الكلام في

مقابلا للتطويل بمعنى الاطناب فالظاهر تناوله للمساواة

معرض الاعتدال) نظرا الى الاطناب من وجه حيث لم يبق ثم زيد والى الارتفاع  
من وجه حيث حذف المبدأ الذى هو صدر الاستئناف (وابهام الجمع بين  
المتنافين) الارتفاع والاطناب وقيل الاجال والتفصيل ولا شك ان الجمع بين  
المتنافين من الامور الغريبة المستطرفة التى يظهر فى النفس عند وجود انها  
تأثر وانفعال عجيب وانما قال ابهام الجمع لان حقيقة جمع المتنافين ان يصدق  
على ذات واحدة وصفان يتبع اجتماعهما على شئ واحد فى زمان واحد  
من جهة واحدة وهذا محال (ومنه) اى من الايضاح بعد الابهام (التوسيع  
وهو ان يؤتى فى عجز الكلام بمثنى مفسر باسمين تاتيها معطوف على الاول  
نحو يشب ابن آدم ويشب فيه خصلتان الحرص وطول الامل) ولو اريد  
الاختصار لقل ويشب فيه الحرص وطول الامل لكنه ابهم اولائهم اوضح لما  
سبق ويسمى هذا توسيعا لان التوسيع لى القطن المنذوف وكأنه يجعل التعبير  
عن المعنى الواحد بالمثنى المفسر باسمين بمنزلة لف القطن بعد النذف (واما يذكر  
الخاص بعد العام) عطف على قوله اما بالايضاح بعد الابهام ونعنى بذلك  
بعده ان يكون ذلك على سبيل العطف دون الوصف او الابدال فلو قال واما  
بعطف الخاص على العام لكان اوضح وذلك (لأنه على فضله) اى من رتبة  
الخاص (حتى كانه ليس من جنسه) اى من جنس العام (تنزيلا لتغاير فى الوصف  
منزلة التغاير فى الذات) يعنى انه لما امتاز عن سائر افراد العام بماله من الاوصاف  
الشريفة جعل كانه شئ آخر مغاير للعام مباين له لايتم له لفظ العام ولا يعرف  
حكمه منه بل يجب التنصيص عليه والتصریح به وذلك قد يكون مفرد  
(نحو حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى) اى الوسطى من الصلوات  
او الفضلى من قولهم الافضل الاوسط وهى صلوة العصر على قول الاكثرين  
ومنه قوله تعالى \* قل من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال \*  
وقد يكون فى كلام نحو قوله تعالى \* ولكن منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون  
بالعروف وينهون عن المنكر \* ومنه قوله تعالى \* اصبروا وصابروا \* لان  
المصبرة باب من الصر ذكره بعده تخصيصا لشدة وصعوبته (واما بالتكرير

لكثرة) ليكون اطنابا لا تطويلا (كتأكيد الانذار فى كلا سوف تعلمون ثم كلا  
سوف تعلمون) فقوله كلا ردع وتنبه على انه لا ينبغي للناظر لنفسه ان يكون  
الدنيا جميع همه وان لا يهتم بدنيته وسوف تعلمون انذار ليخافوا فينبهوا عن  
غفلتهم اى سوف تعلمون الخطا فيما اتم عليه اذا ما اتم ما قد امكم من هول لقاء الله

وفي تكريره تأكيد الردع والانذار (وفي) الايتان بلفظ (نم دلالة على ان  
الانذار الذي ابلغ) من الاول واشد كما تقول للنصوح اقول لك ثم اقول لك  
لا تفعل وذلك لان اصل نم الدلالة على تراخي الزمان لكنه قديمي لجردا لدرج  
في درج الارتقاء من غير اعتبار التراخي والبعد بين تلك الدرج والاني بعد  
الاول في الزمان وذلك اذا ذكر الاول بلفظ نحو والله ثم والله وكفوله تعالى  
﴿ وما ادريك ما يوم الدين ثم ما ادريك ما يوم الدين ﴾ ومن نكتة التكرير  
زيادة التنبيه على ما ينبغي اتهمته والابقاظ عن سعة الغفلة ليكمل تلقى الكلام  
بالقبول كما في قوله تعالى ﴿ وقال الذي آمن يا قوم اتبعون اهدكم سبيل الرشاد  
يا قوم اتما هذه الحياة الدنيا ثم ومنها زيادة التوجع والتحسر كما في قوله ﴿ فيا قوم  
معن انتاول حفرة ﴾ من الارض خطت للساءمة مضجعا ﴿ ويا قوم معن كيف  
واريت حوده ﴾ وقد كان منه البر والبحر متزا ﴿ ومنها تذكير ما قد بعد بسبب  
طول في الكلام وهذا التكرير قد يكون مجردا عن رابط كما في قوله تعالى ﴿ نعم ان  
ربك للذين هاجروا من بعد ما قننوا ثم جاهدوا وصبروا ان ربك من بعدها  
لغفور رحيم ﴾ وكما في قول الشاعر ﴿ لقد علم الحى المائنون اننى ﴾ اذا قالت  
اما بعد انى خطيبها ﴿ وقد يكون مع رابط كما في قوله تعالى ﴿ لا تحسبن الذين  
يفرحون بما اتوا ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب  
وقوله فلا تحسبنهم تكرير لقوله لا تحسبن الذين يفرحون لبعده عن المفعول  
الثاني (واما بالايغال) من اوغل في البلاد اذا ابعد فيها واختلف في تفسيره  
(فيل هو ختم البيت بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها كزيادة المبالغة في قولها)  
اى في قول الخنساء في مرثية اخيها صخر (وان صخرنا لنائم) اى تقضى  
(الهداية به كانه علم) اى جبل مرتفع (في رأسه نار) فان قولها كانه علم  
واف بالفضود وهو تشبيهه بعلوه معروف بالهداية لكنها انت بقولها  
في رأسه نار ايضا لاوزيادة المبالغة (وتحقيق) اى وتحقيق (التشبيه في قوله)  
اى قول امرئ القيس (كان عيون الوحش حول خباتنا) اى خيامنا (وارحدا  
الجزع الذى لم يقب) شبه عيون الوحش بالجزع وهو بالفتح الحز الحزن المائى  
الذى فيه سواد وبياض فشبهه عيون الوحش لكنه انى بقوله لم يقب ايضا  
وتحقيقا للتشبيه لان الجزع اذا كان غير مقبوب كان اشبه بالعيون قال الاصمعي  
الطبي والبقرة اذا كانا حين ضيونهما كلها سود فاذا ماتا بدا بياضها وانما  
شبهها بالجزع وفيه سواد وبياض بعدما موت والمراد كثرة الصيد يعنى مما كلفا

كثرة العيون عندنا كذا في شرح ديوان امرئ القيس وبه تبين بطلان ما قيل  
ان المراد به قد طالت مسائرتهم في المفاوز حتى الفت الوحوش رحالهم واخيبتهم  
وكدفع توهم غير المقصود في بيت السقط فسيقابكأس من فم مثل خاتم من الدر  
المهم بتقبيله خال فانه لما جعل الفم كأسا ضيقا مثل خاتم من الدر وكان الكأس  
غالبا ما يكرع فيه كل احد من اهل المجلس حتى كانه يقبله دفع ذلك بان وصفه  
بانه لم يقبله ملك متكبر فكيف غيره فعلى هذا يختص الایغال بالشعر (وقيل  
لا يختص بالشعر) بل هو ختم الكلام بما يشيد نكتة يتم المعنى بدونها (ومثل)  
لذلك (بقوله تعالى) قال يا قوم اتبعوا المرسلين (اتبعوا من لا يسألکم اجرا وهم  
مهدتون) فان قوله وهم مهتدون بما يتم المعنى بدونه لان الرسول مهتد لا محالة  
لكن فيه زيادة حث على الاتباع وترغيب في الرسل اى لا تتخذوا معهم شيئا  
من دنياكم وتربحون صحة دينكم فينظم لكم خير الدنا والآخرة (واما بالتذيل  
وهو تعقيب الجملة بجملة تشتمل على معناها) اى معنى الجملة الاولى (للتوكيد)  
علة للتعقيب فالتذيل اعم من الایغال من جهة انه يكون في ختم الكلام وغيره  
واخص منه من جهة ان الایغال قد يكون بغير الجملة وبغير التأكيد (وهو)  
اى التذيل (ضربان ضرب لم يخرج يخرج التل) بان لم يستقل بافادة المراد  
بل توقف على ما قبله (نحو ذلك جزيناهم بما كفروا وهل نجازى الا الكفور  
على وجه) وهو ان يكون المعنى وهل نجازى ذلك الجزء المخصوص  
فيكون متعلقا بما قبله واحترزه عن الوجه الآخر وهو ان يقال الجزء عام لكل  
مكافات تستعمل تارة في معنى العاقبة والاخرى في معنى الاثابة فلما استعمل  
في معنى العاقبة في قوله تعالى جزيناهم بما كفروا بمعنى عاقبناهم بكفرهم قيل  
وهل نجازى الا الكفور بمعنى وهل يعاقب فعلى هذا يكون من الضرب الثانى  
لاستقلاله بافادة المراد (وضرب اخر يخرج المثل) بان يكون الجملة الثانية  
حكما كليا منفصلا عما قبلها جاريا مجرى الامثال في الاستقلال وفشو الاستعمال  
(نحو) قل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوها) وقد اجتمع الضربان  
في قوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد ا فان مت فمهم الخالدون \* كل  
نفس ذائقة الموت فقوله فان مت فهم الخالدون تذيل من الضرب الاول  
وقوله كل نفس ذائقة تذيل من الضرب الثانى فكل منهما تذيل على ما  
قبله (وهو ايضا) اى التذيل ينقسم قسمه اخرى ولفظ ايضا تليه على  
ان هذا تجميع للتذيل مطلقا يعنى قد علم انه ينقسم الى القسمين المذكورين

(قال) فسقيا لكأس من فم  
مثل خاتم من الدر البيت  
(اقول) قيل معناه ان فمها  
مثل خاتم من الدر واراد  
ان نغرها درر وقوله لم نهمم  
بتقبيله حال يحتمل وجهين  
احدهما انه لم يكن في نغرها  
خال اى شامة تغير لونه  
والثانى ان يكون الخال الرجل  
المختل لعظم شانه ولم نهمم  
بتقبيله لانه لا يصل اليه ودفع  
توهم غير المقصود اما تاتى  
على الوجه الثانى كما ذكره

وهو ايضا ينقسم بقسمة اخرى الى قسمين آخرين ولولا قوله ايضا لتوهم  
ان هذا تقسيم للضرب السابق كما توهمه نظرا الى الاشارة بعض من لم يات به  
بالتنبيه فالتبديل الذي يجب ان يكون لتأكيد الجملة السابقة اما ان يكون  
( لتأكيد منطوق كهذه الآية ) فان زهوق الباطل منطوق في قوله تعالى  
وزهد الباطل ( واما لتأكيد مفهوم كقوله ) اى قول النابتة الزياتى ( ولست  
بمستيق اخا لآله ) حال من اخا لعمومه بوقوعه في سياق الذى اوعن ضمير  
المخاطب فى است وهذا احسن من ان يكون صفة لاحا يعرف بالتأمل يعنى لا تقدر  
على استبقاء مودة اخ حال كونك بمن لا تله ولا تصلحه ( على شعث ) اى  
تفرق وذمير خصال ( اى الرجال المهذب ) اى المشجع الفعال المرضى الحاصل  
فصدر البيت دل بعمومه على نفى التكامل من الرجال وعجزه تأكيد لذلك  
وتقرير لان الاستفهام فيه للانكار اى لا مهذب فى الرجال ( واما بالتكميل ويسمى  
الاحتراز ايضا ) لان الاحتراز هو التوقى والاحتراز عن الشيء وفيه توقى  
عن ايهام خلاف المقصود ( وهوان يؤتى فى كلام يوم خلاف المقصود بما يدفعه )  
اى يؤتى بشئ يدفع ذلك ايهام وذكر له مثالين لان ما يدفع ايهام قديكون  
فى وسط الكلام وقديكون فى آخره والاول ( كقوله ) اى قول طرفة ( فسقى  
ديارك غير مفسدها ) اى غير مفسد الديار وهو حال من فاعل سقى اعنى قوله  
( صوب الريح ) اى نزول المطر ووقوعه فى الربيع ( وديمة نهمى ) اى تسيل  
لان نزول المطر قديكون سببا لخراب الديار وفسادها فدفع ذلك بتوسط قوله  
غير مفسدها ( و ) الثانى ( نحو ) قوله تعالى فسوف يأتى الله بقوم يحبهم  
ويؤنه ( اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين ) فانه لو اقتصر على وصفهم  
بالذلة على المؤمنين لتوهم ان ذلك لضعفهم فأتى على سبيل التكميل بقوله تعالى \*  
اعزة على الكافرين دفعا لهذا التوهم واشعارا بان ذلك تواضع منهم للمؤمنين  
ولذا عدى الذل بعلى لتضمنه معنى العطف كانه قيل عاطفين عليهم على وجه  
التذال والتواضع ويمحوز ان يكون التعدية بعلى للدلالة على انهم مع شرفهم  
وعلو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين حافظون لهم اجتمعهم ومن هذا القسم  
قول كعب ابن سعد الغنوى \* حليم اذا ما الحلم زين اهله \* مع الحلم فى عين  
العدو مهيب \* فانه لو اقتصر على وصفه بالحلم لاهوهم ان ذلك من عجزه فزال هذا  
التوهم بان حله اتمامه فى وقت تزين الحلم لاهله وهذا اتمامه عند القدرة  
والام يمكن زينا واما المصراع الثانى فزعم المصنف انه تأكيد للارزاق ما يفهم من

( قال ) وهذا احسن من ان  
يكون صفة لاحا يعرف  
بالتأمل ( اتول ) وذلك ان  
المقام يقتضى التعميم فلو كان  
وصفا لم يكن قوله احا عاما  
لان الوصف يقطع شيوعه  
والمقصود ان ايس هناك اخ  
مرضى بل كل اخ انما يستيق  
مودته بلم شعثه كيدل عليه  
قوله اى الرجال المهذب  
واذا جعل وصفا كان المعنى  
انك لا تقدر على استبقاء مودة  
اخ موصوف بانك لا تلم  
شعثه وفات العموم وانفك  
انتظامه مع ما بعده كما لا يخفى

(قال) وانه اسرى في بعض الليل (اقول) الدلالة على البعوضة مذكورة في الكشف واعترض عليه بان البعوضة المستفادة من التنكير هي البعوضة في الافراد لا البعوضة \* ٢٩٦ \* في الاجزاء فكيف يستفاد من قوله ليل ان

الاسراء كان في بعض من اجزائه ليله واحدة فالصواب ان تنكيره لدفع توهم كون الاسراء في ليل او لافادة تعطيد (قال) لان قوله ولهم ما يشتهون عطف على قوله لله البنات (اقول) يعنى ان لهم معطوف على قوله لله وما يشتهون معطوف على البنات فالعنى ويشعرون لانفسهم ما يشتهون من النبي والظرف اعنى لهم مستقر وقع مقعولا نائيا وليس لغوا متعلقا بيجعلون نتيجة ان الجمع بين ضميرى الفاعل والمفعول لا يصح في غير افعال القلوب لان الجمع هو ان يكون الضميران معمولين لفعل واحد لان يكون احدهما معموله والاخر معمول لمعوله على انه قد يدعى جواز ذلك اذا كان عمله في احدهما يتوسط حرف الجر ويتشبهه بقوله تعالى (وهي اليك بجذع النخلة) وكان معنى الجمل في المعطوف هو دعوى الاستحقاق وان اللائق بهم ذلك دون غيره وان كانت بلسان الحال وجعل قوله ولهم ما يشتهون

قوله اذا ما الحلم زين اهله وهوانه غير حايم حين لا يكون الحلم زينا لاهله فان من لا يكون حليما حين لا يحسن الحلم يكون مهيبا في عين العد ولا يحاله فيكون هذا تذيلا لتأكيده المفهوم لاتكميلا كما زعم بعض الناس وفيه نظر لانا لانسلم ان من لا يكون حليما حين لا يحسن الحلم يكون مهيبا في عين العد ولجواز ان يكون غضبه مالا يهاب ولا يعبأ به والذي يخطر بالبال ان معنى البيت الطف وادق مما يشعر به كلام المصنف وان المصراع الثاني تكميل وذلك لان كونه حليما في حال يحسن فيه الحلم يومه انه في تلك الحالة ايس مهيبا لماله من البشاشة وطلاقة الوجد وعدم اثار الغضب والمهابة فتفي ذلك الوهم بقوله مع الحلم في عين العدو مهيب يعنى انه مع الحلم في تلك الحالة التي يحسن فيها الحلم بحيث يهابه العد ولا يتفكر مهابة في ضميره فكيف في غير تلك الحالة (واما بالتقدير وهوان يؤتى في كلام لا يومه خلاف المقصود بفضله انكته كالبالغة نحو ويظعمون الطعام على حبه في وجه ) وهوان يكون الضمير في حبه للطعام (اى) يظعمونه (مع حبه) والاحتياج اليه واذا جعل الضمير لله تعالى اى يظعمونه على حب الله تعالى فلا يكون مما نحن فيه لانه لتأدية اصل المراد وكثقل المدة في قوله تعالى \* سيجان الذي اسرى بعبد ليل \* ذكر ليل مع ان الاسراء لا يكون الا بالليل للدلالة على تقليل المدة وعلى انه اسرى في

بعض الليل (واما بالاعتراض وهوان يؤتى في اناء كلام اوبين كلامين متصلين معنى بجملة او اكثرا لاجل اهما من الاعراب لكتة سوى دفع الابهام) ليس المراد بالكلام هو المسند اليه والمسند فقط بل مع جميع ما يتعلق بهما من الفضلات والتوابع والمراد باتصال الكلامين ان يكون الذى بيانا للاول او تأكيده او بدلا منه (كانت نزيه في قوله تعالى ويشعرون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون) فان قوله سبحانه جللة لكونه بتقدير الفعل وقعت في اناء الكلام لان قوله تعالى ولهم ما يشتهون عطف على قوله لله البنات والتكتة فيه تنزيه الله سبحانه وتقديسه عاينسون اليه (والدعاء في قوله) اى وكالدعاء في قول عوف ابن محم الشيباني يشكركه وضعفه (ان التمازين وبلغتها \* قد احوجت سمعى الى ترجان) يقال ترجم كلامه اذا فسر به لسان آخر فقوله وبلغتها جللة معترضة بين اسم ان وخبرها والواقفة اعتراضية ليست عاطفة ولا حالية كما ذكره بعض النحاة وبه يشعر ما ذكره صاحب الكشف في قوله تعالى \* واتخذ الله ابراهيم خليلا \* انها اعتراضية لاجل اهما من الاعراب نحو الاهل

انها والحوادث جلة فأثبتها تأكيد وجوب اتباع ملتة واوجملتها عطفاً على الجملة التي قبلها لم يكن لها معنى ومثله ما ذكر في قوله تعالى ﴿ والله اعلم بما وضعت وليس الذكركالاشي ﴾ انه اعتراض بين قوله اني وضعتها اني وبين قوله اني سميتها مريم ومثل هذا الاعتراض كثيراً ما يلتبس بالحال والفرق دقيق اشار اليه صاحب الكشف حيث ذكر في قوله تعالى ثم اتخذتم الجبل من بعده وانتم ظالمون ان قوله وانتم ظالمون حال اي عبدتم الجبل وانتم واضعون العباداة في غير موضعها او اعتراض اي وانتم قوم عادتكم الظلم ( والتنبية في قوله ) اي وكأنتنبية في قول الشاعر ( واعلم فعل المرء بنفعه \* ان سوف يأتي كل مافقدرا ) ان هي الخففة من المنقلة وخمير الشأن محذوف يعني ان المقدرات البتة واقع وان وقع فيه تأخير وفي هذا تسلية وتسهيل للامر وقوله فعل المرأ بنفعه مجلة معترضة بين اعلم ومفعوليها والفاء اعتراضية وفيها شائبة من السببية ( وما جاء ) اي ومن الاعتراض الذي وقع ( بين كلامين وهو اكثر من جملة ايضاً ) اي كما ان الواقع هو بينه اكثر من جملة ( قوله تعالى فأتوهن من حيث امركم الله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين نسأوكم حرثكم لكم ) فقوله ان الله يحب أتواين ويحب المتطهرين اعتراض باكثر من جملة بين كلامين متصلين معنى واشار اتمامها بقوله ( فان قوله تعالى نسأوكم حرث لكم يسان اقوله فأتوهن من حيث امركم الله ) يعني ان المأثي الذي امركم الله به هو مكان الحرث لان الغرض الاصل في الايات طلب النسل لا قضاء الشهوة فلا تأتوهن الا من حيث يأتي منه هذا الغرض فالتكئة في هذا الاعتراض الترغيب فيما امروا به والتنفير عما نهوا عنه ومن تكئت الاعتراض تخصيص احد المذكورين بزيادة التأكيد في امر علق بهما كقوله تعالى ﴿ ووصينا الانسان بوالديه جلته امه وهنا على وهن وفصاله في عامين ان اشكر لي ولو الديك فقوله ان اشكر لي تفسير اوصينا وقوله جلته اعتراض بينهما ايجاباً للتوصية بالوالدة خصوصاً وتذكيراً لحقها العظيم مفرداً ومنها المطابقة والاستعطف في قول ابى الطيب ﴿ وخفوق قلب لو رأيت لهيبة ﴾ يا جنتي لو رأيت فيه جملتها فقوله يا جنتي اعتراض للمطابقة مع جهنم والاستعطف ومنها بيان المسبب لامر فيه غرابة كما في قول الشاعر ﴿ فلا هجره يبدو وفي اليأس راحة ولا وصله يصنعولاً فذكرمه ﴾ فان كون هجر الجيب مطلوباً للحب امر غريب فينبسبه بان في اليأس راحة ( وقال قوم قد تكون التكئة فيه ) اي في الاعتراض ( غير ما ذكر )

( قال ) نقوله ان اشكر لي  
تفسير لوصية ( اقول ) يعني  
ان قوله ان اشكر لي ولو الديك  
من حيث تعلق الشكر  
لو الدين تفسير لقوله ووصينا  
الانسان بوالديه واما ذكر  
بشكره تعالى في التفسير فقيه  
تليدها ما على ان شكر الوالدين  
شكره تعالى لان ما انعم به  
عليه نعمته عنده في الحقيقة  
واما على ان شكرهما قريب  
اشكره تعالى وفي ذلك ايضا  
زيادة حث على شكرهما  
واما على ان تسليم الرب  
سبحانه لشكر انعامه مقدم  
على الشفقة على غيره بمجازاة  
احسانه فاذا وصى بمجازاة  
الغير كان المعنى على التوصية  
باداء شكره تعالى اولاً وشكر  
الغير ثانياً

(قال) اللهم الان يقال ان الاعتراض اذا كان جملة الى آخره (اقول) يعني اننا نختار الشق الثاني من التزديد السابق ونقول لا يشترط في مطلق الاعتراض ان لا يكون له محل من الاعراب فيصح حينئذ تجويز كونه غير جملة بل يشترط ذلك في كل اعتراض يكون جملة فذلك قال ولا محل له من الاعراب فلا يكون مما لاحاجة اليه فيندفع ذلك الاختلال لكن يبقى تزديد ما لا محل له من الاعراب بين ان يكون جملة او اقل منها مختلا قطعاً لان ما لا يكون جملة لا بد ان يكون له محل من الاعراب فان قلت ربما كان معرباً لفظاً ولا يكون له محل من الاعراب قلت الذي نفى من الاعتراض هو الاعراب مطلقاً وانما عبر عن ذلك بقوله لم لا محل لها من الاعراب بناء على ان الجملة من حيث هي جملة لا يكون لها اعراب الا محلاً والله اعلم

بما سوى دفع الابهام بل يجوز ان يكون الاعتراض لدفع ابهام خلاف المقصود (ثم جوز بعضهم وقوعه) يعني ان القائلين بان النكتة في الاعتراض قد يكون دفع الابهام ايضاً افترقوا فرقتين لجوز فرقة منهم وقوع الاعتراض (آخر جملة لا تليها جملة متصلة بها) بان لا تليها جملة اصلاً فيكون الاعتراض في آخر الكلام او تليها جملة غير متصلة بها معنى وهذا صريح في مواضع من الكشاف فالاعتراض عند هؤلاء ان يؤتى في انشاء الكلام او في آخره او بين كلامين متصلين او غير متصلين بجملة او اكثر لا محل لها من الاعراب لان النكتة لا تنهم لم يتخالفوا الا في جواز كون النكتة دفع الابهام وجواز ان لا تليها جملة متصلة بها فيبقى اشتراط ان لا يكون لها محل من الاعراب بحال (فيشعل) الاعتراض بهذا التفسير (التذيل وبعض صور التكميل) وهو ان يكون بجملة لا محل لها من الاعراب كما في قول الحماسي \* ومما تناسد في فراشه \* ولا لطل مناحيت كان تبيل \* فان المصراع الثاني تكميل لانه لما وصف قومه بشمول القتل اباهم او هم ان ذلك لضعفهم فزال هذا الوهم بوصفهم بالانتصار من قاتليهم وكلامه ههنا دال على ان الجملة في التذيل يجب ان لا يكون لها محل من الاعراب وهذا عالم يشعر به تفسيره لجواز ان يكون جملة ذات محل من الاعراب تعقب بجملة اخرى مشتملة على معناها معربة باعرابها بدلاً منها او تأكيذاً او يكون الفرض منها تأكيذاً الاولى اللهم الان يقال انه اعتمد في هذه الاشراط على الامثلة والاعتراض بهذا التفسير يبين التميم لانه انما يكون بفضلة والفضلة لا بد منها من الاعراض (وبعضهم كونه) اي جوز الفرقة الثانية من القائلين بان النكتة في الاعتراض قد يكون دفع الابهام ان يكون الاعتراض غير جملة فالاعتراض عندهم ان يؤتى في انشاء الكلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة او غيرها لنكتة ما (فيشعل) الاعتراض بهذا التفسير (بعض صور التكميل) بعض صور (التكميل) وهو ما يكون واقفاً في انشاء كلام او بين كلامين متصلين معنى وتقرير كلامه على ما ذكرنا ظاهره واماعلى ما ذكره في الايضاح حيث قال وفرقة تشترط في الاعتراض ان يكون في انشاء الكلام او بين كلامين متصلين معنى لكن لا تشترط ان يكون جملة او اكثر من جملة حينئذ يعمل من التميم ما كان واقفاً في احد الموقعين اي في انشاء الكلام او بين كلامين متصلين ومن التكميل ما كان واقفاً في احد الموقعين ولا محل له من الاعراب جملة كان او اقل من جملة او اكثر ففيه اختلال لانه اما ان يشترط في الاعتراض عند هؤلاء ان لا يكون له محل



من الاعراب اولاً يشترط فان اشترط ذلك لم يصح تجويز كونه غير جملة لان المفرد لا بدله في الكلام من الاعراب ولم يشمل شيئاً من التثنية اصله لانه انما يكون بفضلة ولا بد للفضلة من الاعراب وان لم يشترط فلا حاجة الى قوله ولا محل لها من الاعراب لانه يشمل من التكميل ما كان واقعاً في احد المرقعين سواء كان له محل من الاعراب اولاً لا يكون اللهم الا ان يقال ان الاعتراض اذا كان جملة يشترط عند هؤلاء ان لا يكون لها محل من الاعراب واما قوله جملة كان او اقل من جملة او اكثر فسهولان ما هو اقل من الجملة لا بد من ان يكون له اعراب في الجملة كلامه لا يخلو عن خبط (واما بغير ذلك) اي الاطباب يكون اما بالايضاح بعد الايهام واما بكذا وكذا واما بغير ذلك (كقوله تعالى ﴿ الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به فانه لو اقتصصر لم يذكر ويؤمنون به لان ايمانهم لا ينكره من يشبههم ﴾) فلا حاجة الى الاخبار به لكونه معلوماً (وحسن ذكره) اي ذكر قوله ويؤمنون به (اظهار شرف الايمان) وانه مما يتحلى به جملة العرش ومن حوله (ترغيبه) اي في الايمان وكون هذا الاطباب غير داخل فيما سبق ظاهر بالتأمل فيها ومن الامثلة التي اوردها المصنف في هذا المقام قوله رب آتني بعيني وقوله تعالى ﴿ ويقولون بافواههم ونحو ذلك وفيه نظر لان هذا داخل في التثنية اذ قد اتى فيه بفضلة لتكنه هي التأكيد والدلالة على ان هذا قول يجري على السنتهم من غير ان يكون ترجمة عن علم في القلب ومنها قوله تعالى ﴿ تلك عشرة كاملة ﴾ بعد قوله تعالى ﴿ فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجمتم ﴾ لزالة توهم الاباحة فان الواو تجبى للاباحة في نحو جالس الحسن وابن سيرين الا يرى انه لو جالسا جميعاً او واحداً منهما كان ممثلاً وفيه نظر لانه حينئذ يكون من باب التكميل اعني الايمان بما دفع خلاف المقصود ومنها قوله تعالى ﴿ اذ جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون ﴾ فانه لو اقتصصر لترك قوله والله يعلم انك لرسوله لان مساق الآية لتكذيب المنافقين في دعوى الاخلاص في الشهادة وحسنه وفيه دفع توهم انهم كاذبون في نفس الامر وفيه نظر لانه ايضا من قبيل التكميل او من الاعتراض عندهم من يجوز كون النكته فيه دفع الايهام (واعلم انه) كما يوصف الكلام بالايجاز والاطناب باعتبار كونه ناقصاً عما يساويه اصل المراد او زائداً عليه فكذلك (قديوصف الكلام بالايجاز والاطناب باعتبار كثرة حروفه وقلتها بالنسبة الى كلام آخر مساو له اي لذلك الكلام (في اصل المعنى كقوله) اي قول ابى تمام (يصد) اي يعرض

(قال) واراد بالمعنى الواحد على ما ذكره القوم ما يدل عليه ﴿ ٣٠٠ ﴾ الكلام الذى روى فيه المطابقة لمتضى

(عن الدنيا اذاعن) اى ظهر (سودد) اى سيادة وتماه ولو برزت فى زى  
عذرا. ناهد ﴿ الزى الهىة والعذراء البكر والناهد المرأة التى تهدئ بها اى  
ارتفع (وقوله) اى قول الشاعر الآخر (ولست بنظار الى جانب الغنى اذا  
كانت العلىاء فى جانب الفقر) اراد بالغنى مسيبه اعنى الراحة وبالفقر الخنة يعنى  
ان السيادة مع الشعب والمنفعة احب الى من الراحة والدعة بدونها يصرفه بليل  
الى المال فصرع ابنى تمام ايجاز بالنسبة الى هذا البيت لمساوئه له فى اصل  
المعنى مع ثلة حروفه والبيت اطناب بالنسبة اليه ومنثل هذا الايجاز يحوز  
ان يكون ايجازا بالتفسير السابق وان يكون مساواة وان يكون اطبا وكذا مثل  
هذا الاطناب (ويقرب منه) اى من هذا القبيل (قوله تعالى لا يستل عا مفضل  
وهم يسألون وقول الحماسى ونكران شئنا على الناس قواهم ولا يشكرون القول  
حين نقول) اى نغير ما نرى بتغييره من قول غيرنا واحد لا يحصر على الاعتراض  
علينا القياد هو انا واقتداء لجزمنا يصف رياستهم ونفاذ حكمهم ورجوع الناس  
فى المحامات الى رايهم فالآية ايجاز بالنسبة الى البيت واتماقلا ويقرب لان ما فى  
الآية يشمل كل فعل والبيت مختص بالقول وان كان يلزم منه عموم الافعال ايضا  
والله اعلم بعم المعانى بعون الله وحسن توفيقه ونحمده على جزيل نواله ونصل على  
الذى محمد وآله ونسئله التوفيق فى اتمام القيمتين الاخيرين بمتموه ونوه وجوده وكرمه

### ﴿ الفن الثانى علم البيان ﴾

قدمه على البديع لشدة الاحتياج اليه لكونه جزء من علم البلاغة ومحتاجا اليه فى  
تحصيل بلاغة الكلام بخلاف البديع فانه من التوابع (وهو علم يعرف به اراد المعنى  
الواحد بطرق مختلفة فى وضوح الدلالة عليه) اراد بالعلم الملكة التى يقتدر بها على  
ادراكات جزئية او نفس الاصول والقواعد المعلومة على ما حققناه فى تعريف  
علم المعانى فليس التقدير علم بالقواعد اى ادراكها او الاعتقاد بها على ما توهموا  
واراد بالمعنى الواحد ما ذكره القوم ما يدل عليه الكلام الذى روى فيه  
المطابقة لمتضى الحال واللام فيه اى فى المعنى الواحد للاستتراق العرفى واراد  
بالطرق التراكيب وبالدلالة الدلالة العقلية للمسايق والمعنى ان علم البيان ملكة  
او اصول يقتدر بها على ايراد كل معنى واحد يدخل فى قصد التكلم وارادته بتركيب  
يكون بعضها اوضح دلالة عليه من بعض. فلو عرف من ليس له هذه الملكة  
ايراد معنى قولنا زيد بجواد فى طرق مختلفة لم يكن عالما بعلم البيان وتقييد المعنى

الحال (اقول) اتماقلا على ما ذكره القوم اشارة الى ما  
سينذكره من ان هذه العبارة  
غير واضحة الدلالة على ما  
ذكروا ومن ان كلامهم فى  
مباحث الجار المفرد لا يساعده  
ومع ذلك فقد ساعد القوم  
في اذكروا بما اورده هناك  
كما ستقف عليه ثم نقول وفيما  
ذكره القوم نبيه على ان علم  
البيان ينبغي ان يتأخر عن علم  
المعانى فى الاستعمال والسبب  
فى ذلك ان رعاية مراتب  
الدلالة فى الوضوح والخفا  
على معنى ينبغي ان يكون بعد  
رعاية مطابقة لمتضى الحال  
فان هذه كالأصل فى  
المقصودية وتلك فرع وثمة  
لها فالاولى ان يراعى المطابقة  
او لا بموجب الدلالة ثانيا  
وان لم يكن هذا امرا لازما  
وكذا علم البيان نفسه سواء  
اريد به الملكة او القواعد  
او ادراكها لا يتوقف على  
علم المعانى باى معنى اخذ من  
تلك المعانى لكن لما كان علم  
المعانى يبحث عن افادة  
التراكيب بخواصها وعلم  
البيان عن كيفية تلك الافادة  
تنزل منه منزلة المركب من

بالواحد للدلالة على انه لو اورد معان متعددة بطرق بعضها اوضح دلالة على معناه من البعض الاخر على معناه لم يكن ذلك من البيان في شيء وتقييد الاختلاف بان يكون في ووضوح الدلالة للاشعار بانه لو اورد المعنى الواحد في طرق مختلفة في اللفظ والعبارة دون الوضوح والخفاء مثل ان يورد بالفاظ مترادفة مثلا لا يكون ذلك من علم البيان ولا حاجة الى ان يقال في وضوح الدلالة وخفائها لان كل واضح هو خفي بالنسبة الى ما هو اوضح منه ومعنى اختلافها في الوضوح ان بعضها واضح الدلالة وبعضها اوضح فلا حاجة الى ذكر الخفاء والتفسير المذكور للمعنى الواحد يخرج ملكة الاقدار على التعبير عن معنى الاسود بعبارات مختلفة كالاسد والقضفر والليث والحمارب على ان الاختلاف في الوضوح بما ياباه القوم في الدلالات الوضعية كما سيأتي ثم لا يخفى ان تعريف علم البيان بما ذكره ههنا اولي من تعريفه بمعرفته ايراد المعنى الواحد كافي للمفتاح (ودلالة اللفظ) يعنى لما اشتمل التعريف على ذكر الدلالة ولم يكن كل دلالة تحتمل الوضوح والخفاء وجب تقسيم الدلالة والتنبيه على ما هو المقصود منها والدلالة هي كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشئ آخر والاول الدال والثاني المدلول والدال ان كان لفظا فالدلالة لفظية والافير لفظية كدلالة الخطوط والقعود والنصب والاشارات ودلالة الارض على المؤثر كالدخان على النار فاضاف الدلالة الى اللفظ اخترازا عن الدلالة الغير اللفظية وكان عليه ايضا ان يقيد بها بما يكون للوضع مدخل فيها اخترازا عن الدلالة الطبيعية والعقلية لان دلالة اللفظ اما ان يكون للوضع مدخل فيها اولا فالاولى هي التي سماها القوم وضعية وهي التي تنقسم الى المطابقة والتضمن والالتزام والثانية اما ان يكون بنسب مقتضى الطبع وهي الطبيعية كدلالة اح على الوجع فان طبع الالاف يقتضى التلفظ بذلك عند عروض الوجع له اولا لا يكون وهي الدلالة العقلية الصرفة كدلالة اللفظ السموع من وراء الجدار على وجود الالاف والمقصود بالنظر ههنا هي التي تكون للوضع مدخل فيها لعدم انضباط الطبيعية والعقلية لاختلافهما باختلاف الطبايع والافهام والمصنف ترك التقييد لوضوحه وكون سوق كلامه في بيان التقسيم مشعرا بذلك ثم عرفوا الدلالة اللفظية الوضعية بانها فهم المعنى من اللفظ عند اطلاقه بالنسبة الى من هو عالم بالوضع واحتزوا بالقيد الاخير عن الطبيعية والعقلية لعدم توقعهما على العلم بالوضع وارادوا بالوضع وضع ذلك اللفظ في الجملة لوضعه لذلك

(قال) و بالتفسير المذكور  
للمعنى الواحد يخرج ملكة  
الاقدار على التعبير عن معنى  
الاسد (اقول) فانه ليس معنى  
واحدا بالتفسير المذكور  
لان مدلول الكلام المنطابق  
لمقتضى الحال هو المعاني  
التركيبية كما سيصرح به فيما  
سيورده على ما ذكره القوم  
(قال) كدلالة اللفظ السموع  
من وراء الجدار على وجود  
الالاف (اقول) انما قال  
من وراء الجدار لان وجود  
الالاف المشاهد معلوم بحس  
البصر لا بدلالة اللفظ

( قال ) واعترض بان الدلالة صفة اللفظ الى آخره ( اقول ) تقرير الاعتراض على الوجه المشهور ان الفهم صفة السامع والدلالة صفة اللفظ فيتنايان في الصدق قطعا فلا يصح تعريف احدهما بالآخر اصلا وقد اجاب عنه بعض المحققين بان الدلالة اضافية ونسبة بين اللفظ والمعنى تابعة لاضافة اخرى هي الوضع ثم ان هذه الاضافة العارضة لاجل الوضع اعني الدلالة اذ نسبت الى اللفظ كانت مبدأ وصفه هو كونه بحيث يفهم منه المعنى العالم بالوضع واذا نسبت الى المعنى كانت مبدأ وصف آخره هو كونه بحيث يفهم منه المعنى وكل الوصفين لازم لتلك الاضافة فكما جاز تعريفها باللازم الذي هو وصف اللفظ اعني كونه بحيث يفهم منه المعنى جاز ايضا باللازم الذي هو وصف المعنى اعني انتظامه منه والفهم المذكور في تعريف الدلالة مضاف الى المفعول فهو مصدر من المبني للمفعول ووصف للمعنى فيكون تعريفا للدلالة بلازمها بالقياس الى المعنى كان قولكم هي كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى تعريفها بلازمها بالقياس الى اللفظ والشارح رد هذا الجواب بان المفهومية صفة للمعنى كان الفاهمية صفة للسامع فاذا لم يحز تعريف الدلالة بالفاهمية لم يحز ايضا بالمفهومية ﴿ ٢٠٣ ﴾ والحق ان الدلالة ان كانت

نسبة قائمة بمجموع اللفظ والمعنى كابدل عليه كلام هذا الحق فالجواب هو ما ذكره كالا يخفى وان كانت نسبة قائمة باللفظ متعلقة بالمعنى كالابوة القائمة بالاب المتعلقة بالابن كابدل عليه اشتقاق الدال للفظ واسناد الدلالة اليه فالجواب هو التأويل الذي سنذكره نحن ( قال ) وجوابه انا لانسلم انه ليس صفة للفظ فان معنى فهم السامع المعنى من اللفظ او انتظام المعنى من اللفظ هو معنى كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى ( اقول ) بربدان الفهم وحده صفة للسامع والانتظام وحده صفة للمعنى لكن فهم السامع المعنى من اللفظ صفة للفظ وكذا انتظام المعنى من اللفظ صفة له فيصح تعريف الدلالة بالفهم سواء كان مصدرا من المبني للفاعل او المفعول وقوله غاية ما في الباب جواب عما يقال لو كان الفهم على ما ذكرتموه صفة للفظ

المعنى اثنائي يخرج عنه انتظم والانتظام واعترض بان الدلالة صفة للفظ والفهم ان كان بمعنى المصدر من المبني للفاعل اعني الفاهمية فهو صفة للسامع وان كان من المبني للمفعول اعني المفهومية فهو صفة للمعنى وايا ما كان فلا يصح حمله على الدلالة وتفسيرها به فالاولى ان يقال الدلالة كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى عند الاطلاق للعلم بوضعه وجوابه انا لانسلم انه ليس صفة للفظ فان معنى فهم السامع المعنى من اللفظ او انتظام المعنى من اللفظ هو معنى كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى غاية ما في الباب ان الدلالة مفرد يصح ان يشتق منه صيغة تحمل على اللفظ كالدال وفهم المعنى من اللفظ او انتظامه منه مركب لا يمكن اشتقاقها

وعبرة عن الدلالة لصح ان يشتق منه ما يحمل على اللفظ كما اشتق من الدلالة الدال المحمول عليه وتقريره ان ( منه ) الفهم وحده ليس صفة للفظ حتى تصور منه اشتقاق كافى للدلالة ونحن نقول لا يخفى عليك ان فهم السامع صفة قائمة به لكنها متعلقة بالمعنى بغير واسطة وباللفظ بتوسط حرف الجر كابدل عليه قولك فهم السامع المعنى من اللفظ فهناك ثلاثة اشياء الفهم وتعلقه بالمعنى وتعلقه باللفظ فالاول صفة للسامع والاخيران صفتان للفهم فان اراد هذا الحبيب ان الفهم المقيد بالمفعولين الموصوف بالتعلقين صفة للفظ فهو ظاهر البطلان وان اراد ان المجموع المركب من الفهم وتعلقه صفته فكذلك مع انتفاء الاستفاد من عبارة التعريف هو الفهم المقيد دون المركب فيكون حلا للتعريف على خلاف ما يتبادر منه وان اراد ان تعلق الفهم بالمعنى او باللفظ صفة للفظ فباطل ايضا نعم يفهم من تعلقه بالمعنى صفة له هي كونه مقهوما ومن تعلقه باللفظ صفة له هي كونه مفهوما منه المعنى فدعوا ان معنى فهم السامع المعنى من اللفظ او انتظام المعنى من اللفظ هو معنى كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى غير صحيحة اللهم الا ان يأول بان القوم وان عرفوا الدلالة بما ذكره والكنهيم يتسامحون في ذلك اذ لم يقصدوا به معناه الصريح بل ما يفهم منه ما هو صفة للفظ اعني كونه بحيث

فهم منه المعنى واعتدوا في ذلك على ظهور ان الدلالة صفة للفظ وان الفهم ليس صفة له فلا بد ان يقصد بما ذكر في تعريفها معنى هو صفة ثم ان ٣٠٣ دلالة فهم المعنى من اللفظ على كونه بحيث يفهم منه المعنى دلالة واضحة

لا تشبه فالقصد من قولهم

فهم المعنى الى آخره هو معنى

كون اللفظ بحيث يفهم منه

المعنى فاستقام الكلام واتضح

المرام وتبين ان قولك اللفظ

مفهوم منه المعنى ليس في الحقيقة

وصفا للفظ بانه فهم المعنى منه

فان انه فهم المعنى صفة له سواء

قيد كونه من اللفظ اولاً ثم

افهام المعنى منه يدل على

كونه بحيث يفهم منه المعنى

وهذه صفة للفظ حقيقة على

قياس وصف الشيء بحال

متعلقة فان قيام الالب ليس صفة

زيد مثلاً بل يدل على ماهو

صفة له وهو كونه بحيث يكون

ابوه قائماً (قال) وقد يجاب

بانه لا حاجة الى هذا القيد

لان دلالة اللفظ لما كانت

وضعية كانت متعلقة بأرادة

الالفاظ ارادة جارية على

قانون الوضع الى آخره

(اقول) هذا الكلام اعني

توقف الدلالة على الارادة

ذكر العلامة الطوسي في

شرح الاشارات مفقو لاعتن

الشفاء واطلق العبارة متألوة

للدلالات لكن بعض المحققين

صرح بان المراد الدلالة

المطابقة نظراً الى تحقق الدلالة التضمنية والالتزامية حيث لا قصد متوجها الى الجزء او اللزوم كما اذا اطلق

اللفظ على الكل او اللزوم فان الجزء او اللزوم مفهوم قطعاً ولا يتوقف فهمهما على ارادتهما بل على ارادة

منه الارتباط مثل ان يقال اللفظ مفهم منه المعنى الا ترى الى صحة قولنا اللفظ

متصف بان فهم المعنى منه كما انه متصف بالدلالة وهذا مثل قولهم العلم حصول

صورة الشيء في العقل اذا عرفت ذلك فقول دلالة اللفظ التي تكون لاوضع

مدخل فيها (اماعلى) تمام (ماوضع له) كدلالة الانسان على الحيوان الناطق

(او على جزئه) كدلالة الانسان على الحيوان (او على خارج عنه) كدلالة

الانسان على الضاحك (ويسمى الاولى) يعنى الدلالة على تمام ماوضع له (وضعية)

لان الواضع انما وضع اللفظ للدلالة على تمام الموضوع له فهى الدلالة المنسوبة

الى الوضع (و) يسمى كل من الاخيرين اى الدلالة على الجزء والخارج

(عقلية) لان دلالة عليهما اتماهى من جهة ان العقل يحكم بان حصول الكل

في الذهن يستلزم حصول الجزء فيه وحصول اللزوم يستلزم حصول اللزوم

والمنطقيون يسمون الثلاثة وضعية بمعنى ان للوضع مدخل فيها ويخصون العقلية

بما يقابل الوضعية والطبيعية كما ذكرنا (وتقيد الاولى بالمطابقة) لتطابق

اللفظ والمعنى (والثانية بالتضمن) لكون الجزء في ضمن المعنى الموضوع له (والثالثة

بالالتزام) لكون الخارج لازماً للموضوع له فان قيل اذا كان اللفظ مشتركاً بين

الجزء والكل واريد به الكل واعتبر دلالة على الجزء بالتضمن يصدق عليها

انها دلالة اللفظ على ماوضع له مع انها ليست بمطابقة بل تضمن واذا اريد به

الجزء لانه موضوع له يصدق عليها انها دلالة اللفظ على جزء الموضوع له مع

انها ليست بتضمن بل مطابقة وكذا اللفظ المشترك بين اللزوم والالزام

اذا اريد به اللزوم واعتبر دلالة على اللزوم بالالتزام يصدق عليها انها

دلالة اللفظ على تمام ماوضع له مع انها التزام لا مطابقة واذا اريد به

اللزوم من حيث انه موضوع يصدق عليها انها دلالة على الخارج اللزوم

مع انها مطابقة لالتزام وحينئذ ينقض تعريف الدلالات بعضها ببعض

فالجواب انه لم يقصد تعريف الدلالات حتى يبلغ في رعاية القيود وانما قصد

التقسيم على وجه يشعر بالتعريف فلا بأس ان يترك بعض القيود اعتماداً على

وضوحه وشهرته فيما بين القوم وهوان المطابقة دلالة اللفظ على تمام الموضوع له

من حيث انه تمام الموضوع له والتضمن دلالة على جزء الموضوع له من حيث

انه جزؤه والالتزام دلالة على الخارج اللزوم من حيث انه خارج لازم وقد يجاب

بانه لا حاجة الى هذا القيد لان دلالة اللفظ لما كانت وضعية كانت متعلقة بأرادة

الالفاظ ارادة جارية على قانون الوضع فاللفظ ان اطلق واريد به معنى وفهم منه

المطابقة نظراً الى تحقق الدلالة التضمنية والالتزامية حيث لا قصد متوجها الى الجزء او اللزوم كما اذا اطلق

اللفظ على الكل او اللزوم فان الجزء او اللزوم مفهوم قطعاً ولا يتوقف فهمهما على ارادتهما بل على ارادة

الكل او الملزوم والمنقول في هذا الكتاب هو معنى العبارة المطلقة فكان الناقل نظر الى ان الدليل عام في الدلالات  
الثلاث لانها لما كان للوضع مدخل فيها فلا بد ان يتوقف على الارادة الجارية على قانون الوضع والفرق بان المطابقة  
وضعية صرفة والاخران بمشاركة العقل لا باليسن ولا يفتى من جوع تقصيص المطابقة بذلك دونهما تحكم  
مخض والحق ما ذكره ذلك المحقق لان الدلالة المطابقة لما كانت بمجرد الوضع لالملازمة عقلية تقتضي الانتقال من  
اللفظ الى المعنى ناسب ان يدعى فيها التوقف على الارادة المذكورة وبعد اعتبار الارادة فيها لا يصح اعتبارها  
في الباقيتين لحصولهما بمجرد الارادة المعتبرة في المطابقة فان الكل اذا كان مفهوما من اللفظ كان الجزء كذلك  
قطعا وكذا الحال في الملزوم واللازم فمدخلية الوضع في الدلالة على معنى لا تقتضي التوقف الدلالة على ارادة  
جارية على قانون الوضع فان كان ذلك المعنى هو الموضوع له كانت الارادة متعلقة به نفسه وان كان جزءا منه  
اولا زماله كانت الارادة متعلقة بالكل او الملزوم فاذا فهمنا من اللفظ كان الجزء واللازم مفهوما بالضرورة  
اذا عرفت هذا فنقول ان حل كلامه على التثيد بالمطابقة كما هو ٣٠٤ الحق لم يكن لنقله ههنا فائدة

ذلك المعنى فهو دال عليه والا فلا فالمشترك اذا اريد  
به احد المعنيين لا يراد به المعنى الاخر ولو اريد به ايضا  
لم تكن تلك الارادة على قانون الوضع لان قانون  
الوضع ان لا يراد بالمشترك الا احد المعنيين فاللفظ ايدا  
لا يدل الاعلى معنى واحد فذلك المعنى ان كان تمام  
الموضوع له فالدلالة مطابقة وان كان جزءا فقتض  
والا فالانزاع وفيه نظر لان كون الدلالة وضعية  
لا يقتضي ان يكون تابعة للارادة بل للوضع فانا قاطعون  
بانا اذا سمعنا اللفظ وكنا عاين بالوضع تعقل معناه  
سواء اراده الالفاظ اولا ولا نعتى بالدلالة سوى هذا  
فالقول بكون الدلالة موقوفة على الارادة باطل لاسيما  
في التضمن والالتزام حتى ذهب كثير من الناس الى ان

اصلا لان اللفظ المشترك بين الكل والجزء اذا اطلق  
على الكل كان دلالة على الجزء تضمنا مع انه يصدق  
عليها انها دلالة اللفظ على تمام ما وضع له فينتقض  
بها احد المطابقة واذا اطلق على الجزء كان دلالة عليه  
مطابقة ويصدق عليها انها دلالة اللفظ على جزء  
ما وضع له وكذا الحال في الملزوم واللازم ولا يقع ههنا  
ان الدلالة المطابقة متوقفة على الارادة وان حل على  
ان الدلالة مطلقا متوقفة على الارادة كما هو الظاهر من  
العبارة ويدل عليه ايضا قوله فيما بعد لاسيما في التضمن  
والالتزام كان له نفع في دفع انتقاض حد المطابقة  
بالتضمن والالتزام بان يقال لان اللفظ اذا اطلق على  
الكل كان دلالة على الجزء بالتضمن بل لدلالته حينئذ  
على الجزء اصلا اذ ليس مرادا وكذا لدلالته على

اللازم حين اطلاقه على الملزوم واما انتقاض حدى  
الجزء او اللازم فباق على حاله لان تلك الدلالة يجب ان تكون مطابقة على زعمه لاتضمنا ولا التزاما لاستلزامهما  
الدلالة المطابقة على الكل او الملزوم وقد انتفت لانتفاء الارادة فينتفيان ايضا ولا يعمدى في دفع النقص ان اللفظ  
ايدا لا يدل الاعلى معنى واحد كما لا يخفى على ذي تأمل واعلم انه حرف هذا الكلام عن موضعه وبانه ان القوم ذكروا  
ان ذلك اللفظ اذا اطلق على الكل كان دلالة على الجزء تضمنا لمطابقة واذا اطلق على الجزء كان دلالة عليه  
مطابقة لاتضمنا واذا اطلق على الملزوم كان دلالة على اللازم التزاما لمطابقة واذا اطلق على اللازم كان دلالة  
عليه مطابقة لالتزاما واعترض عليه بعضهم بانالان انه اذا اطلق على الكل كان دلالة على الجزء تضمنا لمطابقة  
بل يدل عليه حينئذ دلالتين احدهما تضمن والاخرى مطابقة ولا استحالة في ذلك لاختلاف الجهة وكذا الحال  
في اللازم ولا نسلم ايضا انه اذا اطلق على الجزء كانت دلالة عليه مطابقة فقط بل يدل عليه مطابقة وتضمنا وكذا  
اذا اطلق على اللازم دل عليه مطابقة والتزاما ثم اعترض على نفسه بان الدلالة على المعنى المطابق تتوقف على

على الإرادة واجاب عنه بما نقله ههنا وهذا الكلام صحيح لا غير عليه عند ذى فطرة سليمة ( قال ) حتى ذهب كثير من الناس الى ان التضمن فهم الجزء في ضمن الكل والالتزام فهم اللازم في ضمن الملزوم ( اقول ) هذا حق واما قوله وانه اذا قصد باللفظ الجزء الى آخره فباطل لان اللفظ الموضوع للكل اذا لم يكن موضوعا للجزء واطلق عليه كان مجازا ويفهم منه الجزء في ضمن الكل فان النفس عند سماع اللفظ تنقل منه الى المعنى الموضوع له فتفهم جزؤه في ضمنه ثم بواسطة القرينة تدرك انه ليس بمراد وان المراد هو الجزء فالجزء مفهوم في ضمن الكل لكنه ليس مرادا في ضمنه وبين فهم الجزء في ضمن الكل واردة في ضمنه بون بعيد والاول هو دلالة التضمن دون الثاني واذا اطلق اللفظ على الجزء انتهى الثاني \* ٣٠٥ \* اعنى ارادته من اللفظ في ضمن الكل والاول باق على حاله والقرينة

في مثل هذا المجاز لاتعلق لها بالفهم بل بالارادة وما ذكره من ضرورة الدلالة على الجزئية او اللازم مطابقة لاتضمن او التزاما مبني على مقدمتين احدهما ان اللفظ موضوع بآراء المعنى المجازى وضعا نوعيا والثانية ان اللفظ اذا دل على معنى بالمطابقة التي هي اقوى لم يدل عليه في تلك الحالة باحدى الباقيتين وكلتا المقدمتين ممنوعتان اما الاولى فلان الوضع المعتبر هو تعيين اللفظ بنفسه بآراء المعنى لاتعيينه بآراءه مطلقا كما صرح به في الفتح ولا شك ان تعيين اللفظ بآراء معناه المجازى ليس بنفسه بل بقرينة شخصية او نوعية فلا يكون المجاز موضوعا لعناء المجازى

التضمن فهم الجزء في ضمن الكل والالتزام فهم اللازم في ضمن الملزوم وانه اذا قصد باللفظ الجزء او اللازم كافي الجازاة صارت الدلالة عليهما مطابقة لاتضمن والالتزام وعلى ما ذكره هذا انقائلا يلزم امتناع الاجتماع بين الدلالات لامتناع ان يراد بلفظ واحد اكثر من معنى واحد وقد صرحوا بان كلاما من التضمن والالتزام يستلزم المطابقة سلبا جميع ذلك لكنه مما لا يفيد في هذا المقام لان اللفظ المشترك بين الجزء والكل اذا اطلق واريد به الجزء لا يظهر انها مطابقة ام تضمن والجمعا اخذت بصدق عليه تعريف الآخر وكذا المشترك بين الملزوم واللازم فظهر ان التقيد بالحيثية مما لا بد منه ( وشرطه ) اى شرط الالتزام ( الزوم الذهني ) بين الموضوع له والخارج عنه اى كونه المعنى الخارجى بحيث يلزم من حصول الموضوع له في الذهن حصوله فيه اما على الفور او بعد التأمل في القرائن والالكانت نسبة الخارج الى الموضوع له كنسبة سائر الخارجيات اليه فدلالة اللفظ عليه دون غيره يكون ذلك ترجيحا بلا مرجح ( ولو لا اعتقاد المخاطب بعرف او غيره ) اى لو كان ذلك الزوم الذهني مما يثبت اعتقاد المخاطب بسبب عرف عام لانه المفهوم من اطلاق العرف او غيره كالشرع واصطلاحات ارباب الصناعات وغير ذلك مما يجري مجرى عرف خاص وكلام ابن الحاجب في اصوله مشعر بخلاف في اشتراط الزوم الذهني ووجه العلامة في شرحه بان بعضهم لم يشترط ذلك بل جعل دلالة الالتزام ان يفهم من اللفظ معنى خارج عن المسمى سواء كان الفهم بسبب الزوم بينهما ذهنا او بغيره من قرائن الاحوال والاطهر ان مراده بالزوم الذهني ان لا يتفك

لاوضعا شخصيا ولا نوعيا واما الثانية فلانه ( ٢٠ ) لاستحالة في اجتماع الاقوى والاضعف من جهتين متحالفتين ( قال ) وعلى ما ذكره هذا القائل ( اقول ) اى القائل بتوقف الدلالة مطلقا على الإرادة ( قال ) لا يظهر انها مطابقة ام تضمن ( اقول ) قد بينا انها مطابقة ولا يجوز ان تكون تضمينا فتقتضى بها حد التضمن وكذا الحال في اللازم ( قال ) والاطهر ان مراده الى آخره ( اقول ) يعنى مراد ابن الحاجب والظاهر ان مراد الشارح العلامة هو هذا ايضا فلامعنى لنقل كلامه وتعميقه بالاطهر اللهم الا اذا قصد التنبيه على قصور عبارته من تفصيل المقصود

(قال) وظاهر انه لو اشترط مثل هذا لزوم خرج كثير من معاني \* ٣٠٦ المجازات والكنائيات الى آخره

(اقول) اعلم ان من فسر الدلالة بكون اللفظ بحيث متى اطلق فهم منه المعنى اشترط في الالتزام اللزوم الذهني بمعنا امتناع انفكك تعقل الخارج عن تعقل المسمى ولم يجعل تلك المجازات والكنائيات دالة على تلك المعاني بل الدال عليها عنده المجموع المركب منها ومن قرأها الخالية او المقالية ومن فسرهما بكون اللفظ بحيث اذا اطلق فهم منه المعنى لم يشترط ذلك اللزوم وهذا هو المناسب لقواعد العربية والاصول والاول انسب لقواعد المعقول (قال) بل لم يكن دلالة الالتزام ايضا مآباً في فيه الوضوح والخفاء (اقول) فيه بحث لان لازم الشئ وان كان لازماً له لكن دلالة لفظه على لازمه اظهر من دلالته على لازم لازمه لان الذهن ينتقل من اللفظ الى ملاحظة اللزوم اولاً وإلى ملاحظة اللازم ثانياً وإلى ملاحظة لازم اللازم ثالثاً فيسبب ترتب هذه الملاحظات ولو بالذات يتفاوتت الدلالات وايضا ينقص هذا الحكم بالدلالة التضخيمية وله فيها كلام سنذكره وستقف على ما يرد عليه (المعاني)

تعقل المدلول الالتزامي عن تعقل المسمى لان معنى اللزوم عدم الانفكك وظاهر انه لو اشترط مثل هذا اللزوم لخرج كثير من معاني المجازات والكنائيات عن ان يكون مداولا التزامياً بل لم تكن دلالة الالتزام ايضا مآباً في فيه الوضوح والخفاء (والايراد المذكور) اي ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في الوضوح (لايتأني بالوضعية) أي بالدلالة المطابقة (لان السامع ان كان عالماً بوضع الالفاظ) لذلك المعنى (لم يكن بعضها اوضح) دلالة عليه من بعض (والا) اي وان لم يكن عالماً بوضع الالفاظ لذلك المعنى (لم يكن كل واحد) من الالفاظ (دالاً عليه) لتوقف الفهم على العلم بالوضع مثلاً اذا قلنا خذ يشبه الورد فالسامع ان كان عالماً بوضع المفردات والهشة التركيبية امتنع ان يكون كلام يؤدي هذا المعنى بدلالة المطابقة دلالة اوضح من دلالة قولنا خذ يشبه الورد او اخفي لانا اذا اتينا مقام كل كلمة منها ما يرادها فالسامع ان كان عالماً بوضعها لتلك المفردات كان يفهم ايها من المترادفات كلفهم ايها من تلك الكلمات من غير تفاوت وان لم يكن عالماً بوضعها لها لم يفهم من المترادفات ذلك المعنى اصلاً وانما قال والا لم يكن كل واحد منها دالاً دون ان يقول لم يكن واحد منها دالاً لان المفهوم والمقصود من قولنا هو عالم بوضع الالفاظ انه عالم بوضع كل واحد منها فقيضه المشار اليه بقوله والا ان لا يكون عالماً بوضع كل واحد منها وهذا اعم من ان لا يكون عالماً بوضع شئ منها فلا يكون شئ منها دالاً او يكون عالماً بوضع بعض منها دون بعض فيكون بعضها دالاً دون بعض وعلى التقديرين لا يكون كل واحد منها دالاً ويحتمل ان يكون بعض منها دالاً فليتأمل واذا ما كان لا يجري فيها الوضوح فان قلت لتوقف فهم المعنى على العلم بالوضع لزم الدور لان العلم بالوضع موقوف على فهم المعنى لان الوضوح نسبة بين اللفظ والمعنى والعلم بالنسبة يتوقف على فهم المتسبين قلت الموقوف على العلم بالوضع هو فهم المعنى من اللفظ والعلم بالوضع اما يتوقف على فهم المعنى بالجملة لانه في فهم المعنى من اللفظ وقريب منه ما يقال ان فهم المعنى في الحال يتوقف على العلم السابق بالوضع وهو لا يتوقف على فهم المعنى في الحال بل في ذلك الزمان السابق فان قيل لانسلم انه اذا كان عالماً بوضع الالفاظ لم يكن بعضها اوضح من بعض لجواز ان يكون بعض الالفاظ المحزونة في الخيال بحيث تحضر معانيها في العقل بادنى التفات لكسرة الممارسة والموانسة وقرب العهد بها وبعضها يكون بحيث يحتاج الى التفات اكثر ومراجعة اطول وكثيرا ما يقتصر في استنباط



المعاني المطابقة من بعض الالفاظ مع سبق علنا بوضعها الى معاودة فكر  
ومراجعة تأمل لطول المهمل بها وقلة تكرار اللفظ على الحس والمعاني على  
العقل فالجواب ان المراد بالاختلاف في الوضوح والخفاء ان يكون ذلك بالنظر  
الى نفس الدلالة ودلالة الالتزام كذلك لانها من حيث انها دلالة الالتزام  
قد تكون واضحة كما في اللوازم القريبة وقد تكون خفية بعيدة كما في اللوازم  
البعيدة المفتقرة الى الوسائط بخلاف المطابقة فان فهم المعنى المطابق واجب  
قطعا عند العلم بالوضع وممتنع قطعا عند عدم العلم بالوضع وسرعة حضور  
بعض المعاني المطابقة في العقل وبطؤه انما هو من جهة سرعة تذكر السامع  
الوضع وبطؤه ولهذا يختلف باختلاف الانشخاص والافوات (ويتأني بالعقلية)  
اي والاراد المذكور يتأني بالدلالات العقلية (لجواز ان تختلف مراتب  
اللزوم في الوضوح) اي مراتب لزوم الاجزاء للكل في التضمن ومرتبات  
لزوم اللوازم لللزوم في الالتزام اما في الالتزام فظاهر لجواز ان يكون لشيء  
واحد لوازم متعددة بعضها اقرب اليه من بعض بسبب قلة الوسائط فتكون  
اوضح لزومها فيمكن تأدية ذلك المعنى للزوم بالالفاظ الموضوعه لهذه  
اللوازم المختلفة الدالة عليه وضوحا وخفاء وكذا اذا كان لشيء واحد ملزومات  
لزومه لبعضها اوضح منه لبعض فيمكن تأدية ذلك اللازم بتلك الملزومات  
المختلفة الدالة عليه في الوضوح وذلك لان المعبر في دلالة الالتزام هنا هو  
ان يكون المعنى الخارج بحيث يلزم من حصول المسمى في الذهن حصوله فيه  
سواء كان بلا واسطة او بواسطة متعددة وسواء كان اللزوم بينهما  
عقليا او اعتقاديا عرفيا او اصطلاحيا مثلما معنى قولنا ز يدجواد يلزمه عدة لوازم  
مختلفة اللزوم مثل كونه كثيرا لرماد وجان الكلب ومهزول الفصيل فيمكن  
تأدية هذا المعنى بتلك العبارات التي بعضها اوضح دلالة عليه من بعض واما  
في التضمن فيبانه انه يجوز ان يكون المعنى جزء من شيء وجزء الجزء من شيء آخر  
فدلالة الشيء الذي ذلك المعنى جزء منه على ذلك المعنى اوضح من دلالة الشيء  
الذي ذلك المعنى جزء من جزئه مثلا دلالة الحيوان على الجسم اوضح من  
دلالة الانسان عليه ودلالة الجدار على التراب اوضح من دلالة البيت عليه فان  
قيل ينبغي ان يكون الامر بالعكس لان فهم الجزء سابق على فهم الكل فالفهم  
من الانسان اولاهو الجسم ثم الحيوان ثم الانسان قلنا الامر كذلك لكن القوم  
صرحوا بان التضمن تابع للمطابقة لان المعنى التضمني انما ينتقل اليه الذهن من

(قال) فان قيل ينبغي ان يكون  
الامر بالعكس لان فهم الجزء  
سابق على فهم الكل (اقول)  
فيكون فهم جزء الجزء سابقا  
عليه بمرتبتين فيكون دلالة  
لفظ الكل عليه اوضح من  
دلالة على الجزء

(قال) فكانهم بنوا ذلك على ان التضمين فهم الجزء، وملاحظته بعد فهم الكل وكثيرا ما يفهم الكل من غير التفات الى آخره (اقول) قد صرحوا بان التضمين لازم للمطابقة في المركبات وملاحظة الجزء على ما ذكره لان تضم فهم الكل فلا يصح تفسير التضمين بها وقد حكموا بان التضمين تابع للمطابقة على معنى ان المقصود الاصلى من وضع اللفظ لعنى فهمه منه لانهم جزءه وردوا على من قال ان دلالة اللفظ على معنى اما بسبب الوضع له واما بسبب الانتقال ما وضع له اليه بانه لا يجري في التضمين اصلا فالجواب المطابق لقواعد القوم ان يقال ان اللفظ اذا كان موضوعا للكل من حيث هو كل اى لا باعتبار تفاصيل اجزائه كافي الالفاظ المركبة فاذا اطلق ذلك اللفظ فهم الكل بجملة اجزائه فكل واحد من تلك الاجزاء مفهوم اجمالا وهذا الفهم الاجالى هو الدلالة التضمنية اللازمة للمطابقة في المركبات وهو متقدم على فهم الكل والاختلاف ٣٠٨ الذي يوجد في التضمين ليس باعتبار

فهم الجزء في ضمن ارادة الكل بل باعتبار فهم الجزء من حيث انه مراد بلفظ الكل ومؤدى بالدلالة التضمنية ولا يخفى ان ملاحظة الاجزاء والالتفات اليها بعد فهم الكل اجمالا انما هي بطريق التحليل فيعلق اولا بالاجزاء ثم باجزاء الاجزاء ففهم جزء الجزء مقدم على فهم الجزء لكن فهمه من حيث انه ملاحظ متماز متأخر عن فهم الجزء ولا شك ان فهم كونه مرادا باللفظ يتوقف على ملاحظته المتوقفة على ملاحظة الجزء فيكون اخفى من فهم الجزء على هذا الوجه

الموضوع له فكانهم بنوا ذلك على ان التضمين هو فهم الجزء وملاحظته بعد فهم الكل وكثيرا ما يفهم الكل من غير التفات الى الاجزاء كما ذكر الشيخ الرئيس في الشفاء ان الجنس ما لم يخطر بالبال ومعنى النوع بالبال ولم ترع النسبة بينهما في هذه الحال امكن ان يغيب عن الذهن فيصور ان يخطر النوع بالبال ولا يلتفت الذهن الى الجنس هذا كلامه فان قلت قد سبق ان المراد بالمعنى الواحد ما يؤديه الكلام المطابق لمقتضى الحال وهو لا محالة يكون معنى تركيبيا وما ذكرت هنا من التأدية بالعبارات المختلفة انما هو في المعاني الافرادية قلت تقييد المعنى الواحد بما ذكر مما لا يدل عليه اللفظ ولا يساعده كلامهم في مباحث البيان لان الجواز المفرد باسره هو من معظم مباحث البيان وكثيرا من امثلة الكتابة انما هي في المعاني الافرادية لكننا لمساعدتنا القوم في هذا التقييد نقول ان كون الكلام اوضح دلالة على معناه التركيبي يجوز ان يكون بسبب ان بعض اجزاء ذلك الكلام اوضح دلالة على ماهو جزء من ذلك المعنى التركيبي فاذا عبرنا عن معنى تركيبى بتركيب بعض مفرداتها اوضح دلالة على ماهو داخل في ذلك المعنى كان هذا تأدية للمعنى الواحد التركيبى بطرق مختلفة في الوضوح هذا غاية ما تيسر لي من الكلام في هذا المقام وهو بعد موضع نظر (ثم اللفظ المراد به لازم ما وضع

وبالجملة الاختلاف في الدولات التضمنية وضوحا وخفاً من حيث انها مرادة والمعتبر في هذه الفنون (ذلك) هو فهم المراد لا الفهم مطلقا (قال) وكثيرا من امثلة الكتابة (اقول) احترز بقوله كثيرا عن امثلة الكتابة في النسبة فانها لا تتصور الا في المعاني التركيبية بخلاف الكتابة عن الموصوف او الصفة فانها في المعاني الافرادية (قال) هذا غاية ما تيسر لي من الكلام في هذا المقام وهو بعد موضع نظر (اقول) قال فيما نقل عنه في بيانه اما اولا فلان عدم الوضوح والخفاً في المطابقة ما يمكن المناقشة فيه اذا علم بالوضع بمعنى الاعتقاد الجازم غير مشروط بل الظن كاف فيه وهو قابل للشدة والضعف اقول حينئذ تصور الاختلاف في المطابقة وضوحا وخفاً بحسب اختلاف شرطها قوة وضعفاً ومانتقدم من ان المراد بالاختلاف بالوضوح والخفاً ان يكون ذلك بالنظر الى نفس الدلالة لا يحدى نفعاً اذا اشاعرا في التعريف بهذا القيد بل التبادر منه مطلق الاختلاف

في الوضوح والخفا سواء كان بالنظر الى نفس الدلالة وباعتبار غيرها وربما يقال لا يتصور في المطابقة الاختلاف وضوحا وخفاً الا بحسب الاختلاف في العلم بالوضع وهذا امر لا يضبط للشك وليس له اطلاع على مراتب علم الخاطب بالوضع فلا يتيسر له اراد المعنى الواحد بالدلالات المطابقة مراعي مراتب الوضوح والخفاء ثم اذا كان اللفظ مشتركاً بين معان يمكنه رعاية الاختلاف في المطابقة بحسب اختلاف مراتب القرائن العلوية له وايضا لو سلم ما ذكره دل على ان المطابقة وحدها لا يتحصل منها الاراد المذكور وذلك لا ينافي اعتبارها مع غيرها في ذلك الاراد بان تكون ﴿ ٣٠٩ ﴾ هي مرتبة من مراتب الوضوح وقال وامانا ثانيا فلان الوضوح

والخفا في التضمن غير واضح لوجوب تصور جميع الاجزاء عند تصور الكل وكون التضمن تابعا للمطابقة معناه التبعية في الحصول من اللفظ لا التاخر الزماني اقول قد بينا ان المدلولات التضمنية تختلف وضوحا وخفاً من حيث انها مرادة باللفظ و مقصودة بالدلالة التضمنية ومؤداة بها ولا يقدح في ذلك ان الاجزاء متصورة عند تصور الكل فان اارة الجزء من اللفظ الموضوع للكل اقرب من ارادة جزء الجزء و اوضح وان كانت الدلالة على كل منهما انضماما ولا معنى لاختلاف الدلالة التضمنية وضوحا وخفاً الا ان ما دل عليه بالتضمن يختلف بالوضوح والخفاً من حيث انه مراد باللفظ لما مر من ان

ذلك اللفظ ( له ) يعنى باللازم ما لا ينفك عنه سواء كان داخلا فيه كما في التضمن او خارجا عنه كما في الالتزام ( ان قامت قرينة على عدم ارادته ) اي ارادة ما وضعه ( فجاز والا ) اي وان لم تدل قرينة على عدم ارادته ما وضع له ( فكناية ) وهذا مبني على ما سيحكي في اول باب الكناية من ان الانتقال في المجاز والكناية كليهما انما هو من الملزوم الى اللازم وان ما ذكره السكاكي من ان مبني الكناية على الانتقال من اللازم الى الملزوم ليس بصحيح اذ لا دلالة للزوم من حيث انه لازم على الملزوم والالتزام انما هو بالدلالة على لازم المسمى لاعلى ملزومه ثم ظاهر هذا الكلام يدل على ان الواجب في المجاز ان يذكر الملزوم وراى اللازم هذا ليصبح ظاهرا الا في قليل من اقسامه على ما سيحكي ( وقدم ) المجاز ( عليها ) اي على الكناية ( لان معناه كجزء معناها ) لان المراد في المجاز هو اللازم فقط لقيام قرينة على عدم ارادة الملزوم بخلاف الكناية فانه يجوز ان يكون المراد بها اللازم والملزوم جميعا والجزم مقدم على الكل بالطبع اي يحتاج اليه الكل في الوجود مع انه ليس بعلّة لكل فقدم في الوضع ايضا ليوافق الوضع الطبع ( ثم منه ) اي من المجاز ( ما ينتج على التشبيه ) وهو الاستعارة التي كان اصلها تشبيه فذكر التشبيه به واريد المشبه فصار استعارة ( فتعين الترض له ) اي التشبيه قبل التعرض للمجاز الذي احد اقسامه الاستعارة لانياتهما عليه ( فانحصرت ) المقصود من علم البيان ( في الثلاثة ) التشبيه والمجاز والكناية فان قلت اذا كان التشبيه في علم البيان بسبب ابتداء الاستعارة عليه فلم جعل مقصودا برأسه دون ان يجعل مقدمة لبحث الاستعارة لانه لكثرة مباحثه وجوم فوائده ارتفع ان يجعل مقدمة لبحث الاستعارة واستحق ان يجعل اصلا برأسه هذا هو الكلام في شرح مقدمة علم البيان على ما اخترعه

المعتبر فهم المراد وقال وامانا ثالثا فلان تقييد المعنى الواحد بما يؤديه الكلام المطابق لمقتضى الحال مما لا يشعر به اللفظ ولا بد منه ليصح الكلام اقول وذلك لان الالفاظ المذكورة في التعريفات انما تحتمل على ما يبار منها فكيف يتصور حلها على ما لا اشعارها به وقال ومباحث اخرى تجري مجرى ما ذكرنا اقول لعلمها اشارة الى ما فصلناها في تضايف ما ذكره منذ شرع في تعريف علم البيان الى هنا

(قال) وانت خير بما فيه من الاضطراب (اقول) اشارة الى ماسبق من الانظار والى ان ما ذكره السكاكي في التشبيه يقتضى جعله مقدمة وينافى كونه مقصدا من المقاصد البيانية لان كثرة مباحث المقدمة لتجملها داخلية في المقاصد ثم الحق ان التشبيه اصل برأسه من اصول هذا الفن وفيه من التكت والاطائف البيانية ما لا يحصى وله مراتب مختلفة في الوضوح والخفاء مع ان دلالة مطابقة وح يضمحل ما ذهب اليه من ان الايراد المذكور لا يتأتى بالدلالة الوضعية اى المطابقة \* فائدة \* قال بعض الافاضل اذا قلت وجهه كاليد لم ترد به ما هو مفهومه وضعا بل اردت انه في غاية الحسن ونهاية العطفة لكن ارادة هذا المعنى لاتنافي ارادة المفهوم الوضعى كما في الكناية وحينئذ ينبغي ان ينحصر مقاصد علم البيان في اربعة تشبيه والاستعارة والمجاز المرسل والكناية والوجه في الضبط ان يقال اذا اريد باللفظ خلاف ما وضع له فاما ان ينافى ارادة ما وضع له او لا وعلى ٣١٠ \* كل تقدير فاما ان يبنى ارادته منه

على التشبيه او لا فنبسبه التشبيه الى الاستعارة كنسبة الكناية الى المجاز المرسل الا ان التشبيه مع كونه اصلا مقصودا مقدمة لمباحث الاستعارة فاستحق التقديم عليهما من هذه الجهة التي هي افوى من الجهة الاخرى التي بها اخرجت الكناية عن المجاز المرسل فتأمل (قال) وظاهر هذا التفسير شامل لهما قولنا قاتل زيد عمرا وجاء في زيد وعمرو (اقول) فيه بحث لان قولنا جاني زيد وعمرو يدل صريحا على ثبوت الجئ لكل واحد منهما ويلزم من ذلك مشاركة

السكاكي وانت خير بما فيه من الاضطراب والاقرب ان يقال علم البيان علم يبحث فيه عن التشبيه والمجاز والكناية ثم يشتغل بتفصيل هذه المباحث من غير التفات الى الابهات التي اوردها في صدر هذا الفن (التشبيه) اى هذا بحث التشبيه الاصطلاحي الذى يتبنى عليه الاستعارة وهو المقصد الاول من المقاصد الثلاثة ولما كان هو اخص من مطلق التشبيه اعنى التشبيه بالمعنى الغوى استار اولاً الى تصديره بقوله (التشبيه) اى مطلق التشبيه سواء كان على وجه الاستعارة او على وجه يتبنى عليه الاستعارة او غير ذلك ولهذا اعاد اسمه المظهر ولم يأت بالضمير لئلا يعود الى المذكور بخصوص فاللام في التشبيه الاول للعهد وفى الثانى للجنس وما يقال ان المعرفة اذا اعيدت فهو عين الاول فليس على اطلاقه يعنى ان معنى التشبيه في اللغة (الدلالة) هو مصدر قولك دلت فلان على كذا اذا هدته له يعنى هو ان يدل (على مشاركة امر لآخر فى معنى) فالامر الاول هو المشبه والثانى هو المشبه به والمعنى هو وجه التشبيه وظاهر هذا التفسير شامل لهما قولنا قاتل زيد عمرا وجاني زيد وعمرو وما شبه ذلك (والمراد هنا ما لم يكن) اى المراد بالتشبيه المصطلح عليه في علم البيان هو الدلالة على مشاركة امر لآخر فى معنى بحيث لا يكون (على وجه الاستعارة التحقيقية) نحو رأيت اسدا فى الجمام (ولا) على وجه (الاستعارة بالكناية) نحو انشبت المنية اطفاها

احدهما للآخر فى الجئى فالتكلم ان لم يقصده هذا المعنى اللازم لم يبدل به الخطاب على مشاركة امر لآخر (ولا) فى معنى فلا يندرج فى التفسير المذكور بناء على ما ذكره من معنى الدلالة فانه لا يتصور الا فيما قصده التكلم وان قصده لم يضرب اندراج فيه لانه معنى شارك زيد عمرا فى الجئى او شارك فيه فيكون تشبيها للغة وكذلك قولنا قاتل زيد وعمرا معناه ثبوت القتل لزيد متعلقا بعمر وصريحا وعكسه ضمنا ويلزم من ذلك مشاركة احدهما للآخر فى القتل فان لم يقصده اللازم فلا اندراج وان قصد وجب اندراج كالمقوليل شارك احدهما الآخر فى القتل وكذلك قولنا تقاتل زيد وعمرو فان ثبوت القتل لكل واحد منهما صريح والتعلق ضمى والاشتراك لازم وما قيل من ان باب فاعل وتفاعل للمشاركة والتشارك ففسر باللازم يظهر ذلك من الفرق بين مفهومي تقاتل زيد وعمرو وتشارك فى قتل احدهما الآخر فى زمان واحد فان محصول الكلامين وان كان واحدا الا ان مفهوميهما متخالفان قطعاً واعلم

ان الدلالة على المشاركة في مثل قولك ﴿ ٣١١ ﴾ شارك زيد عما اتماهى بجوهر الفلأوما الصيغة فندل على ثبوت

الشركة لكل واحد منهما متعلقة بالآخر ويلزم منه المشاركة في الشركة لكنهما غير مقصودة فلولاك مفهوم فاعل نفس المشاركة في مصدره الاصلى لكان المفهوم من قولنا شارك زيد عرا مشاركتين احدهما من الجوهر والاخرى من الصيغة واعلم ايضا ان منشأ الاعتراض على التفسير المذكور عدم الفرق بين ثبوت الحكم لشئتين وبين مشاركة احدهما للآخر فيه والحق انهما مفهومان متغايران متلازمان فليس دلالة اللفظ على احدهما عين الدلالة على الاخر وان استلزمنا وليس دلالة المتكلم على احدهما بمسئلة لزمه ادلالته على الاخر اذ ربما لا يكون الاخر مقصودا عنده اصلا (قال) ويبنى ان زاده قوله بالكاف ونحوه (اقول) قد عرفت بما قررناه انقائه لاحاجة الى هذه الزيادة لاجرا نحو قاتل زيد عرا وجاني زيد عرو (قال) فالطرفان اعني المشبه والمشبه به امامنسوبان الى الحس كالخد والورداه (اقول)

(و) لاعلى وجه (التجريد) نحو لقبت زيد اسدا ولقيني منه اسد على ماسمى في علم البديع فان في هذه الثلاثة دلالة على مشاركة امر لاخر في معنى مع ان شيئا منها لا يسمى تشبيها في الاصطلاح خلافا لصاحب المفتاح في التجريد فانه صرح بان نحو رأيت بفلان اسدا او لقيني منه اسد من قبيل التشبيه فعنى التشبيه في الاصطلاح عند المصنف هو الدلالة على مشاركة امر لاخر في معنى لاعلى وجه الاستعارة الحقيقية والاستعارة بالكنية والتجريد ويبنى ان زاده قوله بالكاف ونحوه لفظا او تقديرا يخرج عنه نحو قاتل زيد عرا وجاني زيد عرو واما قال الاستعارة الحقيقية والاستعارة بالكنية لان الاستعارة التخيلية وهى اثبات الاظفار للنية في المال المذكور ليس فيه دلالة على مشاركة امر لاخر عند المصنف لان المراد بالاظفار عنده معناها الحقيقي على ما يستحق ان شاء الله تعالى (فدخل فيه) اى في التشبيه الاصطلاحى ما يسمى تشبيها بلا خلاف وهو ما ذكر فيه اداة التشبيه نحو زيد كالاسد او كالاسد بحذف زيد لقيام قرينة وما يسمى تشبيها على القول المختار وهو ما حذف فيه اداة التشبيه وجعل المشبه خبرا عن المشبه او في حكم الخبر سواء كان مع ذكر المشبه او مع حذفه فالاول (نحو قولنا زيد اسد و) الثاني (نحو قوله تعالى صم بكم عى) بحذف المبتدأ اى هم فان المحققين على انه يسمى تشبيها بلغا لاستعارة لان الاستعارة اما تطلق حيث يطوى ذكر المستعاره بالكنية ويجعل الكلام خلاوا عنه صالحا لان يراد به المنقول عنه والمنقول اليه اولاد لالة الحال او لغوى الكلام وسمي بهذا لهذا زيادة تحقيق وتفصيل في آخر باب التشبيه ان شاء الله تعالى (والنظر ههنا في اركانه) اى البحث في هذا المقصد اتما هو عن اركان التشبيه المعطلم وهى اربعة (طرفاه) يعنى المشبه والمشبه به (ووجهه واداته وفي الغرض منه وفي اقسامه) واطلاق الاركان على الاربعة المذكورة اما باعتبار انها مأخوذة في تعريفه لانه هو الدلالة على مشاركة امر لاخر في معنى بالكاف ونحوه واما باعتبار ان التشبيه في الاصطلاح كثيرا ما يطلق على الكلام الدال على المشاركة المذكورة نحو قولنا زيد كالاسد في الشجاعة (طرفاه اما حسيان) قدم البحث عن طرفيه لاصلتهما لان وجه التشبيه معنى قائم بالطرفين والاداة آلة لبيان التشبيه ولان ذكر احد الطرفين واجب البتة بخلاف الوجود والاداة فالطرفان اعنى المشبه والمشبه به اما منسوبان الى الحس (كالخد والورد) في المبصرات (والصوت الضعيف والهمس) في المسموعات والمراد بالصوت

انتساب جزئيات هذه الامور الى الحس في غاية الظهور واما انتساب كلياتها باعتبار انتزاعها من الجزئيات المنسوبة اليه

الضعيف الصوت الذى لا يسمع الا عن قريب لكنه لم يبلغ حد الهمس وهو الصوت الذى اخفى حتى كانه لا يخرج عن فضاء الفم (والنكهة) وهى ريح الفم (والعبر) فى المشومات (والريق والجر) فى الذوقات (والجلد الناعم والحرير) فى المماسات وهذا كله مما فيه نوع تسامح الا فى الصوت الضعيف والهمس والنكهة وذلك لان المدرك بالبصر مثلاً انما هو لون الحد والورد وبالثم رائحة العنبر وبالذوق طعم الريق والجرو باللس ملامسة الجلد الناعم والحرير ولينهما لانفس هذه الاشياء لكونها اجساماً لكنه قد استمر فى العرف الا ان يقال ابصرت الورد وشممت العنبر وذقت الجر ولمست الحرير (أو علقبان) عطف على قوله اما حسيان (كالعلم والحيوة) وجه الشبه بينهما كونهما جهتي ادراك على ماسيحي تحقيقه (أو مختلفان) بان يكون المشبه عقلياً والمشبّه حسياً او على العكس فالاول (كالتبعية والسبع) فان التبعية اعنى الموت عقلى لانه عدم الحيوة عما من شانه الحيوة والسبع حسى (و) الثاني مثل (الطر وخلق) رجل (كريم) فان الطر وهو الطيب محسوس بالتم والخلق وهو كيفية نفسانية تصدر عنها الافعال بسهولة عقلى وقيل ان تشبيه المحسوس بالمعقول غير جائز لان العلوم العقلية مستفادة من الخواس ومنتهية اليها ولذلك قيل من فقد حساً فقد علم اي العلم المستفاد من ذلك الحس واذا كان المحسوس اصلاً للمعقول فتشبيهه به يكون جعلاً للفرع اصلاً وللاصل فرعاً وهو غير جائز فلذلك لو حاول محاولة المبالغة فى وصف الشمس بالظهور والمسك بالطيب فقال الشمس كالخبيطة فى الظهور والمسك كخفق فلان فى الطيب كان سخيفاً من القول واما ما جاء فى الاشعار من تشبيه المحسوس بالمعقول فوجهه ان يقدر المعقول محسوساً ويجعل كالاصل لذلك المحسوس على طريق المبالغة فيصح التشبيه حينئذ ثم لما كان من المشبه والمشبّه به ماهو غير مدرك بالخواس الظاهرة ولا بالقوة العاقلة مثل الخيالات والوهيمات والوجدانيات اراد ان يدخلها فى الحسى والعقلى تقليلاً للاعتبار وتسهيلاً للامر على الطلاب لانه كلما قل الاعتبار قلت الاقسام واذا قلت الاقسام كان اسهل ضبطاً فاشار الى تعميم تفسير الحسى والعقلى بقوله (والمراد بالحسى المدرك هو او مادته باحدى الخواس الخمس الظاهرة) وهى البصر والسمع والشم والذوق واللمس (فدخل فيه) اى بسبب زيادة قولنا او مادته دخل فى الحسى (الخيالى) وهو المعدوم الذى فرض مجتمعاً من امور كل واحد

(قال) لانه عدم الحيوة عما من شانه (اقول) وقيل عدم الحيوة عن اتصف بها وهو الاظهر

(قال) وانما اضيف الى النعمان  
لانه حى ارضا كثر فيها  
ذلك (اقول) قال في الصحاح  
شقايق النعمان معروف  
واحد وجهه سوا وانما  
اضيف الى النعمان لانه حى  
ارضا كثر فيها ذلك وقال  
ايضا نعمان بن المذرملك  
العرب ينسب اليه شقايق  
النعمان وقال ابو عبيدة  
كانت العرب تسمى مالوك  
الخيرة بالنعمان لانه كان اخيرهم  
ونعمان بالفتح واد في طريق  
الطائف ويقال له نعمان الاراك  
(قال) سيف منسوب الى  
مشارف الين (اقول) قال  
في الصحاح مشارف الارض  
اعاليها والمشرقية سيوف  
قال ابو عبيدة نسبت الى  
مشارف وهى قرى من ارض  
العرب تدنو من الين يقال  
سيف مشرف ولا يقال سيف  
مشارف لان الجمع لا ينسب  
اليه اذا كان على هذا الوزن  
لا يقال جمعا فرى

منها ما يدرك بالحس (كا) اى كالشبه به (في قوله) وكأئن مجمر الشقيق (هو من  
باب جرد قطيفة اراد به شقايق النعمان وهو ورد اجر في وسطه سواد وانما  
اضيف الى النعمان لانه حى ارضا كثر فيها ذلك (اذا تصوب) اى مال الى  
السفل من صاب المطر اذا نزل (او تصعد) اى مال الى العلو (اعلام)  
جمع علم وهى الراية (ياقوت نشرن على رماح من زبرجد) فان الاعلام  
الياقوتية المنشورة على الرماح الزبرجدية مما لا يدرك الحس لان الحس انما  
يدرك ما هو موجود في المادة حاضر عند المدرك على هيئات محسوسة  
مخصوصة لكن مادته التى تتركب هو منها كالاتعلام والياقوت والرماح والزبرجد  
كل منها محسوسة بالبصر (وبالعقل ماعدا ذلك) اى المراد بالعقل ما لا يكون  
هو ولا مادته مدرك باحدى الحواس الخمس الطاهرة (فدخل فيه الوهمى)  
الذى لا يكون للحس مدخل فيه لكونه غير متزع منه بخلاف الخيال فانه متزع  
منه لولا ذلك (اى ما هو غير مدرك بها) اى باحدى الحواس المذكورة (و) ولكنه  
يحيث (لو ادرك لكان مدركا بها) وبهذا القيد يتميز عن العقلى (كافى قوله)  
اى كالشبه به في قول امرئ القيس \* اقبلنى والمشر فى مضاجعى (ومستوية  
زرقي كاتياب اغوال) يقول اقبلنى ذلك الرجل الذى ترعدنى في حب سلمى  
والحال ان مضاجعى وملازمى سيف منسوب الى مشارف الين وسهام  
محددة النصال يقال سن السيف اذا حددته ووصف النصال بالزرقة  
للدلالة على صفائها وكونها مجلوة فان اتياب الاغوال مما لا يدرك الحس  
لعدم تحققها مع انها لو ادركت لم تترك الابحس البصر وبما يجب التنبيه له  
في هذا المقام ان ايس المراد بالخيالات الصور المرتسمة في الخيال المتأدية اليه  
من طرق الحواس وبالاوهميات المعانى الجزئية المدركة بالوهم على ما سبق  
تحقيقها في بحث الفصل والوصل وذلك لان الاعلام الياقوتية ليست مما تأدت  
الى الخيال من الحس المشترك اذ لم يقع بها احساس قط ولان اتياب الاغوال  
ورؤس الشياطين ليست من المعانى الجزئية بل هى صور لانها ليست مما لا يمكن ان  
يدرك بالحواس الظاهرة بل اذا وجدت لم تترك الا بها وليست ايضا بماله  
تحقق كصدافة زيد وعداوة عمرو بل التحقيق في هذا المقام ان من قوى  
الادراك ما يسمى مخيلة ومفكرة ومن شأنها تركيب الصور والمعانى وتقصيها  
والتصرف فيها واختراع اتباع لاحقة لها كائنسان له جناحان اوراسان  
اولا رأس له وهى دائما لاتسكن نو ما ولا يقظة وايس عماها منتظما بل النفس

هى التى تستعملها على اى نظام تريد بواسطة القوة الوهمية وبهذا الاعتبار  
تسمى متخيلة او بواسطة القوة العقلية وبهذا الاعتبار تسمى مفكرة  
فالمراد بالخيالى هو المعلوم الذى ركبته المتخيلة من الامور التى ادركت بالحواس  
الظاهرة وبالوهمى ما حتر عنه المتخيلة من عند نفسها كما اذا سمع ان الغول  
شئ يهلك الناس كالسبع فاخذت المتخيلة في تصويرها بصورة السبع واختراع  
نابلهما كالسبع ( وما يدرك بالوجدان ) اى ودخل ايضا في العقلى ما يدرك  
بالقوى الباطنة ويسمى وجدانيات ( كاللذة والالم ) الحسنيين فانه المفهوم من  
اطلاعهما بخلاف اللذة والالم العقليين فانهما ليسا من الوجدانيات بل من  
العقليات الصرفة كالعلم والحياة وتحقق ذلك ان اللذة ادرك وتيل لما هو  
عند المدرك كمال وخير من حيث هو كذلك والالم ادراك وتيل لما هو عند المدرك  
آفة وشر من حيث هو كذلك وكل منهما حسى وعقلى اما الحسى فكادراك  
القوة الغضبية او الشهوية ما هو خير عندها وكال كتيكف الذائفة بالخلو  
واللامسة باللين والباصرة بالملاحة والسامعة بصوت حسن والشامة بريحة  
طيبة والمتوهمة بصورة شئ ترجوه او تنفروه وكذا البواقى فهذه مستندة الى  
الحس واما العقلى فلا شك ان للقوة العاتلة كالا وهو ادراكاتها المجردات البقية  
وانها يدرك هذا الكمال وتلذذه وهو الالذة العقلية وقس على هذا الالم فاللذة  
العقلية ليست من اوجدانيات المدركة بالحواس الباطنة وكذا الالم وهذا  
ظاهر واما الالذة والالم الحسيان فلما كانا عبارة عن الادراكين المذكورين والادراك  
ليس ما يدركه الحواس الظاهرة دخلا بالضرورة فيما يدركه الحواس  
الظاهرة وليس من العقليات الصرفة لكونهما من الجزئيات المستندة الى  
الحواس بل من الوجدانيات المدركة بالقوى الباطنة كالسبع والجوع والفرح  
والغم والغضب والخوف وما شاكل ذلك ( ووجه ما يشتركان فيه ) اى وجه  
التشبيه هو المعنى الذى قصد اشتراك الطرفين فيه ( تحقيقا او تخيلا ) والاخر يد  
والاسد في قولنا زيد كالاسد يشتركان في الوجود والجمعية والحيوانية وغير  
ذلك من المعانى مع ان شيئا منها ليس وجه التشبيه فالمراد المعنى الذى له زيادة  
اخصاص بهما وقصد بيان اشتراكهما فيه ولهذا قال الشيخ عبد القاهر  
التشبيه الدلالة على اشتراك شئين في وصف هو من اوصاف الشئ في نفسه  
خاصة كالنجاعة في الاسد والنور في النمس ( والمراد بالتخيلى ) ان لا يوجد  
ذلك في احد الطرفين او في كليهما الاعلى سبيل التخييل والتأويل ( نحو ما في

( قال ) بخلاف اللذة والالم  
العقليين الى قوله من حيث  
هو كذلك ( اقول ) تعريف  
اللذة والالم بما ذكره منقول  
عن الاشارات ولا يخفى عليك  
ان اراد امثال هذه التحقيقات  
في امثال هذه المقامات مما  
لا يعنى للتعليم فبالرغ من  
حيرة في تفاصيل هذه المعانى  
ودقائق العبارات فالاولى  
بحال هذه العلوم ان يقتصر  
فيها على الامور العرفية  
وما يقرب منها ولعل ذلك  
اقتضاه من باطلعه على العلوم  
العقلية وما ذكر فيها من  
التدقيقات



قوله اى مثل وجه الشبه فى قول القاضى التنوخى وكان النجوم بين دجهاها  
هى جمع دجية وهى الطلعة والضمير لليلالى والنجوم (سراح بينهم ابتداء  
فان وجه الشبه فيه) اى فى التشبيه المذكور فى هذا البيت (هو الهيئة الحاصلة  
من حصول اشياء مشرقة بيض فى جوانب شئ مظلم اسود فهمى) اى تلك  
الهيئة (غير موجودة فى المشبه به الاعلى طريق التخييل وذلك) اى بان وجوده  
فى المشبه به على طريق التخييل (انه) الضمير للشان (لما كانت البدعة وكل ماهو  
جهل تجعل صاحبها كن عيشى فى الظلمة فلا يمتدى للطريق ولا يأمن ان ينال  
مكروها شمت) البدعة (وكل ماهو جهل بها) اى بالثلمة فقله شمت  
جواب لما (ولزم بطريق العكس ان تشبه السنة وكل ماهو علم بالنور) لان  
السنة والعلم تقابل البدعة والجهل كما ان النور يقابل الظلمة (وشاع ذلك)  
اى كون البدعة والجهل كالظلمة والسنة والعلم كالنور (حتى يحيل ان الثانى)  
اى السنة وكل ماهو علم (مالمه بياض واشراق نحو قوله عليه السلام \* انيتكم  
بالخليفة البيضاء والاول على خلاف ذلك) اى ويحيل ان البدعة وكل ماهو  
جهل مالمه سواد وتلام (كقوله شاهدت سواد الكفرى فى جبين فلان  
فصار) اى بسبب تخيل ان الثانى مالمه بياض واشراق والاول مالمه سواد صار  
تشبيه النجوم بين الدجى بالسنن بين الابتداء كتشبيهها) اى مثل تشبيه  
النجوم (ببياض الشيب فى سواد الشباب) اى بياضه فى اسوده فيما سواده متحقق  
(اوبالانوار) اى الازهار (مؤتلفة) بالقاف اى لامة (بين النبات الشديد  
الخضرة) فيما سواده بحسب الابصار فقط فظهر اشتراك النجوم بين الدجى  
والسنن بين الابتداء فى كون كل منهما شيئا ذا بياض بين شئ دى سواد  
على طريق التأويل وهو تخيل مالمه يتلون متلوننا وعلم ان قوله سر لاح  
بينهم ابتداء من باب القلب والمعنى سنن لاحت بين الابتداء فكان اللطيفة  
فيه بان كثرة السنن حتى كان البدعة هى التى تلغ من بينها (فعلم) من وجوب  
اشتراك وجه التشبيه بين المشبه والمشبه به (فساد جعله) اى جعل وجه التشبيه  
(فى قول القائل التهو فى الكلام كالمخ فى الطعام كون اقليل مصلا والكثير  
مفسدا) لان هذا المعنى مما لا يشترك فيه المشبه اعنى التهو (لان التهو لا يتحمل  
القلة والكثرة) لانه اذا كان من حكمه رفع الفاعل ونصب المفعول مثلا فاذا  
وجد ذلك فى الكلام فقد حصل التحوف به واتنى الفساد عند وصار متعابه  
فى فهم المراد منه وان لم يوجد ذلك فيه لم يحصل التهو وكان فاسدا لا ينفع به

(قال) ولزم بطريق العكس  
ان يشبه السنة وكل ماهو  
علم بالنور (اقول) اعلم ان  
السكاكى اعتبر كل واحد  
من هذين التشبيهين على  
حدة ولم يفرع احدهما على  
الآخر ويمكن ان يعكس  
التفرع الا ان مذكره  
المصنف اقرب

(قال) والشكل هيئة احاطة نهاية واحدة بالجسم كالدائرة (اقول) الظاهر ان يقال بالمقدار ليتناول اشكال  
الجسمات والمسطحات ويكون الدائرة ونصفها مثالا للمسطحات \* ٣١٦ \* فاما ان يقال لفظ بالجسم وقم موثق

بالمقدار سهوا واما ان يجعل  
قوله كالدائرة تظهيراً ونشبيها  
لاتمينا فانه خطأ قطعاً ولو  
قيل بالجسم او السطح كالدائرة  
والدائرة او نهايتين كشكل  
نصف الكرة ونصف الدائرة  
الى آخره لكان واضحاً وانيد  
(قال) وفي جعل المقادير  
والحركات من الكيفيات  
نظراً (اقول) يمكن ان يقال  
انه اراد بالكيفيات الجسمية  
الصفات الجسمية لا مصلح  
ارباب المعقول فكأنه قال  
كالصفات الجسمية المحسوسة  
بالبصر او غيره من الحواس  
واما عد هذه الاشكال من  
المحسوسة بالبصر مع انهم  
صرحوا بانها من الكيفيات  
المتخصصة بالكميات المقابلة  
للكيفيات المحسوسة بناء على  
انه اراد بالمحسوس بالبصر  
ما هو محسوس به مطلقاً  
من ان يكون اولاً وبالذات  
او ثانياً بالعرض وكذا الحال  
في الحركات واما المقادير  
ففي كونها محسوسة بالذات  
خلاف واما قوله فكأنه اراد  
بالمقادير او صافها من الطول  
والقصر الخ ففيه بحث  
لا احتمال ان يكون هذه الامور

اضافات محضة على ما قيل ولذلك يتبدل الطول  
بالقصر والسرعة بالبطء عند اختلاف النسوب اليه لا كيفيات مستلزمة للاضافة حتى يصح ما ذكره

(والقصر)

ولذلك يتبدل الطول

( قال ) وكلاستقامة  
والانحناء والتحدب والتعقر  
الداخلية تحت الشكل اقول  
الاستقامة والانحناء تعترضان  
للحط قطعاً وكذلك التحدب  
والتعقر ولا تصور الخط  
شكل لا متناهي احاطة طرفه  
به بخلاف السطح والجسم  
فالاولى ان يجعل هذه الامور  
متصلة بالفايز لانها من  
الكيفيات المختصة بالقادير  
لكن يتحدح ان الاشكال  
تشاركها في كونها من  
الكيفيات المختصة بالقادير  
فما اخرجت عنها وصحت الى الا  
لوان هذا كله اذا روى ما  
ذكر في الكتب الكلامية  
والا فلا اشكال ( قال )  
والاوليان منها فعليتان  
والاخرى انفعاليتان ( اقول )  
لما كان الفعل في الاولين اظهر  
من الانفعال والانفعال في  
الآخرين اظهر من الفعل  
سميت الاوليان فعائيتين  
والاخرى انفعاليتين مع ثبوت  
الفعل والانفعال في الكل  
بدل علمه تتفاعل الاجسام  
العنصرية وانكسار الكيفيات  
الاربع عن سورتها في  
حدوث المزاج وتولد  
المركبات منها

والقصر والتوسط بينهما بالحركات نحو السرعة والبطء والتوسط بينهما  
( وما يتصل بها ) اى بالذكورات كالخسن والقبح المتصف بهما الشخص  
باعتبار الخلقة التي هي عبارة عن مجموع الشكل واللون وكالضحك والبكاء  
الحاصلين باعتبار الشكل والحركة وكلاستقامة والانحناء والتحدب والتعقر  
الداخلية تحت الشكل وغير ذلك ( اوبالسمع ) عطف على قوله بالبصر والسمع  
قوة رتبت في العصب المفروض على سطح باطن الصماخين يدرك بها الاصوات  
( من الاصوات الضعيفة والقوية والتي بين بين ) ومن الاصوات الحادة  
والثقيلة والتي بين بين والصوت يحصل من التوج المعلوم للقرع الذي  
هو اساس عنيف والقلع الذي هو تقريظ عنيف بشرط مقاومة المقروع  
للقارع والمقلوع للقالع وبحسب قوة المقاومة وضعفها يختلف قوة وضعفها  
وبحسب الاختلاف في صلابة المقروع او ملاسمة كما في اوتار الاغاني الممتدة  
او في قصر المنفذ اوضيقه او شده التواء كما في المزامير المثلثية يختلف حدة  
وتقلا ( اوبالذوق ) وهو قوة منبهة في العصب المفروض على جرم اللسان  
( من الطعوم ) واصولها تسعة الحرارة والرطوبة والملوحة والجووضة  
والعفوصة والقبض والدسومة والحلاوة والتفاهة ( اوبالشم ) وهي قوة  
مرتبة في زائمتي مقدم الدماغ الشبهتين بحلقتي الندى ( من الروائح ) ولا حصر  
لانواعها ولا اسماء لها الا من جهة الموافقة او المخالفة كرائحة طيبة او متنتة  
او من جهة الاضافة الى محلها كرائحة المسك او الى ما يقارنها كرائحة الحلاوة  
( اوباللمس ) وهي قوة سارية في البدن كله يدرك بالموسات ( من الحرارة  
والبرودة والرطوبة واليبوسة ) هذه الاربعة هي اوائل الموسات التي بها  
تفاعل الاجسام العنصرية ويتفاعل بعضها عن بعض فيتولد منها المركبات  
والاوليان منها فعليتان لان الحرارة كيفية من شأنها تقريظ المختلفات وجمع  
المتشاكلات والبرودة كيفية من شأنها تقريظ المتشاكلات وجمع المختلفات  
والاخرى انفعاليتان لان الرطوبة تقتضى سهولة التشكل والفرق  
والانفعال واليبوسة تقتضى صعوبة ذلك ( والحشونة ) وهي كيفية  
تحصل عن كون بعض الاجزاء اخفض وبعضها ارفع ( والملاسة ) وهي  
تحصل عن استواء وضع الاجزاء ( واللين ) وهي كيفية تقتضى قبول  
التمز الى الباطن ) ويكون لشيء بها قوام غير سيال فينتقل عن وضعه ولا يمتد  
كثيرا بسهولة وانما يكون قبوله التمز الى الباطن من الرطوبة وتماسكه من

( قال ) كالبلية الى آخره ( اقول ) وهى الرطوبة الجارية على سطوح الاجسام والجفاف مايقابلها والازوجة  
كيفية تقتضى سهولة التشكل مع عسر التفریق وبها يتبدل الشيء متصلا وتحدث من شدة امتزاج الرطب  
الكثير باليابس القليل والهشاشة مايقابلها والمقصود من نقل امثال هذه المباحث فى هذه المواضع تقويم ما نقله  
دفعاً للحيرة وزيادة فى الانضاح ( قال ) العلم قديقال الى آخره ( اقول ) اطلاق العلم على حصول صورة  
الشيء عند العقل بل على الصورة الحاصلة من الشيء عنده وكذا اطلاقه على الاعتقاد الجازم المطابق الثابت  
مستفيض مشهور واطلاقه على ادراك الكلى او المركب \* ٣١٨ \* فى مقابلة اطلاق المعرفة على ادراك

الجرى اوالبسيط مذكور  
فى الكتب واقع فى الاستعمال  
واما الملكية المذكورة  
المسماة بالصناعة فانما هى  
فى العلوم العملية اى المتعلقة  
بكيفية العمل كالطب والمنطق  
وتخصيص العلم بازائها غير  
محقق كيف وقد يذكر العلم  
فى مقابلة الصناعة نعم  
اطلاقه على ملكة الادراك  
بحيث يناول العلوم النظرية  
والعملية غير بعيد مناسب  
لاعرف كما مر واطلاق  
الصناعة على الملكية التى  
ذكرها ههنا شائع ذائع و  
اطلاقها على مطلق ملكة  
الادراك لا بأس به كاقيل  
صناعة الكلام ( قال ) جمع  
غريزة وهى الطبيعة و  
فسرت بانها ملكة تصدر  
عنها صفات ذاتية الى آخره  
( اقول ) الطاهران الغريزة

اليوسية ( والصلابة ) وهى تقابل اللين وكون هذه الاربعة من المواسات  
مذهب بعض الحكماء ( والخفة ) وهى كيفية تقتضى بها الجسم ان يتحرك الى  
صوب المحيط لولم يعقه عائق ( والقل ) وهى كيفية تقتضى بها الجسم ان يتحرك  
الى صوب المركز لولم يعقه عائق وكل منهما فى الحقيقة مبدأ مدافعة محسوسة  
يوجد مع عدم الحركة كما يجده الانسان من الحجر اذا سكنه فى الجو قسراً فانه  
يجد فيه مدافعة هابطة ولا حركة فيه وكما يجد يجد من الرزق المنفوخ فيه اذا  
حبسه يده تحت الماء قسراً فانه يجد فيه مدافعة صاعدة ولا حركة فيه ( وما ينصل بها )  
اى بانذ كورات كالبلية والجفاف والازوجة والهشاشة واللطافة والكسافة  
وغير ذلك مما هو مذكور فى غير هذا الفن ( اوعقلية ) عطف على حسية اى  
الصفة الحقيقية اما حسية كما مر اوعقلية ( كالكيفيات النفسانية ) اى المختصة  
بذوات الانفس ( من الذكاء ) اى حدة الفؤاد وهى شدة قوة للنفس معدة لاكتساب  
الآراء وقيل هوان يكون سرعة انتاج القضايا وسهولة استخراج النتائج  
ملكاة للنفس كالبرق اللامع بواسطة كثرة مزاولة المقدمات المنتجة ( والعلم )  
العلم قديقال على الادراك المفسر بحصول صورة من الشيء عند العقل وعلى  
الاعتقاد الجازم المطابق الثابت لموجب وعلى ادراك الكلى وعلى ادراك المركب  
وعلى ملكة يقتدر بها على استعمال موضوعات مأخوذة غرض من الاغراض  
صادرا عن البصيرة بحسب ما يمكن فيها وقديقال لها الصناعة ( والغضب ) وهو  
حركة للنفس مبدؤها ارادة الانتقام ( والحلم ) وهوان يكون النفس مطمئنة بحيث  
لا يحرکها الغضب بسهولة ولا تضطرب عند اصابته المكروه ( وسائر الفرائز )  
جمع غريزة وهى الطبيعة وفسرت بانها ملكة تصدر عنها صفات ذاتية ويقر  
منها الخلق وهو ملكة تصدر عنها الافعال بسهولة من غير روية الا ان للاعتقاد

( مدخلا )

هى الصفة الخلقية للنفس اى التى خلقت عليها كانها غرزت فيها وكذا  
الطبيعة فى اللغة هى النجاسة التى جبل عليها الانسان وطبع عليها سواء صدر عنها صفات نفسية اولا  
نم قد اطلقوا فى الاصطلاح الطبائع والطبيعة على الصور النوعية وقالوا الطبائع اعم منها لانه يقال  
على مصدر الصفة الذاتية الاولى لكل شيء والطبيعة قد تختص بما يصدر عنه الحركة والسكون فيما  
هو فيه اولا وبالثبات من غير ارادة

مدخلا في الخلق دون الغريزة وتلك الغرائز مثل الكرم والقدرة والشجاعة ومقابلاتها وما اشبه ذلك ( واما اضافية ) عطف على قوله اما حقيقة والحقيقة كإطلاق على ما يقابل الاضافي الذي لا يكون متقرا في الذات بل يكون معنى متعلقا بشئين ( كالألة الحجاب في تشبيه الحجة بالشمس ) فانها ليست هيئة متقرة في ذات الحجة والشمس ولا في ذات الحجاب كذلك قد يطلق على ما يقابل الاعتباري الذي لا تحقق لفهمه الا بحسب اعتبار العقل كالصورة الوهمية الشبيهة بالخلب او النائب للنية والى كليهما اشار صاحب المفتاح حيث قال ان الوصف العقلي منحصر بين حقيقي كالكميات النفسانية وبين اعتباري ونسبي كاتصاف الشئ بكونه مطلوب الوجود والعدم عند النفس او كاتصافه بشئ تصويري وهمي محض واعلم ان امثال هذه التقسيمات التي لا تفرع على اقسامها احكام متفاوتة قليلة الجدوى وكان هذا ابتهاج من السكاكي باطلاعه على اصطلاحات المتكلمين فلهذا در الامام عبد القاهر واحاطته باسرار كلام العرب وخواص تراكيب البلغاء فانه لم يزد في هذا المقام على التذكير من امثلة انواع التشبيهات وتحقيق البطائف التي فيها ( وايضا ) وجه التشبيه ( اما واحد واما بمنزلة الواحد لكونه مركبا من متعدد ) اما تركيا حقيقيا بان يكون وجه التشبيه حقيقة ملتزمة من امور مختلفة او تركيا اعتباريا بان يكون هيئة انتزعا العقل من عدة امور وبهذا يشعر لفظ المفتاح وفيه نظر ستعرفه ( وكل منهما ) اي من الواحد وما هو بمنزلة ( حسي او عقلي واما متعدد ) عطف على اما بمنزلة الواحد اي وجه التشبيه اما واحدا وغيره وغير الواحد اما بمنزلة الواحد واما متعدد بان ينظر الى عدة امور ويقصد اشتراك الطرفين في كل واحد منها وهذا بخلاف المركب المنزل بمنزلة الواحد فانه لم يقصد اشتراكهما في كل من تلك الامور بل في الهيئة المنتزعة او الحقيقة الملتزمة وذلك التعدد ( كذلك ) اي اما حسي او عقلي ( او مختلف ) اي بعضه حسي وبعضه عقلي والتعدد الذي يتركب عنه ماهو بمنزلة الواحد ايضا اما حسي او عقلي او مختلف لكن لا كان وجه التشبيه هو المجموع المركب دون كل واحد من الاجزاء لم يلتفت الى تقسيمه ( والحسي طرفاه حسيان لا غير ) يعني ان وجه التشبيه سواء كان تمامه حسيا او متعددا مختلفا لا يكون المشبه والمشببه فيه الاحسيين ولا يجوز ان يكون كلاهما واحدا معا قليا ( لا متناع ان يدرك بالحس من غير الحسي شئ ) يعني ان وجه التشبيه امر مأخوذ من الطرفين موجود فيهما وكل مأخوذ من العقلي

( قال ) لكن لا كان وجه التشبيه هو المجموع المركب دون كل واحد من الاجزاء لم يلتفت الى تقسيمه الى آخره ( اقول ) اي الى المختلف لكونه داخلا في العقلي ضرورة ان المركب من المحسوس والمعقول من حيث انه مركب ومجموع لا يكون الامعقولا

و يوجد فيه يجب ان يدرك بالعقل لا بالحس لان المدرك بالحس لا يكون الاجساما  
 اوقائما بالجسم ( والعقلي اعم ) يعنى يجوز ان يكون طرفاه عقليين وان يكونا  
 حسيين وان يكون احدهما حسيا والاخر عقليا ( لجواز ان يدرك بالعقل من  
 الحسى شئ ) اذ لا امتناع فى قيام العقول بالمحسوس بل كل محسوس فله اوصاف  
 بعضها حسى وبعضها عقلى ( ولذلك يقال التشبيه بالوجه العقلى اعم ) من  
 التشبيه بالوجه الحسى يعنى ان كل ما يصح فيه التشبيه بالوجه الحسى يصح  
 بالوجه العقلى دون العكس لاسم ( فان قيل هو ) اى وجه التشبيه ( مشترك  
 فيه فهو كلى والحسى ليس بكلى ) تقرير السؤال ان كل وجه تشبيه فهو مشترك  
 فيه لاشتراك الطرفين فيه وكل مشترك فيه فهو كلى لان الجزئى يكون نفس  
 تصوره مانعا من وقوع الاشتراك فيه فكل وجه تشبيه فهو كلى ولا شئ  
 من الحسى بكلى لان كل حسى فهو موجود فى المادة حاضرا عند المدرك  
 وكل ما هذا شأنه فهو جزئى ضرورة فلا شئ من وجه التشبيه بحسى وهو  
 المطلوب ( فلما المراد ) بكون وجه التشبيه حسيا ( ان افراده ) اى جزياته  
 ( مدركة بالحس ) كالجرة فى تشبيه الوجه بالورد فان افراد الجرة وجزئياتها  
 الحاصلة فى المواد مدركة بالبصر وان كانت الجرة الكلية المشتركة بينهما  
 مما لا يدرك الا بالعقل واعلم ان هذا لا يصلح جوابا عما ذكره صاحب المفتاح وهو ان  
 التحقيق فى وجه التشبيه بائى ان يكون هو غير عقلى لان المصنف قد عدل عن  
 التحقيق الى التسامح كما ترى قوله ( الواحد الحسى ) شروع فى تعداد امثلة  
 الانقسام المذكورة ووجه ضبطها ان وجه التشبيه اما واحد او مركب  
 او متعدد وكل من الاولين اما حسى او عقلى والاخير اما حسى او عقلى او مختلف  
 فصارت سبعة اقسام وكل منها فطره اما حسيان او عقليان او المشبه حسى  
 والمشببه عقلى او بالعكس يصير ثمانية وعشرين لكن وجوب كون طرفى  
 الحسى حسيين يسقط اثني عشر قسمًا ويبقى ستة عشر فالواحد الحسى ( كالجرة )  
 من البصرات ( والخفاء ) اى خفاء الصوت من السموات وفيه تسامح لان الخفاء  
 ليس بمجموع وكذا فى قوله ( وطيب الرائحة ) من المشمومات ( ولذة الطعم ) من  
 الذواقات ( ولين المنس ) من الملوّسات ( فيما مر اى فى تشبيه الخلد بالورد والصوت  
 الضعيف بالهمس والنكهة بالعزيز والريق بالخر والجلد الناعم بالحرير ) الواحد  
 ( العقلى ) كالغراء عن الفائدة والجرة ) هى على وزن الجرعة الشجاعة ويقال  
 جره الرجل جراءة بالمد وانما اختار الجراءة على الشجاعة لان الشجاعة على

ما قصرها الحكماء مختصة بذوات النفس لوجوب كونها صادرة عن روية  
 فيمتنع اشتراك الاسد فيه بخلاف الجرأة فانها اعم ( والهداية ) اى الدلالة  
 الموصلة الى المطلوب ( واستطابة النفس في تشبيه وجود الشئ العديم النفع  
 بعدمه ) فيما طرفاه معقولان فان الوجود والعدم من الامور العقلية سواء كان  
 الوجود عاريا عن الفائدة او غير عار وبهذا يسقط ما ذكره الشيخ في دلائل الاجاز  
 من ان التشبيه هو ان تثبت لهذا معنى من معاني ذلك او حكما من احكامه كاثباتك  
 للرجل شجاعة الاسد والعلو حكم النور في انك تفصل به بين الحق والباطل كما  
 تفصل بالنور بين الاشياء واذا قلت للرجل القليل المعاني هو معدوم او هو  
 والعدم سواء لم تثبت له شيئا من شئ بل انما تنفي وجوده كما اذا قلت ليس  
 هو بنى ومثل هذا لا يسمى تشبيها نعم قال الامر كذلك لكننا نظرنا الى ظاهر  
 قولهم موجود كالمعدوم وشئ كلاشيء ووجود شبيه بالعدم فان ابيت ان تعمل  
 الاعلى هذا الظاهر فلا مضايقة فيه ( والرجل الشجاع بالاسد ) فيما طرفاه  
 حسيان ( والعلم بالنور ) فيما المشبه عقلى والمشبه به حسى فبالعلم يوصل الى  
 الحق ويفرق بينه وبين الباطل كما ان بالنور يدرك المطلوب ويفصل بين  
 الاشياء ( والعطر بخاق ) شخص ( كريم ) فيما المشبه محسوس والمشبه به معقول  
 وفي الكلام لف ونسر وهو ظاهر وفي وحدة بعض الامثلة تسامح لما فيه من  
 شائبة التركيب كالعلماء عن الفائدة واستطابة النفس وقد ذكر في الفتاح  
 والايضاح من امثلة العقلى فيما طرفاه عقليان تشبيه العلم بالحياة في كونهما  
 جهتي ادراك وان ذلك ان المراد بالعلم الملكة التى يقتدر بها على ادراكات جزئية  
 كعلم الخومثلا والحياة شرط للادراك والسبب والشرط يشتركان في كونهما  
 طريقين الى الادراك ويقرب من هذا ما يقال ان المراد بالعلم هو العقل ولو جعل  
 وجه الشبه بين العلم والحياة الانتفاع بهما كما ان وجه الشبه بين الموت والجهل  
 عدم الانتفاع كان ايضا صوابا ( والمركب الحسى ) من وجه الشبه لا ينقسم  
 باعتبار حسية الطرفين وعقليتهما لما عرفت من ان الحسى مطلقا لا يكون طرفاه  
 الاحسيين لكنه ينقسم باعتبار آخر وهو ان طرفيه اما مفردان او مركبان  
 او احدهما مفرد والاخر مركب فان قلت ما معنى التركيب والافراد ههنا ولم  
 خصص هذا التقسيم بوجه الشبه المركب دون الواحد قلت يجب ان يعلم ان  
 ليس المراد بتركيب المشبه او المشبه به ان يكون حقيقة مركبة من اجزاء مختلفة  
 ضرورة ان الطرفين في قولنا زيد كالاسد مفردان لامر كيان وكذا في وجه

( قال ) قلت يجب ان يعلم  
 ان ليس المراد بتركيب المشبه  
 او المشبه به الى آخره ( اقول )  
 هذا كلام محقق لا ريب فيه  
 ويتضح منه ان معاني  
 المصادر كالختم والقتل  
 والاحياء وغيرها معان  
 مفردة وكذلك ما هو معانى  
 الحروف بنوع استلزام  
 كالاستعلاء والابتداء والانتها  
 وغير ذلك معان مفردة بل  
 ان معانى الافعال والاسماء  
 المتصلة بها والحروف  
 وحدها مفردات فلا يتصور  
 فى الاستعارة التبعية الواقعة  
 فيها ان تكون تمثيلية مركبة  
 الطرفين وهما كطلع فيما  
 تستقبله على ما هو تامة لهذا  
 الكلام

الشبه ضرورة ان وجه الشبه في قولنا زيد كهمرو في الانسانية واحد لا منزل  
 منزلة الواحد بل المراد بالتركيب ان يقصد الى عدة اشياء مختلفة اوالى عدة  
 اوصاف لشي واحد فتزعم منها هيئة وتجعلها مشبها او مشبها به او وجه تشبيه  
 ولذلك ترى صاحب المفتاح يصرح في تشبيه المركب بالمركب بان كلامنا المشبه  
 والمشببه هيئة منتزعة على ما سيحكي ان شاء الله تعالى وحيث لا يخفى عليك ان  
 وجه التشبيه الواحد بهذا المعنى اعنى بمعنى ان لا يكون معنى منتزعا من عدة  
 اشياء لكل منها دخل في تحققه لا يكون طرفاه مركبين بالمعنى المذكور لان تركيب  
 الطرفين بهذا المعنى اعنى بمعنى ان يقصد الى متعددين ويتزعم منهما هيتين  
 ثم يقصد الى اشتراك الهيتين في هيئة تعمهما وتشملهما انما يكون اذا كان وجه  
 التشبيه مركبا فليتامل وبهذا يظهر ان ما ذكر في المفتاح من ان وجه الشبه  
 يكون اما امر او احدا او غير واحد او غير الواحد اما ان يكون في حكم الواحد لكونه  
 اما حقيقة ملتزمة واما اوصافا مقصودة من مجموعها الى هيئة واحدة اولا  
 يكون في حكم الواحد محل نظر فالركب الحسى (فما) اى في التشبيه الذى طرفاه  
 مفردان كقافى قوله) اى كوجه التشبيه في قول احيعة بن جلاح اوقيس بن  
 الاصلت (وقد لاح في الصبح الزيا كاترى \* كمنقود ملاحية) (الملاحى بضم  
 الميم عنب ابيض في حبه طول وقد جاء بتشديد اللام كقافى هذا البيت (حين نورا  
 اى تفصح نوره كذا في اسرار البلاغة يقال نورت الشجرة واثارت اذا اخرجت  
 نورها (من الهشة) بيان لما في قافى قوله (الحاصلة من تقارن الصور البيض  
 المستديرة الصغار المقادير في الرأى) وان كانت كبارا في الواقع على الكيفية  
 اى تقارنها حال كونها (على الكيفية المخصوصة) منضمة (الى المقدار المخصوص)  
 والمراد بالكيفية انها لا تكون مجمعة اجتماع التضام والتلاصق ولا هى شديدة  
 الافتراق بل لها كيفية مخصوصة من التقارب والتباعد على نسبة قريبة بما  
 نجده في رأى العين بين تلك الانجم وهذا الذى ذكرنا في تفسير الكيفية جملة  
 الشيخ عبد القاهر تفسير المقدار مخصوص اى مقدار في القرب والبعد وعمره  
 صاحب المفتاح بالكيفية والمصنف قد جمع بينهما فكانه اراهما بمقدار مخصوص مجموع  
 مقدار الزيا والعنقود اعنى ما لهما من الطول والعرض المخصوصين ويحمل ان يريد  
 بالكيفية الشكل المخصوص لان الشكل من الكيفيات والمقدار المخصوص ما اراد  
 الشيخ من التقارب على ما ذكرنا وبالجملة فقد نظر في هذا التشبيه الى عدة اشياء  
 وقصد الى الهيئة الحاصلة منها وانما قلنا ان الطرفين مفردان لان المشبه

(قال) محل نظر (اقول)  
 لان الحقيقة الملتزمة من قبيل  
 الواحد كالانسانية مثلا  
 وقد اشار فيما سبق الى هذا  
 النظر حيث قال وفيه نظر  
 ستمرفه



هو نفس الثريا المشبه هو العنقود حين تفتح نوره وسبحى ان المفرد قد يكون مقيدا وانه لا يقتضى التركيب (وقيا) اى والمركب الحسى فى التشبيه الذى (طرفاه مركبان كافى قول بشار كأن مثار النقع) يقال انار الغبار اى هجم (فوق رؤسا و اسيا فاني ليل تهاوى كواكب) اى تساقط بعضها فى اثر بعض والاصل تهاوى لحذف احدى التائين ومن جعله ماضيا لم يؤنث لكونه مسندا الى الظاهر فقد اخل بكثير من الاطائف اننى قصدها الشاعر على ما سطوع عليه فى اثناء شرحه وقوله (من الهيئة) بيان لما فى قوله (الخاصة من هوى) بفتح الهاء اى سقوط (اجرام مشرقة مستطيلة متناسبة المقدار متفرقة فى جوانب شئ مظهر) فوجه الشبه مركب كاترى وكذا طرفاه كما حقيقة الشيخ فى اسرار البلاغة حيث قال قصد تشبيه النقع والسيوف فيه بالليل التهاوى كواكب لانتشبه النقع بالليل من جانب وتشبيه السيوف بالكواكب من جانب ولذلك وجب الحكم بان اسيا فاني فى حكم الصلة للمصدر كالايقع فى تشبيه تفرق ويوم انه كقولنا كأن مثار النقع ليل كأن السيوف كواكب ونصب الاسيا فاني لا يتبع من تقدير الاتصال لان الواو فيها بمعنى مع كقولهم ولتركب الناقة ولتركب فصلتها لرصعتها الا ترى ان ليس لك ان تقول لتركب الناقة ولتركب فصلتها فيجعل الكلام جلتين وبما ينه على ذلك ان قوله تهاوى كواكب جملة وقعت صفة ليل فالكواكب مذكورة على سبيل التبع لليل ولو كانت مستبدة بشانها لقال ليل وكواكب فهو لم يقتصر على ان اراك لمعان السيوف فى اثناء الحاجة كالكواكب فى الليل بل عبر عن هيئة السيوف وقدسنت من اغماها وهى تملو وترسب ونجى وتذهب وهذه الزيادة زادت التشبيه تفصيلا لانها لاتقع فى النفس الا بالنظر الى اكثر من جهة واحدة وذلك لان السيوف فى حال احتدام الحرب واختلاف الايدى فيها للضرب اضطرابا شديدا وحركات بسرعة ثم ان تلك الحركات جهات مختلفة واحوالا تنقسم بين الارتفاع والارتفاع والانخفاض وان السيوف باختلاف هذه الامور تلاق وتداخل ويصدم بعضها بعضا ثم ان اشكال السيوف مستطيلة فبها على هذه الدقائق بكلمة واحدة وهى قوله تهاوى فان الكواكب اذا تهاوت اختلفت جهات حركاتها وكأن لها فى تهاويها تدافع وتداخل ثم انها بالتهاوى تستطيل اشكالها فاما اذا لم تزل عن اماكنها ففى على صورة الاستدارة هذا كلامه وقوله ان اسيا فاني فى حكم الصلة للمصدر

معناه انه ليس عطفاً على مثار النقع بل هو بما يتعلق به معنى الاثارة لكون الواو  
 بمعنى مع وهذا كما يقال في قولنا زيد ضارب عمرا وبكرا ان بكرا في حكم الصلة  
 للضرب وليس المراد ان المثار بمعنى المصدر على ما سبق الى الوهم (و) المركب  
 الحسى (فيما طرفاه مختلفان) احدهما مفرد والآخر مركب (كأمر في تشبيه  
 الشقيق) باعلام ياقوت نثرن على رماح من زيرجد من الهيئة الحاصلة  
 من نشر اجرام جر مبسوطة على رؤس اجرام خضر مستطيلة مخروطة  
 فالشبه مفرد والمشبه مركب وعكسه كما سيحى في تشبيه نهار شمس شاه زهر  
 الربا بلبيل وقمر وسيحى لهذا زيادة تحقيق في تقسيم التشبيه باعتبار الطرفين  
 (ومن بديع المركب الحسى ما) اى وجه الشبه الذى (يحى في الهيئات التى  
 تقع عليها الحركة) اى يكون وجه الشبه الهيئة التى تقع عليها الحركة من  
 الاستدارة والاستقامة وغيرهما ويعتبر فيها التركيب (ويكون) ماسيحى في تلك  
 الهيئات (على وجهين احدهما ان يقرن بالحركة غيرها من اوصاف الجسم  
 كالشكل واللون) وقد غير المصنف عبارة الشيخ في اسرار البلاغة حيث  
 قال اعلم ان مما يزداد به التشبيه دقة وسحرا ان يحى في الهيئات التى تقع عليها  
 الحركات والهيئة المقصودة في التشبيه على وجهين احدهما ان تقترن بهيئها  
 من الاوصاف والثاني ان تجرد هيئة الحركة حتى لا يزداد غيرها فالاول (كافى  
 قوله) اى كوجه التشبيه الذى في قول ابن المعتز او قول ابى الجهم (والشمس  
 كالمرأة في كف الاشل من الهيئة الحاصلة من الاستدارة مع الاشراف والحركة  
 السريعة المتصلة مع موج الاشراف) واضطرابه بسبب تلك الحركة (حتى  
 ترى الشعاع كأنه بهم بان يسط حتى يفيض من جوانب الدائرة ثم يدوله يقال)  
 بالله اذا ندم والمعنى ظهر له رأى غير الاول (فيرجع) من الانبساط الذى  
 بداه (الى الانقباض) حتى كأنه يرجع من الجوانب الى الوسط فان الشمس اذا  
 احد الانسان النظر اليها ليتبين جرمها وجددها مؤدية لهذه الهيئة وكذلك  
 المرأة اذا كانت في بد الاشل (و) الوجه (الثاني ان تجرد) الحركة (عن  
 غيرها) من الاوصاف (فهناك ايضا) يعنى كالابد في الاول من ان يقترن  
 بالحركة غيرها من الاوصاف فكذا في الثاني (لا بد من اختلاط حركات) كثيرة  
 للجسم (الى جهات مختلفة) له كان يتحرك بعضه الى اليمين وبعضه الى الشمال  
 وبعضه الى علو وبعضه الى سفلى لتحقيق التركيب والالتكان وجه الشبه مفردا  
 وهو الحركة لامركبا (فحركة الرمح والسهم لا تركيب فيها) لاتحادها

( بخلاف حركة المصحف في قوله ) اى قول ابن المعتز ( وكأن البرق مصحف  
 قار ) بحذف الهمزة اى قارى ( فانطباقا مرة وانفتاحا ) اى فينطبق انطباقا  
 مرة وينفتح انفتاحا مرة اخرى فان فيها تركيبا لان المصحف يتحرك في الحالتين  
 اعنى حالتى الانطباق والانفتاح الى جهتين في كل حالة الى جهة قال الشيخ  
 كل هيئة من هياث الجسم في حركاته اذا لم يتحرك الى جهة واحدة فن  
 شأنه ان يعز ويندر وكما كان التفاوت في الجهات التى يتحرك اليها ابعاض الجسم  
 اشد كان التركيب في هيئة التحرك ا كزوم لطائف ذلك قول الشاعر في صفة  
 الرياض \* حفت بسر وكالفيان تلحفت \* خضر الحرر على قوام معتدل \*  
 فكناها والريح جاء يبلها \* تبغى التعانق تم يمنعا الحجل \* ( وقد يقع  
 التركيب في هيئة السكون كما في قوله ) اى كوجه الشبه الذى في قول ابن الطيب  
 في صفة كلب يعق ( اى يجلس ذلك الكلب على البتة ) جلوس البدوى  
 المصطفى ( باربع مجدولة لم تجدل \* اى بقوائم تحكمة الخلق من جدل الله  
 لامن جدل الانسان والمجدول المقتول من الهيئة الحاصلة من موقع كل عضو  
 منه ) اى من الكلب ( في افعائه ) فانه يكون لكل عضو منه في الاقامه موقع  
 خاص وللجموع صورة خاصة مؤلفة من تلك المواقع وكذلك صورة  
 جلوس البدوى عند الاصطلاء بالنار موقدة على الارض ومن لطائف ذلك  
 قول الشاعر في صفة مصلوب \* كانه عاشق قدمد صفحته \* يوم الوداع الى  
 توديع مرتحل \* اوقائم من ناعس فيلوثه \* مواصل لتطيه من الكسل \* شبهه  
 بالخطى المواصل تطيه مع العرض لسببه وهو اللونة والكسل فنظر الى الجهات  
 الثلث فلفظ بحسب التركيب والتفصيل بخلاف تشبيهه بالخطى فانه من قريب  
 التناول يقع في نفس الرأى للصلوب لكونه امر اجليا ( والمركب العلى ) من  
 وجه الشبه ( كحرمان الانتفاع بابلغ نافع مع تحمل التعب في استصحابه في قوله  
 تعالى \* مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا ) جمع  
 سفر بكسر السين وهو الكتاب فانه امر عقلى متزع من عدة امور لانه روعى من الحمار  
 فعل مخصوص وهو الحمل وان يكون المحمول شيئا مخصوصا هو الاسفار التى  
 هى اوعية العلوم وان الحمار جاهل بما فيها وكذا في جانب المشبه ( واعلم انه  
 قد ينزع من متعدد فيقع الخطأ لوجوب انتراعه من اكثر كما اذا انزع ) وجه  
 الشبه ( من الشطر الاول من قوله كما ابرقت قوما عطا شائمة ) يقال ابرق القوم  
 اذا اصابهم برق و ابرق الرجل بسيفه اذا لمعه ولا يصح ههنا شئ من هذين

الوجهين وحكى ابرقت السماء اذا صارت ذات برق ففي الاساس ابرقت لى  
 فلانة اذا تحسنت لك وتعرضت فالعنى ههنا ابرقت التمامة للقوم اى تعرضت  
 لهم فحذف الجار واوصل الفعل ( فلما راوها اقتضت وتجلت ) اى تفرقت  
 وانكشفت فانتزع وجه الشبه من مجرد قوله كما ابرقت قوما عطاشا غمامة خطأ  
 ( لوجوب انتزاعه من الجميع ) اى جميع البيت ( فان المراد التشبيه ) اى تشبيه  
 الحالة المذكورة فى الايات السابقة بظهور التمامة لقوم عطاش ثم تفرقها  
 وانكشافها ( باتصال ) اى بواسطة اتصال يعنى باعتبار ان يكون وجه التشبيه  
 والمقصود المشترك فيه اتصال ( ابتداء مطمع بانتهاء مؤسس ) لان البيت مثل  
 فى ان يظهر للضر الى التنى التدبدا الحاجة الى اماره وجوده ثم يفوته و يبقى  
 بحسرة وزيادة ترح فالباء فى قوله باتصال ليست هى التى تدخل فى الشبه به لان  
 هذا المعنى مشترك بين الطرفين والمشب به ظهور الغمامة ثم انكشافها بل هى  
 مثل الباء فى قولهم التشبيه بالوجه العقلى اعم قليلاً بل فان قيل هذا يقتضى  
 ان يكون بعض التشبيهات المجتمعة كقولنا زيد يصفو ويكفو ويكدر تشبيها واحدا  
 لان الاختصار على احد الجزئين يطل الغرض من الكلام لان الغرض منه  
 وصف الخبر عنه بانه يجتمع بين الصفتين وان احدهما لا تدمم قلنا الفرق بينهما  
 ان الغرض فى البيت ان يثبت ابتداء مطمعا متصلا بانتهاء موبس وكون الشئ  
 ابتداء لآخر امر زائد على الجمع بينهما وليس فى قولنا زيد يصفو ويكدر  
 اكثر من الجمع بين الصفتين من غير قصد الى امتزاج احدهما بالآخرى لانه  
 لوقلت هو يصفو ولم يمرض لذكر الكدر وجدت تشبيهك له بالباء فى الصفاء  
 بحاله وعلى حقيقته ونظير البيت قولنا يكدر ثم يصفو لافادة ثم الترتيب المقتضى  
 ربط احد الوصفين بالآخر كذا ذكره المصنف وقد نقله عن اسرار البلاغة  
 ولا يخفى ان قولنا زيد يصفو ليس من التشبيه المصطلح بل هو من قبيل الاستعارة  
 بالكناية على ما ستعرف ان شاء الله تعالى ثم قال وقد ظهر بما ذكرنا ان التشبيهات  
 المجتمعة تقارق التشبيه المركب فى مثل ما ذكرنا بامرين احدهما انه لا يجب فيها  
 ترتيب والثانى انه اذا حذف بعضها لا يتغير حال الباقي فى افادة ما كان يفيد  
 قبل الحذف فاذا قلنا زيد كالاسد والبحر والسيف لا يجب ان يكون لهذه  
 التشبيهات نسق مخصوص بل لو قدم التشبيه بالبحر والسيف جاز ولو اسقط  
 واحد من الثلاثة لم يتغير حال الباقي فى افادة معناه وقد مر ان وجه التشبيه ثلثة  
 اقسام واحد ومركب ومتعددة فلما فرغ من الاولين شرع فى الثالث

( قال ) ولا يخفى ان قولنا  
 زيد يصفو ليس من التشبيه  
 المصطلح بل هو من قبيل  
 الاستعارة بالكناية ( اقول )  
 حيث شبه زيد فى زمان  
 انبساطه بالماء الصافي واثبت  
 له بعض لوازمه ويمكن ان  
 يجعل استعارة تبعية ويكون  
 المقصود حينئذ تشبيهه  
 انبساطه بصفاء الماء ويلزمه  
 تشبيه زيد بالماء لكنه غير  
 مقصود بخلاف ما اذا جعل  
 استعارة بالكناية فان  
 المقصود حينئذ تشبيه الماء  
 فان لوحظ تشبيه انبساطه  
 بصفاء الماء كان تباعدا مقصودا  
 وسيجئ الكلام فى هذا  
 المعنى فى مباحث رد التبعية  
 الى المكنى عنها كما زعمه  
 السكاكى

وهو اما حسي او عقلي او مختلف ( والمتعدد الحسى كاللون والطعم والرائحة  
 في تشبيه فاكهة باخرى و) المتعدد ( العقلي كعدة النظر وكال الحزر واخفاء  
 السفاد ) اى زوال ذكر على الاثني وفي المثل اخفى سفاد من الغراب ( في تشبيه  
 طائر بالغراب و ) المتعدد ( المختلف ) الذى بعضه حسى وبعضه عقلي  
 ( كحسن الطلعة ) الذى هو حسى ( وبهاية الشأن ) اى شرفه واشتهاره الذى  
 هو عقلي ( في تشبيه انسان بالشمس واعلم انه ) الضمير للتان ( قد يتزع الشبه )  
 اى التماثل يقال بينهما شبه بالتحريك اى تشابه وقد يكون بمعنى الشبه بالسكون  
 وعند التحقيق المراد ههنا مابه التشابه اعنى وجه التشبيه ( من نفس التضاد  
 لاشتراك الضدين فيه ) اى في التضاد فان كلامهما مضاد للآخر ( ثم ينزل )  
 التضاد ( منزلة التناسب بواسطة تملج ) اى اتيان بما فيه ملاحظة وظرافة يقال  
 ملج الشاعر اذا اتي بشئ ملج ( اوتهكم ) اى سخرية واستهزاء ( يقال للجبان  
 ما شبه بالاسد والبخيل هو حاتم ) كل منهما يحتمل ان يكون مثالا للتملج والتهكم  
 وانما يفرق بينهما بحسب المقام فان كان الغرض مجرد الملاحظة والظرافة من  
 غير قصد الى استهزاء وسخرية فتملج والافتهمك وما وقع في شرح المفتاح  
 من ان التملج هو ان يشار في لغوى الكلام الى قصة او مثل او شعر نادر وان  
 قولنا هو حاتم مثال للتملج لانه غلط لان ذلك انما هو التملج بتقديم اللام  
 على الميم كما سيجئ في علم البدیع وليس في قولنا هو حاتم اشارة الى شئ من قصة  
 حاتم قال الامام المرزوقى في قول الجاسى \* اتانى من ابى انس وعبد \* فسل لفظه  
 الضحك جسمى \* ان قائل هذه الايات قد قصد بها الهزء والتملج فان قلت ظاهر  
 قوله لاشتراك الضدين فيه يوهى ان وجه الشبه بين الجبان والاسد هو التضاد  
 باعتبار وصفى الجبن والجراة وكذا بين البخيل وحاتم وحينئذ لا تملج ولانهكم  
 لانا اذا قلنا الجبان كالشجاع في التضاد اى فان كلامهما مضاد للآخر لا يكون  
 هذا من الملاحظة والتهكم فى شئ \* حينئذ لا حاجة الى قوله ثم ينزل منزلة التناسب  
 بل لا معنى له اصلا قلت لا يخفى على احدانا اذا قلنا للجبان هو اسد والبخيل  
 هو حاتم وارادنا التصريح بوجه الشبه لم يتأت لنا ان نقول في التضاد اوفى  
 مناسبة الضدية بل انما يصح ان نقول هو اسد في الجراة وحاتم في الجود ومعلوم  
 ان الحاصل في المشبه هو ضد الجراة والجود وهو الجبن والبخل لكن ترسانه  
 منزلة الجراة والجود بواسطة التملج او التهكم لاشتراكهما في الضدية كما

تجعل في الاكاذيب المضحكة فوجه الشبه في قولنا للجبان هو اسد انما هو الجراءة  
 لكن باعتبار التلميح او التهكم هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام ( وادانته )  
 اي اداة التشبيه ( الكاف وكان ) قال الزجاج كأن للتشبيه اذا كان الخبر  
 جامدا نحو كأن زيدا اسدا وللشك اذا كان مشتقا نحو كأنك قائم لان الخبر في  
 المعنى هو الشبه والشيء لا يشبه بنفسه وقيل انه للتشبيه مطلقا ومثل هذا  
 على حذف الموصوف اي كأنك شخص قائم لكن لما حذف الموصوف وجعل  
 الاسم بسبب التشبيه كأنه الخبر بعينه صار الضمير يعود الى الاسم لا الى الموصوف  
 المقدر نحو كأنك قلت وكانني قلت والحق انه قد يستعمل عند الطن بنبوت الخبر  
 من غير قصد الى التشبيه سواء كان الخبر جامدا او مشتقا نحو كأن زيدا اخوك  
 وكأنه فعل كذا وهذا كثير في كلام المولدين ( ومثل وما في معناه ) كسائر ما  
 يشق من المماثلة والمشابهة والمضاهات وما يؤدى معناها ( والاصل في نحو الكاف )  
 اي في الكاف ونحوها مما يدخل على المفرد كقطة نحو ومثل وشبه بخلاف نحو  
 كأن ومماثل وتشابه ( ان يلبه المشبهة ) اما لفظا كقولنا زيدا كاسدا وكولدا لاسدا  
 وقوله تعالى مثلهم كذل الذي استوفد نارا \* فان المشبهة هو مثل المستوفد  
 اي حاله وقصته العجيبة الشأن واما تقديرا كقوله تعالى \* او كصيب من السماء فيه  
 ظلمات ورعد وبرق \* الآية فان التقدير او كذل ذوى صيب تحذف ذوى لدلالة  
 قوله يجعلون اصابعهم في اذانهم من الصواعق عليه لان هذه الضمائر لا بد لها  
 من مرجع وحذف مثل لقيام القرينة اعني عطفه على قوله كذل الذي استوفد  
 نارا فامثل المشبه به قد ولى الكاف لان المقدر في حكم الملقوطة وانما جعلنا  
 ذلك من قبيل ما ولى المشبهة الكاف لما ذكر في الكشف والايضاح فيما لا يلى  
 المشبهة الكاف كقوله تعالى \* انما مثل الحياة الدنيا كماء انزلناه \* اذ ليس  
 المراد تشبيه حال الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر يحمل تقديره فعلنا انه اذا كان المشبه  
 به مفردا مقدرا فهو من قبيل ما ولى المشبهة حرف التشبيه وقد صرح المصنف  
 في الايضاح بان قوله تعالى \* يا ايها الذين آمنوا كونوا انصارا لله كما قال عيسى  
 ابن مريم للحواريين من انصارى الى الله \* ليس من قبيل ما لا يلى المشبه به الكاف  
 لان التقدير ككون الحواريين انصارا لله وقت قول عيسى عليه الصلاة والسلام  
 من انصارى الى الله على ان ما مصدرية والزمان مقدر كقولهم آيتك خفوق  
 النجم اي زمان خفوقه فالشبه به وهو كون الحواريين انصارا مقدر بعد الكاف  
 كذل ذوى صيب حذف لدلالة ما اقيم مقامه عليه اذ لا يخفى ان ليس المراد تشبيه

كون المؤمنين انصارا بقول عيسى عليه السلام للحواريين من انصارى الى الله قال صاحب المفتاح اوقع التشبيه بين كون الحواريين انصار الله وبين قول عيسى للحواريين من انصارى الى الله وانما المراد كونوا انصار الله مثل كون الحواريين انصاره فتوهم بعضهم من ظاهر قوله اوقع التشبيه بين كذا وكذا ان المراد ان الاول مشبه والثاني مشبه به فجزم بان الصواب كون المؤمنين بدل الحواريين اذ ليس المشبه كون الحواريين انصارا بل كون المؤمنين والشارح العلامة قد رد قول هذا البعض بان الآية حينئذ لا يكون نظيرا لقوله او كصيب وبان تشبيه الكون بالقول مما لوجه له وهذا غلط منه لان مراد هذا القائل انه اوقع في الظاهر التشبيه بين كون المؤمنين انصار الله وبين قول عيسى مع ان المراد ايقاع التشبيه بين كون المؤمنين انصار الله وبين كون الحواريين انصاره وقت قول عيسى عليه السلام كما هو صريح في الكتاب فالمشبه بمخوف مضاف ومضاف اليه كافي قوله تعالى ﴿ او كصيب من السماء ﴾ بعينه نعم ما ذكره الشارح في توجيه لفظ المفتاح كاف في رد هذا القول وهو ان معنى كلامه اوقع التشبيه اى تشبيه كون المؤمنين انصار الله على ان اللام للعهد بين اى دائرا بين كون الحواريين انصار الله على ما فهم ضمنا ويستلزمه قولهم نحن انصار الله وبين قول عيسى عليه السلام على ما هو صريح يعنى ان المشبه كون المؤمنين انصار الله والمنسبه به يحتمل ان يكون هو كون الحواريين انصاره على ما فهم ضمنا ويحتمل ان يكون قول عيسى عليه السلام على ما هو صريح لكن المراد هو الاول لا الثانى اذ لا معنى لتشبيه كونهم بقول عيسى وتبيل المراد بالحواريين في قوله اوقع التشبيه بين كون الحواريين هم المؤمنون لانهم حواروا محمد عليه الصلاة والسلام اذ حوارى الرجل صفيه وخلصاته والله اعلم ( وقد بيليه غيره ) اى قد بلى نحو الكاف غير المشبه وذلك اذا كان المشبهه مركبا لم يعبر عنه بمفرد دال عليه وانما قلنا ذلك احترازا عن نحو قوله تعالى ﴿ مثل الذين جاؤا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا ﴾ فان المشبهه مركب لكنه عبر عنه بمفرد بلى الكاف وهو المثل اعنى الحال والقصة العجيبة الشأن نحو ﴿ واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كآه انزلاء من السماء فاخبط به نبات الارض فاصبح هتيا تذروح الرياح ﴾ اذ ليس المراد تشبيه حال الدنيا بالآه ولا بمفرد آخر يجعل تقديره بل المراد تشبيه حالها فى نفسرتها وبهجتها وما يتفقها من الهلاك والفناء بحال النبات الحاصل من الماء يكون اخضر ناضرا شديدا الحضرة ثم يبس فتنيره الرياح كان لم يكن فان قلت

فليعتبر هنا ايضا مضاف محذوف اى كمثل ماء فيكون المشبه به بلى الكاف تقديرًا  
 كما في قوله تعالى ❁ او كصيب قلت هذا تقدير لاحاجة اليه فلا ينبغي ان يرجع  
 عليه بخلاف قوله او كصيب فان الضمائر في قوله يحملون اصابعهم في آذانهم  
 لا بد لها من مرجع قال صاحب الكشف لولا طلب هذه الضمائر مرجعا لكانت  
 مستغنيان عن تقدير كمثل ذوى صيب لاني اراعي الكيفية المتزعة سواء الى حرف  
 التشبيه مفرد يتأدى به التشبيه ام لا الا يرى الى قوله انما مثل الحياة الدنيا الآلة  
 كيف ولي الماء الكاف وليس الغرض تشبيه الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر يتحمل  
 لتقديره وهو بين في هذا قول لبيد ❁ وما الناس الا كالديار واهلها ❁ بهايوم  
 حلوها وغدوا بلاقع ❁ لم يشبه الناس بالديار وانما شبه وجودهم في الدنيا وسرعة  
 زوالهم وفسادهم يحلوا اهل الديار فيها وسرعة نهوضهم عنها وتركها خالية  
 هذا كلامه فان قيل هب ان طلب مرجع الضمائر اخرجنا الى تقدير ذوى  
 فواجه الاحتياج الى تقدير مثل لا يقال لان التشبيه به ليس ذوات ذوى الصيب  
 بل حالهم وصفتهم لانا نقول لا يزم من عدم تقدير مثل والاقتصار على تقدير  
 ذوى ان يكون المشبه به ذوات ذوى الصيت بل يجوز الفصاة المذكورة  
 كما في قوله تعالى ❁ انما مثل الحياة الدنيا كماء ❁ بل الجواب انه لما انتفع باب  
 الحذف والتقدير فتقدير مثل ذوى صيب اولى من الاقتصار على تقدير ذوى  
 لانه ادل على المقصود واتدملامة للعطوف عليه اعني قوله كمثل الذي استوقد  
 نارا فليتأمل وقد ظهر بما ذكرنا ان من قال ان تقدير قوله كماء انزلناه  
 كمثل ماء على حذف المضاف فالمشبه به لم يل الكاف لكونه محذوفاً مقدسه  
 سهوينا (وقد كره فعل بني عنه) اى عن التشبيه (كما في علمت زيدا اسدا  
 ان قرب) التشبيه واريدانه مشابهة للاسد مشابهة قوية لما في علمت من الدلالة  
 على تحقيق التشبيه وثيقته (و) كما (في حسبت) او علمت زيدا اسدا (ان بعد  
 التشبيه) ادنى تجديد لما في الحسينان من الدلالة على الظان دون التحقيق فقيه  
 اشعار بان تشبيهه بالاسد ليس بحيث يتيقن انه هو بل بظن ذلك وتخييل  
 وفي كون هذا الفعل منبثا عن التشبيه نظر للقطع بانه لادلالة العلم والحسبان  
 على ذلك وانما يدل عليه علمنا بان اسدا لا يمكن حمله على زيد تحقيقا وانه انما  
 يكون على تقدير اداة التشبيه سواء ذكر الفعل او لم يذكر كما في قولنا زيد اسد  
 ولو قيل انه ينبغي عن حال التشبيه من القرب والبعد كان اصوب (والغرض منه)  
 اى من التشبيه (في الاغلب يعود الى المشبه وهو) اى الغرض العائد الى المنبه



( بيان امكانه ) يعنى بيان ان المشبه امر ممكن الوجود وذلك فى كل امر غريب  
 يمكن ان يخالف فيه ويدعى امتناعه ( كفى قوله ) اى قول ابى الطيب ( فان  
 تقى الانام وانت منهم \* فان المسك بعض دم الغزال ) فانه اراد ان يقول  
 ان الممدوح به قد فاق الناس بحيث لم يبق بينه وبينهم مشابهة بل صار اصلا  
 برأسه وجنسا بنفسه وهذا فى الظاهر كالتمتع لاستبعاد ان يتأهى بعض  
 آحاد النوع فى الفضائل الخاصة بذلك النوع الى ان يصير كانه ليس منها  
 فاحتج اهذه الدعوى وبين امكانها بان شبه حاله بحال المسك الذى هو  
 من الدماء ثم انه لا بعد من الدماء لما فيه من الاوصاف الشريفة التى لا توجد  
 فى الدم فان قلت ان تشبيهه فى هذا البيت قلت يدل البيت عليه ضمنا وان  
 لم يدل عليه صريحا لان المعنى ان تقى الانام مع انك واحد منهم فلا استبعاد  
 فى ذلك لان المسك بعض دم الغزال وقد فاقها حتى لا بعد منها لخالق شبيهة بحال  
 المسك وليس مثل هذا تشبيها ضمنا وتوشبها مكتوبا عنه ( اوحاله ) عطف  
 على امكانه اى بيان حال المشبه به على اى وصف من الاوصاف ( كفى تشبيه  
 ثوب باخر فى السواد ) اذا علم لون المشبه به دون المشبه بالام يمكن ايهان الحال  
 لانها مبنية ( او مقدارها ) اى بيان مقدار حال المشبه فى القوة والضعف والزيادة  
 والنقصان ( كفى تشبيهه ) اى بشبه الثوب الاسود ( بالغراب فى شدته ) اى  
 فى شدة السواد ( او تقريرها ) مرفوع معطوف على بيان امكانه اى تقرير حال  
 المشبه فى نفس السامع وتقوية شانه ( كفى تشبيه من لا يحصل من سعيه على طائل  
 بمن يرقم على الماء ) فانك تجد فيه من تقرير عدم الفائدة وتقوية شانه ما لا تجده  
 فى غيره لان الفكر بالحسيات اتم منه بالعقلات لتقدم الحسيات وفرط الباطل  
 بها الا ترى انك اذا اردت وصف يوم بالطول فقلت يوم كاطول ما توهم  
 او كانه لا آخر له فلان السامع من الانس ما يجده فى قوله \* ويوم كطل الرمح  
 قصر طوله \* دم الزق عنا واصطلاك المزهرة \* وكذا اذا قلت فى وصفه  
 بالقصر يوم كاقصر ما تصور وكلح البصر وكأنه ساعة لا تجد فيه ما تجد  
 فى قوله يوم كايام كابهم القطا وقول الشاعر \* ظالما عند باب ابى زعيم \* يوم  
 مثل سالفة الذباب \* وكذا اذا قلت فلان اذا هم بشئ لم يذل ذلك عن ذكره  
 وقصر خطايره على امضاء عزمه فيه ولم يشغله عنه شئ فالسامع لا يصادف  
 فيه من الارباح ما يصادفه من انشاد قوله \* اذا هم الى بين عينيه عزمه \*  
 ونكسب عن ذكر العواقب جانباً ( وهذه ) الاغراض ( الاربع ) يقتضى ان يكون

( قال ) واصطلاك المزهرة  
 ( اقول ) المزهرة العود الذى  
 يضرب به ( قال ) من  
 الارباحية ( اقول ) الارباحية  
 الواسع الخلق يقال اخذته  
 الارباحية اذا ارتاح للندى  
 والارباح النشاط

(قال) ظاهر هذه العبارة (اقول) اى ظاهرها يقتضى ذلك \* ٣٣٣ \* لكن المقصود منها اقتضاء المجموع

للمجموع على التفصيل المذكور فى الشرح (قال) نقلا لامتناع وقوع المشبه به (اقول) منصوب على انه مفعول له الابرار المقدر اى ولا لابراره فى معرض الاستطراف لانه (قال) او لا وجه الاخر (اقول) عطف على قوله لامتناع واهذا قال اى نقلا لندرة حضور المشبه به (قال) وعلى هذا (اقول) اى اذا فسر قوله لئلا ما ذكر بما فسر العلامة كان تعليلا لقل ندرة حضور المشبه به اى ان قوله ليستطرف تعليل لقل امتناع وقوع المشبه به وحينئذ يبنى دعوى عدم صحة ذكر المشبه الذى لا يكون اعرف واخص واغوى فى صورة الاستطراف خالية عن التعليل فالاولى ان يفسر بما ذكره من امتناع تعريف الجهول بالجهول ويحيل تعليلا لعدم صحة ذكره فى صورة الاستطراف لان هذا النسب يسبق كلامه حيث علل سابقا عدم صحة ذكره لبيان المقدار او الامكان او الحال او زيادة التقرير او التزيين او التشويه

وجه الشبه فى المشبه به اتم وهو به اشهر اى وان يكون المشبه به بوجه الشبه اشهر واعرف ظاهر هذه العبارة ان كلا من الاربعة يقتضى ذلك وليس الامر كذلك لان بيان امكانه انما يقتضى كون المشبه به بوجه الشبه اشهر ليصح قياس المشبه عليه وجعله دليلا على امكانه لكنه لا يقتضى كونه فى المشبه به اتم وكذا بيان حاله لا يقتضى الا كون المشبه بوجه الشبه اشهر كما اذا كان ثوبان متساويين فى السواد لان الغرض مجرد الاشعار بكونه اسود وكذا بيان مقدار حاله لا يقتضى كونه اتم بل هو يقتضى كون المشبه على حد مقدار المشبه به فى وجه التشبيه لازيد ولا ينقص ليتعين مقداره على ما هو عليه واهذا قالوا كلما كان وجه التشبيه ادخل فى السلامة عن الزيادة والنقصان كان التشبيه ادخل فى القبول واما تقرير حاله فيقتضى الامرين جميعا لان النفس الى اتم والاشهر اميل فالتشبيه به لزيادة التقرير والتقوية اجدر فان قلت لم يخص هذه الاربعة بذلك قلنا لان التزيين والتشويه والاستطراف لا يقتضى الاتمية ولا الشهيرة لجهة تنبيه وجه الهندى الشديد السواد بعقلة الطي للتزيين مع ان السواد فيها ليس اتم منه فى وجهه ولاهى اشهر منه بالسواد ولان الهيئة المشتركة بين الوجه المبدور والسلمة الجسامدة المنقورة ليست فى السلمة اتم ولاهى بها اشهر وكذا فى الاستطراف بل كلما كان المشبه به اندر واخفى كان التشبيه بتأدية هذه الاغراض اوفى وقد اضطرر فى هذا المقام كلام السكاكى لانه قال ان حق المشبه به ان يكون اعرف بجهة التشبيه من المشبه واخص بهما واغوى حالا معهما والا لم يصح ان يذكر المشبه به لبيان مقدار المشبه والبيان امكانه ولا لزيادة تقريره ولا لابراره فى معرض التزيين او التشويه لامتناع تعريف الجهول بالجهول وتقرير الشئ بما سواه التقرير البالغ اوفى معرض الاستطراف كافى تشبيه غم فيه جرم وقد بخر من المسك موجه الذهب نقلا لامتناع وقوع المشبه به وهو البحر الموصوف الى الواقع وهو الفحم المذكور ليستطرف المشبه بصيرورته كالتمتع بمشابهته اياه او لوجه الاخر اى نقلا لندرة حضور المشبه فى الذهن اما مطلقا وعند حضور المشبه لئلا ما ذكر اى ليستطرف استطراف النوادر كذا ذكره الشارح العلامة وعلى هذا يكون عدم صحة ذكر المشبه به الذى لا يكون اعرف واخص واغوى فى صورة الاستطراف خاليا عن التعليل وقيل معاذ لئلا ما ذكر من تعريف الجهول بالجهول وهذا النسب يسبق كلامه

( قال ) وحينئذ لا يبعد الى آخره ( اقول ) هذا توجيه بعيد جدا بل هو باطل قطعاً فان السكاكى بعد ما ذكر الاغراض العائدة الى المشبه قال واما الغرض العائد الى المشبه فرجعه الى ايهام كونه اتم من المشبه في وجه التشبيه ثم قال وانما جعلنا الغرض العائد الى المشبه هو ما ذكرنا لان المشبه حقه ان يكون اعرف بجهة التشبيه من المشبه واخص بها واقوى حالاً معها والالم ينصح ان يذكر لبيان مقدار المشبه ولا لبيان امكان وجوده فلوجل جهة التشبيه في كلامه على الغرض لكان لغوا للاحاصل له كالا يخفى على من له ادنى تمييز لان معناه حينئذ انما جعلنا الغرض العائد الى المشبه هو ايهام كونه اتم من المشبه في وجه التشبيه لان المشبه حقه ان يكون اعرف بغرض التشبيه من المشبه وهذا كلام غير منظم كما ترى سواء اريد بغرض التشبيه هذا الغرض المخصوص اعني ايهام كونه اتم من المشبه في وجه التشبيه او اريد مطلق الغرض من التشبيه ( قال ) لانه قال يجب ان

يكون المشبه اعرف الى آخره ( اقول ) يريد به على ما نقل عنه ان السكاكى صرح في هذا الكلام بانه يجب في بيان المقدار ان لا يكون المشبه اقوى حالا مع وجه التشبيه بل يجب ان يساويه فلا يصح ان يقال يجب ان يكون اقوى حالا مع جهة التشبيه في بيان المقدار اذا اريد بجهة التشبيه وجه التشبيه وايضا في هذا الكلام دلالة على ان كلامه الاتمية وغيرها انما يكون في صورة انتهى كلامه والذي يظهر مما ذكر في المفتاح بجمل اولاً ومفصلاً

وبالجمله فدلله لا يطابق دعواه لانه لا يدل على وجوب كون المشبه اقوى حالا مع وجه التشبيه الا فيما يكون لزيادة التقرير نعم لا بد فيما يكون للترتين او التشويه او الاستطراف ان يكون المشبه اتم في الاستحصان او الاستباحت او الغرابه او الندرة ليحصل الغرض واما في وجه التشبيه الذي هو الهيئة المشتركة فلا وحينئذ لا يبعد ان يكون مراد السكاكى بجهة التشبيه المقصد الذي توجه اليه التشبيه اعني الامر الذي لاجله ذكر التشبيه وهو الغرض منه لانه قال يجب ان يكون المشبه اعرف بوجه التشبيه فيما اذا كان الغرض من ذكر التشبيه بيان حال المشبه او بيان مقداره لكن يجب في بيان مقداره ان يكون المشبه مع كونه اعرف على حد مقدار المشبه في وجه التشبيه لازيد ولا ينقص ويجب ان يكون اتم في وجه الشبه اذا قصد الحاق الناقص بالكامل او زيادة التقرير عند السامع وان يكون مسلم الحكم معروفة فيما يقصد من وجه التشبيه اذا كان الغرض بيان امكانه او ترينه او تشويهه وان يكون نادر الحضور في الذهن اذا قصد استطرافه ( او ترينه ) مرفوع معطوف على بيان امكانه اى ترين المشبه في عين السامع ( كما في تشبيه وجد اسود بمقلة الظي او تشويهه كما في تشبيه وجه مجذور بسلمة جامدة قد فقرتها الديكة او استطرافه ) اى عد المشبه طريقاً حديثاً ( كما في تشبيه فعم فيه جر موقد بجر من المسك موجه الذهب لابراره

ثانياً ان كون المشبه اعرف بوجه الشبه معتبر في بيان الحال والمقدار والامكان وزيادة التقرير والترين والتشويه وان كونه اتم واقوى في وجه الشبه معتبر في زيادة التقرير والحاق الناقص بالكامل واما الاستطراف فمعتبر فيه غرابه المشبه وندرة حضوره وذلك انه ادعى اولاً كونه اعرف واقوى في بيان المقدار والامكان وزيادة التقرير والترين والتشويه وعمل ذلك بامتناع تعريف الجهول بالجهول وامتناع تقرير الشيء بما يساويه التقرير الابغ والاول حلة للارقية والثاني حلة لكونه اقوى وظاهر ان التعليل الثاني مخصوص بصورة التقرير فينبه به الحكم اعني كونه اقوى في هذه الصورة وحينئذ يجب ان يكون التعليل الاول شاملاً للجميع والماعدا التقرير لثلاثيختل نظام الكلام وشموله للجميع اظهر لنجبه نظم التقرير مع غيره في سلك ثم ذكر الاستطراف على وجه يشعر بمشاركته لما سبق فيما ذكر من كون المشبه اقوى واعرف وعقبه بما يصلح ان يكون اشارة الى التعليل السابق وفصل الكلام ثانياً

وصرح بان الاتمية معتبرة في زيادة التقرير وليست بمعتبرة في بيان المقدار بل الاولى في بيان المقدار السلامة عن الزيادة والنقصان وبان الاعرفية معتبرة في بيان الحال والمقدار وكذا ﴿٣٣٤﴾ في بيان الامكان والتزيين والتشويه وبان

ندرة الحضور معتبرة في الاستطراف فاذا اريد تطبيق الجمل على هذا الفصل وجب دعوى الاعرفية في التزيين والتشويه ايضا وتاويل كلامه السابق في الاستطراف على وجه لا يستلزم مشاركته لما سبق في الاحكام اعني كون المشبه اقوى واعرف وجل قوله لمثل ما ذكر على مافسره العلامة وبعد اخراجه عن المشاركة مع ماسبق بصرف الكلام عن ظاهره بقرينة التفصيل لا يبق اشكال في كلامه الا في اقتضاء التزيين والتشويه كون المشبه اعرف بوجه الشبه وهو مصرح به في الكلام المفصل حيث جعلها شريكين لبيان الامكان في كون المشبه مسلما الحكم معروفة فيما يقصد من وجه التشبيه ويمكن ان يقال ليس وجه التشبيه بين وجه الهندي ومقلة الطي مطلق السواد والافلاترين بل هو السواد المخصوص اللطيف الذي يميل اليه الطبع وقبله ولا شك ان مقلة الطي بهذا اعرف منه

اي اما استطراف المشبه في هذا التشبيه لابرار المشبه في صور المتنع عادة والاستطراف وجه آخر ( غير الابراز في صورة المتنع عادة ) وهوان يكون المشبه نادر الحضور في الذهن امامطلقا كما مر ( في تشبيه فعم فيه جرم موقد ) واما عند حضور المشبه كما في قوله ( اي في قول ابى العشاهية حيث يصف النفج ) ولازوردية تزهو ( قال الجوهري زهى الرجل فهو مزهواى تكبر وفيه لغة اخرى حكاه ابن دريد زهايزهوزهاو ( بزرقها بين الرياض على جراب الواقيت ) يجوز ان يريد بها الازهار الحجر الشبيهة بالواقيت ( كانها فوق قامات ضعفن بها اوائل النار في اطراف كبريت ) فان صورة اتصال النار باطراف الكبريت لا يتدر حضورها في الذهن ندرة بجر من المسك موجه الذهب لكن يتدر حضورها عند حضور صورة النفج فيستطرف لمشاهدة عنان بين سورتين متباعدين غاية التباعده ووجه آخر انه ارادك شبهات غرض يرف واوراق رطبة من لهب ناري في جسم يستولى عليه اليبس ومبنى الطابع على ان الشئ اذا ظهر من موضع لم يعهد لظهوره منه كان ميل النفوس اليه اكثر وهو بالنعفبه اجدر ( وقد يعود ) الغرض من التشبيه ( الى المشبه ) وهو ضربان احدهما بهام انه اتم من المشبه ( في وجه التشبيه ( وذلك في التشبيه المقلوب ) وهو ان يجعل الناقص في وجه الشبه مشبهه بقصد الى ادعاء انه زائد ( كقوله ) اي قول محمد بن وهيب ( وبد الصباح كأن غرته ) هي يفاض في جهة الفرس فوق الدرهم ثم يقال غرة الشئ لا غره واكرمه وغرة الصبح ايضاه ( وجه الخلقه حين يتدح ) فانه قصد ابهام ان وجه الخلقه اتم من الصباح في الوضوح والضياء وفي قوله حين يتدح دلالة على اتصاف المدح بعرفة حق المدح وتعظيم شأنه عند الحاضرين بالاصغاء اليه والارتياح له وعلى كونه كاملا في الكرم حيث يصف بالبشر والطلاقة عند استماع المديح ( و ) الضرب ( الثاني بيان الاهتمام به ) اي بالمشبهه ( كتشبيه الجابع وجهها كالبدن في الاشراق والاستدارة بالرغيف ويسمى هذا ) اي التشبيه المشتمل على هذا النوع من الغرض ( اظهار المطلوب هذا ) الذي ذكرناه من جعل احد الشئتين مشبهها والاخر مشبهه اعني يكون ( اذا اريد الخاق الناقص ) في وجه التشبيه ( حقيقة ) كما في التشبيه الذي يعود الغرض منه الى المشبه ( او ادعاء ) كما في التشبيه الذي يعود الغرض منه الى المشبهه ( بالزائد ) في وجه الشبه وهذا الكلام محل نظر لان ما تقدم كله ليس بما يقصد فيه الخاق الناقص في وجه الشبه

وكذا الحال في التشويه واما صفة الكلام المفصل بيان الحل الى بيان المقدار والحق الناقص بالكامل الى ( بالزائد ) زيادة التقرير فلا ينافي ما ذكره في الجمل هذا ما عتدى في ايضاح عبارة المفتاح وتلخيص ما اراد بها ودفع ما يتخيل فيها

بالزائد على ما قررنا فيما سبق ( فان اردنا الجمع بين شيئين في امر ) من الامور من غير قصد الى كون احدهما ناقصا في ذلك الامر والآخر زائدا سواء وجدت الزيادة والنقصان او لم توجد ( فلاحسن ترك التشبيه الى الحكم بالتشابه ) ليكون كل واحد من الشيين مشبها ومشبهه ( احترازا من ترجيح احد المتساويين ) في وجه الشبه ( كقوله ) اى قول ابى اسحق الصائى ( تشابه دمى اذ جرى ومدامتى \* فن مثل ما فى الكأس عني تسكب \* فوالله ما درى بالخر اسبلت \* جفونى ) يقال اسبل الدمع والمطر اذا هطل واسبلت السماء فالباء فى الخبر للتعدي وليست بزايدة على ما توهم ( ام من عبرى كنت اشرب \* لما اعتقد التساوى بين الدمع والخمر ولم يقصد ان احدهما زائد فى الخمرة والآخر ناقص ملحق به حكم بينهما بالتشابه وترك التشبيه ( ويجوز ) عند اعادة الجمع بين شيئين في امر ( التشبيه ايضا كتشبيه غرة الفرس بالصبح وعكسه ) اى تشبيه الصبح بغرة الفرس ( متى اريد ظهور منير في مظلم اكثر منه ) اى من ذلك المنير من غير قصد الى المبالغة في وصف غرة الفرس بالضياء والانبساط وفرط التلاؤم ونحو ذلك اذ لو قصد شئ من ذلك لوجب جعل الغرة مشبها والصبح مشبهه لانه ازيد في ذلك قال الشيخ في اسرار البلاغة جملة القول انه متى لم يقصد ضرب من المبالغة في اثبات الصفة للشئ ولم يقصد الى ايهام في الناقص انه كالزائد اقتصر على الجمع بين الشيين في مطلق الصورة والشكل واللون ووجع وصفين على وجه يوجد في الفرع على حدة او قريب منه في الاصل فان العكس يستقيم في التشبيه فتى اريد شئ من ذلك لم يستقم فان قلت امتناع ترجيح احد المتساويين يقتضى ان يحب الحكم بالتشابه ولا يجوز التشبيه اصلا قلت التساوى بينهما انما هو في وجه الشبه فيجوز ان يجعل التكلم احدهما مشبها والآخر مشبهه لغرض من الاغراض ولسبب من الاسباب من غير القصد الى الزيادة والنقصان لكن لما استويا في الامر الذى قصد اشتراكهما فيه كان احسن ترك التشبيه المنهى في الاغلب عن كون احدهما ناقصا والآخر زائدا في وجه الشبه هذا تمام الكلام في اركان التشبيه وفي الغرض منه واما النظر في اقسامه فهو ان له تقسيما باعتبار الطرفين وآخر باعتبار وجه الشبه وآخر باعتبار الاداة وآخر باعتبار الغرض فذكر هذه الاربعة على الترتيب السابق و اشار الى الاول بقوله ( وهو ) اى التشبيه ( باعتبار الطرفين ) اى المشبه والمشبه به اربعة اقسام لانه ( اما تشبيه مفرد بمفرد وهما ) اى المفرد ان ( غير مفيد بن كتشبيه الحد بالورد ) وكتشبيه كل من الرجل والمرأة بالباس للآخر

من الاضطراب والاختلال  
( قال ) اذ لو قصد شئ  
من ذلك لوجب جعل غرة  
الفرس مشبها والصبح  
مشبهه الى آخره ( اقول )  
فان قلت اذا اريد شئ من  
ذلك لم يجب التشبيه الذى  
ذكره بل جاز عكسه لكونه  
اقوى في تأدية المقصود قلت  
اراد بما ذكره انه يجب التشبيه  
بينهما ولا يجوز ذكر التشابه  
فضلا عن كونه احسن فلا  
يكون مما نحن فيه وانما  
اقتصر على ذكر تشبيه  
الغرة بالصبح لانه الاصل  
واذا عكس فقد ترك الاصل  
لزيادة المبالغة

في قوله تعالى ﴿ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ ﴾ لأن كل واحد يشتمل على صاحبه عند الاعتناق كاللباس أولان كل واحد منهما بصون صاحبه من الوقوع في فضيحة الفاحشة كاللباس الساتر للعورة فإن قلت اليس قوله تعالى لكم ولهن قيدا في التشبيه قلت لا إذ لا مدخل له في التشبيه لعدم توقف الاشتغال أو الصيانة عليه ( أو مقيدان كقولهم ) أن لا يحصل من سعيه على طائل ( هو كالراقم على الماء ) فإن المشبه هو الساعي المقيد بأن لا يحصل من سعيه على شيء والمشبه به هو الراقم المقيد بكون رقة على الماء لأن وجه التشبيه هو التسوية بين الفعل وعدمه وهو موقوف على اعتبار هذين القيدين ثم التقيد قد يكون بالوصف وقد يكون بالاضافة وقد يكون بالفعل به وقد يكون بالمال وقد يكون بغير ذلك ( أو مختفان ) أي أحدهما غير مقيد والآخر مقيد ( كقوله والشمس كالرأفة ) في كف الأشل فإن المشبه به هو الشمس غير مقيد والمشبه به وهو المرأة مقيد بكونها في كف الأشل ( وعكسه ) أي تشبيه المرأة في كف الأشل بالشمس فيما المشبه مقيد والمشبه به غير مقيد ( وأما تشبيه مركب بركب كافي بيت بشار ) وهو قوله كأن منسار النقع البيت وقد سبق تحقيقه ويجب في تشبيه المركب بالمركب أن يكون كل من المشبه والمشبه به هيئة حاصلة من عدة أمور كما صرح به صاحب المفتاح وأشار إليه صاحب الكشاف حيث قال إن العرب تأخذ أشياء فرادى معزولا بعضها عن بعض فتشبهها بنظائرهما وتشبه كيفية حاصلة من مجموع أشياء قد تضامت وتلاصقت حتى عادت شيئا واحدا باخرى مثلها ثم تشبيه المركب بالمركب قد يكون بحيث يحسن تشبيه كل جزء من أجزاء أحد طرفيه بما يقابله من الطرف الآخر كقوله وكأن أجرام النجوم لو أمعادر نثر على بساط أزرق فإن تشبيه النجوم بالدرر وتشبيه السماء بساط أزرق تشبيه حسن لكن ابن هونم التشبيه الذي ير بك الهيئة التي تملأ القلوب سرورا وعجبا من طلوع النجوم مؤنثة متفرقة في أديم السماء وهي زرقاء زرتها الصافية وقدا لا يكون بهذه الهيئة كقوله ﴿ فكأنما المريج والمشرى ﴾ قدامه في شامخ الرفعة ﴿ منصرف بالبل عن دعوة ﴾ قدام سرجت قدام شمعة ﴿ فانه لو قيل المريج كنصرف من الدعوة لم يكن شيئا وقد يكون بحيث لا يمكن أن يعتبر لكل جزء من أجزاء الطرفين ما يقابل من الطرف الآخر إلا بعد تكلف وتعمق كما في قوله تعالى ﴿ مثلهم كمثل الذي استرقد نارا ﴾ الآية فإن الصحيح أن هذين التشبيهين من التشبيهات المركبة التي لا يتكلف لواحد واحد شيء يقدر تشبيهه به وهو القول

(قال) وجعل التشبيه في نحو قوله والشمس من مشرقها الى آخره (اقول) قد ناقش في جعل السكاكي هذا البيت من تشبيه المركب بالركب وذلك \* ٣٣٧ \* انه ذكر في وجه الشبه الذي لا يكون واحدا بل في حكم الواحد

تشبيه سقط الناريين الديك والرياب بالعقود والشاة الجلي بالحمار الا بترشق الشفة السابت على رأسه شجرتا غضا والشمس بالمرأة في كف الاشل وتشبيهها بالبوقة التي فيها ذهب ذائب في هذا البيت وبين في كل واحد من هذه التشبيهات الخس التركيب في وجه التشبيه الا في تشبيه الشاة بالحمار ثم غير اسلوب الكلام وقال وكوجه التشبيه في قوله كان مزار النقع وفي قوله وكان اجرام النجوم وفي قوله وكان المريح وبين في كل واحد من هذه التشبيهات في هذه الايات التركيب في طرفي التشبيه ثم قال ويسمى امثال ما ذكر من الايات تشبيه المركب بالركب والمذكور فيها تشبيه الفرد بالفرد فيعمل ان يريد بما ذكر من الايات هذه الثلاثة بقرينة تغير الاسلوب وبين تركيب الاطراف فيها دون مقابلها والظاهر ان تشبيهها بالبوقة التي فيها ذهب ذائب من تشبيه الفرد الغير المقيد او المقيد بمفرد مقيد كتشبيهها

الفعل والمذهب الجزل وان جعلت هما من المفردة فلا بد من تكلف وهو ان يقال في الاول شبه المتأنيق بالمستوقد نارا واطهاره الايمان بالاضائة وانقطع انتفاؤه بانطفاء النار وفي الثاني شبه دين الاسلام بالصيبي وما يتعلق به من شبه الكفار بالعلماء وما فيه من الوعد والوعيد بالرعد والبرق وما يصيب الكفرة من الافزع والبلايا والفتن من جهة اهل الاسلام بالصواعق (واما تشبيه مفرد بركب كما مر من تشبيه الشقيق) بعلام ياقوت منشورة على رماح من زبرجد فالتشبيه مفرد وهو الشقيق والتشبيه مركب من عدة امور وكما ترى وكذا تشبيه الشاة الجلي بحمار ابرمشقوق الشفة والخوافر ثابت على رأسه شجرتا غضا والفرق بين المركب والمفرد المقيد احوج شئ الى التأمل فالتشبيه في قولنا هو كالرقة على الماء انما هو الرام بشرط ان يكون رقة على الماء وفي تشبيه الشقيق او الشاة الجلي هو المجموع المركب من الامور المتعددة بل الهيئة الحاصلة منها وجعل صاحب المفتاح تشبيه الشاة الجلي من تشبيه المفرد بالفرد كتشبيه السقط بعين الديك وتشبيه الرياب بالعقود المنور وتشبيه الشمس بالمرأة في كف الاشل وجعل التشبيه في نحو قوله \* والشمس من مشرقها قد بدت \* مشرقة ليس لها حاجب \* كأنها بوقة احييت \* يحول فيها ذهب ذائب \* وقوله كأن مزار النقع وقوله وكان اجرام النجوم لو امعا وقوله فكانما المريح من تشبيه المركب بالركب ذاهبا الى ان كلا من التشبيه والتشبيه هيئة حاصلة من عدة امور ولم يتعرض لتشبيه المفرد بالركب وعكسه وكان ما ذكره المصنف اقرب فان الفرق بين تشبيه الشقيق وتشبيه الشاة الجلي بانه قصد في الاول الى ما يدخل فيه الامور المتعددة المختلفة بخلاف الثاني ضعيف (واما تشبيه مركب بمفرد كقوله (اي قول ابي التمام (يا صاحبي تقصيا نظريكما) اي ابغيا اقصى نظريكما واجتهدا في النظر يقال تقصيته اي بلغت اقضاء كذا في الاساس (تريا وجوه الارض كيف تصور) اي تصور بخذف التاء يقال صورده الله صورة حسنة فتصور (تريا نهارا مشعسا) ذا شمس لم يستره غيم (قدشابه) اي خالطه (زهر الرياب) وانما خصها لانها انضرت واشد خضرة (فكانما هو) اي ذلك النهار المشمس (مقمر) اي ايل ذو قرشبه النهار المشمس الذي اختلط به ازهار الروبات فتقصت باخضرارها من ضوء الشمس حتى صار يضرب الى السواد بالليل المقمر فالتشبيه مركب والتشبيه مفرد ولا يخلو هذا عن تسامح (وايضاً) تقسيم آخر للتشبيه باعتبار الطرفين وهو انه (ان تعدد

بالمرأة في كف الاشل او من تشبيه المفرد بالركب (٢٢) واما جملة من تشبيه المركب بالركب فستبعد جدا (قال) ولا يخلو هذا عن تسامح (اقول) وذلك لان قوله مقمر تقديره ليل مقمر كما صرح به فقيه تعدد وشأنة تركيب

( قال ) اما تمثيل وهو ما ي التشبيه الذي وجهه وصف متزع من متعدده ( اقول ) لا يخفى ان المتبادر من انتزاع وجه التشبيه من متعدد انتزاعه من متعدد في طرفي التشبيه لا \* ٣٣٨ \* كونه مركبا من متعدد هو اجزاؤه كما

توهمه الشارح فأورد في مثاله تشبيه المفرد بالمفردا ولا يرى ان المصنف رد على السكاكي في عدم التمثيل على سبيل الاستعارة من الاستعارة الحقيقية بان التمثيل يستلزم التركيب فكيف يندرج تحت الاستعارة التي هي قسم من اقسام المجاز المفرد فلا يصح ان يفسر كلامه هذا بخلاف ما يتبادر منه مع كونه منافيا لما يصرح به وما يؤيد ما ذكرناه ان المصنف قال فيما بعد المجاز المركب هو اللفظ المستعمل فيما شبه به معناه الاصل تشبيه التمثيل وقال الشارح هناك تشبيه التمثيل ما يكون وجهه منتزعا من متعدد واحترز بهذا القيد عن الاستعارة في المفرد انظر كيف اعترف بان التمثيل يستدعي التركيب حيث جعله احترازا عن الاستعارة في المفرد حتى قال وحاصله ان يشبه احدى صورتين المنتزعتين من متعددا لا اخرى فان قلت هو هناك بصدد تفسير كلام المصنف تفسيراً مطابقاً لما زعمه من استلزام التمثيل تركيب الطرفين قلت

طرافه فاما ملفوف ) وهو ان يؤتى على طريق العطف او غيره بالمشبهات ( اولا ثم بالمشبه بها كذلك كقوله ) اى امره القيس يصف العقاب بكثرة اصطباد الطيور ( كأن قلوب الطير رطبا ) بعضها ( وبأيسا ) بعضها ( لدى وكرها العناب والخشف ) وهواردا التمر ( الباسى ) شبه الرطب الطرى من قلوب الطير بالعناب والبأس العتيق منها بالخشف البالى اذ ليس لاجتماعهما هيئة مخصوصة يعتد بها ويقصد تشبيها ولذا قال الشيخ في اسرار البلاغة انه انما يستحق الفضيلة من حيث اختصار اللفظ وحسن الترتيب فيه لالان للجمع فائدة في عين التشبيه ( او مفروق ) وهوان يؤتى بمشبه ومشببه ثم آخر وآخر ( كقوله ) اى قول المرقش الاكبر يصف نساء ( النثر ) اى الطيب والريحانة ( مسك والوجوه دنائير واطراف الآكف ) وروى اطراف البنان ( عن ) هوشجر احرلين ( وان تعدد طرفه الاول ) يعنى المشبه دون الثاني ( قشيشه التسوية كقوله صدغ الحبيب وحالى كلامها كالبالي ) ونثره في صفاء وادمعى كاللآلى ( وان تعدد طرفه الثاني ) يعنى المشبه دون الاول ( قشيشه الجمع كقوله ) اى قول البحترى \* بات نديالى حتى الصباح \* اعيد مجدول مكان الوشاح ( كما تبسم ) ذلك الاعيد اى الناعم البدن ( عن أولو منضد ) منظم ( او برد ) وهو حب الغمام ( او اقاح ) جمع اقحوان وهو ورد له نورشه نثره ثلاثة اشياء وفي قول الحريرى \* يغتر عن أولو رطب وعن برد \* وعن اقاح وعن طلع وعن حجب \* شبه بخمسة اشياء وفي كون هذين البيتين من باب التشبيه نظر لان المشبه اعنى الثغر غير مذكور لفظا ولا تقديرا الا ان لفظ كانما في بيت البحترى يدل على انه تشبيه لاستعارة وستسمع في هذا كلاما ان شاء الله تعالى ومن تشبيه الجمع قول صاحب ابن عباد في وصف آيات اهديت اليه \* اتنى بالامس اياته \* تعلل روى بروح الجنان \* كبرد السباب وبرد الشراب \* وظل الامان وئيل الامال \* وعهد الصبي ونسيم الصبا \* وصفوا الدنان ورجع الفيان ( وباغتار وجهه ) عطف على قوله باعتبار الطرفين اى التشبيه باعتبار وجهه ينقسم ثلث تقسيمات الاول تمثيل وغير تمثيل والثاني مجمل ومفصل والثالث قريب وبعيد اشار الى الاول بقوله ( اما تمثيل وهو ما ) اى التشبيه الذى ( وجهه ) وصف ( منتزع من متعدد ) امرين او امور ( كما مر ) من تشبيه الثريا والتشبيه في بيت بشار وتشبيه الشمس بالمرأة في كنف الاشل وتشبيه الكلب بالبدوى المصطفى والتشبيه في قوله تعالى \* مثل الذين

هو ههنا ايضا بصدد التفسير فوجب ان راعى ما زعمه ولا يمثل التمثيل الا بتشبهات مركبات الاطراف ( جلوا ) فان قلت قد صرح فيما بعد بان التشبيه التمثيلي قد يكون طرافه مفردين كقوله تعالى ( ملهم كمثل الذى استوقد ناراً )



جلوا التورية \* الآية والتشبيه في قوله كما ابرقت قوما عطاشا غماة البيت الى غير ذلك ( وقيد ) اى المترع من متعدد ( السكاكى بكونه غير حقيقى ) حيث قال التشبيه متى كان وجهه وصفا غير حقيقى وكان مترعا من عدة امور خص باسم التمثيل ( كما في تشبيه مثل اليهود بمنى الحمار ) فان وجه التشبيه هو حرمان الانتفاع بابلغ نافع مع الكد والتعب في استحبابه فهو وصف مركب من متعدد وليس بحقيقى بل هو عائد الى التوهم وكذا قوله تعالى \* منهم كثر الذى استوقدنا \* وما اشبه ذلك فالتمثيل بتفسيره اخص منه بتفسير الجمهور واما صاحب الكشف فيجعل التمثيل مرادفا للتشبيه وقال الشيخ في اسرار البلاغة التمثيل التشبيه المترع من امور واذالم يكن التشبيه عقليا يقال انه يتضمن التشبيه ولا يقال ان فيه تمثيلا وضرب مثل وان كان عقليا جاز اطلاق اسم التمثيل عليه وان يقال ضرب الاسم مثلا لكذا كما يقال ضرب النور مثلا للقرآن والحياة لعالم ( واما غير تمثيل وهو بخلافه ) اى بخلاف التمثيل وهو عند الجمهور ما لا يكون وجهه مترعا من متعدد وعند السكاكى ما لا يكون مترعا منه او يكون وصفا حقيقيا فتشبيه الثريا بالنقود المنور تمثيل عند الجمهور وايس بتمثيل عند السكاكى ( وايضا ) تقسيم آخر للتشبيه باعتبار وجهه وهوانه ( اما بجمال وهو مالم يذكر وجهه فنه ) اى فن الجمال ماهو ظاهر وجهه او فن الوجه الغير المذكور ( ماهو ظاهر يفهمه كل احد نحو زيد كالاسد ومنه خفى لا يدركه الا الخاصة كقول بعضهم هم كالخافقة المفرغة لا يدري اين طرفاها اى هم متناسبون في الشرف ) يمنع تعيين بعضهم فاضلا وبعضهم افضل منه ( كما انها ) اى الحلقة المفرغة ( متناسبة الاجزاء في الصورة ) يمنع تعيين بعضها طرفا وبعضها وسطا لكونها مفرغة مصمتة الجوانب كالدائرة بخلاف المولم تكن مصمتة الجوانب فان موضع الانفراج منها يكون طرفا ومقابلها يكون وسطا ذكر جار الله ان هذا قول الانبارية فاطمة بنت الخرشب حين مدحت بنها الكلمة وهم ربيع الكامل وعارة الوهاب وقيس الحفاظ وانس الفوارس اولاد زياد العيسى وذلك لانها سئلت عن بنها ايهم افضل فقال عارة لابل فلان لابل فلان ثم قالت ثكلتهم ان كنت اعلم ايهم افضل هم كالخافقة المفرغة وقال الشيخ عبدالقاهر انه قول لمن وصف بنى المهلب للحجاج لما سئل عنهم ( وايضا منه ) اى من الجمال وقوله منه دون ان يقول وايضا اما كذا واما كذا اشعار بان هذا من تقسيمات الجمال لامن تقسيمات مطلق التشبيه

قلت ذلك ما يدعيه اقوام  
لم يطلعوا على حقيقة الحال  
وسأيتك تحقيق هذا المقل  
(قال) اشعار بان هذا من  
تقسيمات الجمال الى آخره  
(اقول) في ايراد هذا التقسيم  
قبل ذكر ماهو قسم للمجمل  
اعني الفصل اشعار بذلك  
ايضا اذ لو كان تقسيما آخر  
لمطلق التشبيه لوجب  
تأخيرها عنه قطعا

وهذا عطف على قوله فنه ظاهر ومنه خفي اى ومن المجل ( ما لم يذكر فيه وصف احد الطرفين ) يعنى الوصف الذى يكون فيه ايماء الى وجه التشبيه نحو زيد اسد فقولنا زيد الفاضل اسد يكون ما لم يذكر فيه وصف احد الطرفين لان الفاضل لا يشعر بالشجاعة هكذا ينبغي ان يفهم ( ومنه ) اى ومن المجل ( ما ذكر فيه وصف المشبه وحده ) يعنى الوصف المشعر بوجه التشبيه كقولها هم كالخاقفة المفرغة لا يدري اين طرفاها فان وصف الحلقة بكونها مفرغة غير معلومة الطرفين مشعر بوجه التشبيه كما مر ومنه قول النابغة الذبياني \* فانك شمس والماولك كواكب \* اذا طلعت لم يد منهن كواكب \* ( ومنه ما ذكر فيه وصفهما ) اى وصف المشبه والمشبه به كليهما ( كقوله ) اى قول ابى تمام فى الحسن بن سهل \* ستصبح العيس فى والليل عندفتى \* كذا يذكر الرضى فى ساعة الغضب ( صدفت عنه ) اى اعرضت ( ولم تصدف مواهبه \* عنى وعأوده ظنى ولم يحب \* كالغيث ان جثته واقاك ) اى اناك ( ريقه ) يقال فعله فى روق شبهه وريقه اى اوله واصابه ريق المطر وريق كل شئ افضل ( وان رحلت عنه لج فى الطلب ) وصف المدوح بان عطاياه فائضة عليه اعرض اولم يعرض وكذا وصف الغيث بانه يصيبك ان جثته او رحلت عنه وهذا الوصفان مشران بوجه الشبه اعنى الافاضة فى حالة الطلب وعدمه وحالتى الاقبال عليه والاعراض عنه ومنه ما ذكر فيه وصف المشبه وحده كقولات فلان كثيرا ياديه لدى ووصل مواهبه الى طلبت عنه اولم اطلب كالغيث فكانه تركه لعدم الظفر بمثال من كلامهم ( وامام فصل ) عطف على قوله اما بجل ( وهو ما ذكر وجهه كقوله ونفره فى صفاء وادمعى كاللائى ) وهذا على قسمين احدهما ان يكون المذكور حقيقة وجه التشبيه والثانى ان يكون امرا مستلزما له واثار له بقوله ( وقد يسامح بذكر ما يستتبعه مكانه ) اى بان يذكر مكان وجه التشبيه ما يستلزمه اى يكون وجه الشبه لازما له ( كقوله للكلام الفصح هو كالعل فى الخلاوة فان الجامع فيه لازما ) اى وجه الشبه فى هذا التشبيه لازم للخلاوة ( وهو ميل الطبع ) لانه المشترك بين العسل والكلام لا الخلاوة التى هى من خواص الطعومات قال السكاكى وهذا التسامح لا يكون الا من حيث يكون التشبيه فى وصف اعتبارى كميل الطبع وازالة الحجاب ويشبه ان يكون تركهم التحقيق فى وجه الشبه حيث قسموه الى حسى وعقلى مع انه فى التحقيق لا يكون الا قلبيا كما مر من تسامحهم هذا يعنى ان ذلك التسامح ناش عن هذا التسامح ومتفرع عليه وذلك لانهم لما

( قال ) سيصبح العيس فى والليل عندفتى ( اقول ) العيس بالكر الابل البيض التى يحاط بياضها شئ من الشقرة اى سيدخلنى خبيب الابل والسرى فى الليل صباحا عندفتى يعفو عند الغضب وفارقه ولم يفارقنى عطاياه

تساحوا فبعلوا وجه الشبه ههنا هو الخلاوة مثلا وهو امر حسي قطعاه لهم  
 ذلك على ان يتساحوا فيجعلوا وجه الشبه ينقسم الى الحسي والعقلي ليصح قولهم  
 وجه الشبه ههنا هو الخلاوة التي هي من الامور المحسوسة قطعاً كذا ذكر،  
 لشارح العلامة وفساده بين لان جعلهم وجه الشبه في هذا التسامح هو الخلاوة  
 لا يزيد على جعل وجه التشبيه على التحقيق في قولنا الخلد كالورد في الحمرة هي  
 الحمرة التي هي من الامور المحسوسة ايضا فكيف يكون الحامل على التسامح  
 وترك التحقيق هو هذا دون ذلك والذي يخطر بالبال ان معنى كلام السلكي  
 ان تسامحهم في تقسيم وجه الشبه الى الحسي والعقلي وتسمية بعضه حسيا انما  
 هو من قبيل التسامح في تسمية ما يستلزم وجه الشبه وجه شبد وذلك لان وجه الشبه  
 في تشبيه الخلد بالورد هو الحمرة المشتركة الكلية الغير المحسوسة اللازمة للجزئية  
 المحسوسة فهذه الاعتبار سما وجه الشبه في مثل هذا حسيا فليتامل (وايضاً)  
 تقسيم ثالث للتشبيه باعتبار وجهه (وهو) انه (اما قريب مبتذل وهو ما)  
 اي التشبيه الذي (ينقل فيه من المشبه الى المشبه به من غير تدقيق نظر  
 لظهور وجهه في بادي الرأي) اي في ظاهر الرأي اذا جعلته من بدا الامر  
 يبدو اي يظهر وان جعلته مغموزا من بدأ فعناه في اول الرأي وظهور وجه  
 التشبيه في بادي الرأي يكون (لوجهين) لامرئين (اما لكونه امرا جليا)  
 لاتفصيل فيه (فان الجملة اسبق الى النفس) من التفصيل الاتري ان ادراك  
 الانسان من حيث انه شيء اوجسم او حيوان اسهل واقدم من ادراكه من حيث  
 انه جسم حساس متحرك بالارادة ناطق لان المفصل يشتمل على المجمع وشئ  
 آخر ولهذا كان العام اعرف من الخاص ووجب تقدمه في التعريفات الكاملة  
 وكذلك ادراك الحواس فان الرؤية تصل اولاً الى الجملة ثم الى التفصيل ثانياً  
 ولذلك قيل النظرة الاولى حقاء وفلان لم يعن النظر ولم تعمقه وكذا يدرك من  
 تفاصيل الاصوات والطعوم والروائح وغير ذلك في المرة الثانية ما لا يدرك في المرة  
 الاولى (او قليل) عطف على امرا جليا اي ولكون وجه الشبه قليل (التفصيل  
 مع غلبة حضور المشبه به في الذهن اما عند حضور ذكر المشبه قرب المناسبة)  
 بين المشبه والمشبه به اذ لا يخفى ان الشيء مع ما يناسبه اسهل حضورا منه مع ما  
 يناسبه (كتشبيه الجرة الصغير بالكوز في القدار والشكل) فان في وجه الشبه  
 تفصيلا ما حجب اعتبر القدار والشكل لكن الكوز غالب الحضور عند حضور الجرة  
 (او مطلقا) عطف على قوله عند حضور المشبه وغلبة حضور المشبه به في الذهن

مطلقا يكون (تكرره) أى تكرر المشبه به (على الحس) اذ لا يخفى ان ما يتكرر على الحس كصورة القمر غير مخفف اسهل حضورا مما لا يتكرر على الحس كصورة القمر مخففا (كالتشمس) أى تشبيه الشمس (بالمرأة المجلوة فى الاستدارة والاستتارة) فان فى وجه الشبه تفصيلا ما لکن المرأة غالب الحضور فى الذهن مطلقا (لمراضة كل من القرب والتكرار للتفصيل) أى وانما كان قلة التفصيل فى وجه الشبه مع غلبة حضور المشبه به بسبب قرب المناسبة او التكرار على الحس سببا لظهوره المؤدى الى الابتذال مع ان التفصيل من اسباب الغرابة لان قرب المناسبة فى الصورة الاولى والتكرار على الحس فى الصورة الثانية يعارض التفصيل القليل لان كلا من القرب والتكرار يقتضى سرعة الانتقال من المشبه الى المشبه به فيبقى وجه الشبه كأنه امر جلى لا تفصيل فيه فبصير سببا للابتذال كما سبق فى القسم الاول (واما بعيد غريب) عطف على قوله اما قريب مبتذل (وهو بخلافه) أى هو التشبيه الذى لا ينتقل فيه من المشبه الى المشبه به الا بعد فكر وتدقيق نظر (لعدم الظهور) أى إخفاء وجهه فى بادی الرأى وعدم الظهور يكون لامرين (امالكثرة التفصيل كقوله والتشمس كالمرأة) فى كف الاشل فان وجه التشبيه فيه هو الهيئة المذكورة فياسبق وقد عرفت ما فيها من التفصيل ولذا يقع فى نفس الرأى للمرأة الدائمة الاضطراب الا بعد ان يستأنف تأملا ويكون فى نظره متمهلا (اوندور) أى اولندور (حضور المشبه به اما عند حضور المشبه بعد المناسبة كامر) من تشبيه البسج بنار الکبريت (واما مطلقا) أى وندور حضور المشبه مطلقا يكون (لكونه وهما) كاياك الاغوال (او مرکبا خياليا) كاعلام ياقوت منشورة على رماح من زبد جد (أو) مرکبا (عقليا) كثل الحمار يحمل اسفارا (كامر) اشارة الى ما ذكرنا من الامثلة المذكورة (اولفلة تكرره) أى تكرر المشبه به (على الحس كقوله والتشمس كالمرأة) فى كف الاشل فان المرأة فى كف الاشل ليست بما يتكرر على الحس لانه بما يقتضى الرجل دهره ولا يتفقه له ان يرى امرأة فى يد اشل وانما كان ندور حضور المشبه به سببا لعدم ظهور وجه الشبه لانه فرع الطرفين ومنهما ينتقل اليه لكونه المشترك والجسامع بينهما فلا بد وان يحضر الطرفان اولان ثم يطالب ما يشتركان فيه (فالغرابة فيه) أى فى تشبيه الشمس بالمرأة فى كف الاشل (من وجهين) احدهما كثرة التفصيل فى وجه الشبه والثانى قلة تكرار المشبه به على الحس (والمراد بالتفصيل ان ينظر فى اكثر من وصف) واحدا لثى واحدا واكثر بمعنى ان يعتبر

في الاوصاف وجودها او عدمها او وجود البعض وعدم البعض كل من ذلك في امر واحد او امرين او ثلثة او اكثر فلذا قال (ويقع) اى التفصيل (على وجوه) كثيرة (اعرفها ان تأخذ بعضها) من الاوصاف (وتدع بعضها اى تعتبر وجود بعضها وعدم بعضها (كما في قوله) اى قول امر القيس (جئت ردينيا كان سناه \* سنا لهب لم يتصل بدخان \* وان تعتبر الجميع كما مر من تشبيه الثريا) قال الشيخ في اسرار البلاغة اعلم ان قولنا التفصيل عبارة جامعة معناه ان معك وصفين او اوصافا فانت تنظر فيها واحدا فواحدا وتفصل بالتأمل بعضها من بعض وان لك في الجملة حاجة الى ان تنظر في اكثر من شئ واحد وان تنظر في الشئ الواحد الى اكثر من جهة واحدة ثم انه قد يقع على اوجه احدها ان تأخذ بعضها وتدع بعضها كما فعل امرئ القيس في اللمع حين عزل الدخان عن السنان وجرده والثاني ان تنظر من المشبه في امور لتعتبرها كلها وتطلبها في المشبه كاعتبارك في تشبيه الثريا بالعنقود الانجم انفسها والشكل والمقدار واللون واجتماعهما على مسافة مخصوصة في القرب ثم اعتبارك في العنقود الملاحية مثل ذلك والثالث ان تنظر الى الخاصة الجنس كما في عين الديك فانك لا تقتصد فيه الى نفس الحجرة بل الى ماليش في كل حجرة ثم قال واعلم ان هذه القسمة في التفصيل موضوعة على الاغلب الاعرف والافداقته لا تكاد تضبط (وكما كان التركيب) خياليا كان او عقليا (من امور اكثر كان التشبيه ابعد) لكون تفاصيله اكثر كقوله تعالى \* انما مثل الحيوة الدنيا \* الآية فانها عشر جل متداخلة قد اشترع الشبه من مجموعها (و) التشبيه (البليغ ما كان من هذا الضرب) اى من البعيد الغريب دون القريب المبتدل (لغرابته) اى لكون هذا الضرب غريبا غير مبتذل للاسماع ولا منسوجة عليه العناكب ولا يخفى ان المعاني الغريبة ابلغ واحسن من المعاني المبتدلة (ولان نيل الشئ بعد طلبه الذ) وموقعه في النفس الطيف والسرة اولى ولذا ضرب المثل لكل مالطف موقعه يرد الماء على الطماء ونعني بعدم الظهور في بادي الرأي ما يكون سببه لطف المعنى ودقته او ترتيب بعض المعاني على البعض فان المعاني الشريفة قلما تفك عن بناء ثان على اول ورد تال الى سابق فيحتاج الى نظر وتامل وهل احلى من الفكر اذا صادف نهجا قويا وطريقا مستقيما يوصل الى المطلوب ويظفر بالمقصود والخفاء المردود الممدود في التعقيد هو الخفاء الذى سببه سوء ترتيب الالفاظ واختلال الانتقال

(قال) جئت ردينيا (اول)

ردنية اسم امرأة كانت  
تعمل الرماح فنسبت اليها  
يقال ربح رديني وقناة ردينية  
واللهب شعلة نار يعلوها  
دهان وقد اخذ السنان مجردا  
عن الدخان لانه يقدح في  
التشبيه المقصود قال ابو الحسن  
هذا من تشبيه الشئ بالشئ  
صورة ولونا وحركة وهشة

من المعنى المذكور الى المعنى المقصود ( وقد تصرف في ) التشبيه ( القريب )  
 المتبدل ( مما يجعله غريباً ) ويخرجه عن الابتدال ( كقوله ) اى قول ابى الطيب  
 ( لم تلق هذا الوجه شمس نهارنا الا بوجه ليس فيه حياء ) فان تشبيه الوجه  
 الحسن بالشمس قريب مبتذل لكن حديث الحياء قد اخرج عن الابتدال الى  
 الغرابة لاشتماله على زيادة دقة وخفاء ولم تلق ان كان من لقيته بمعنى ابصرته  
 فالتشبيه فى البيت مكنى غير مصرح وان كان من اقيته بمعنى قابلته وعارضته  
 فهو فعل بئى عن التشبيه اى لم يقابل ولم يعارضه فى الحسن والبهاء الا بوجه  
 ليس فيه حياء ومثله قول الاخران السحاب لتسبحى اذا نظرت الى نداءك  
 فقاسته بما فيها ( وقوله ) اى قول الطوطا ( عزماة مثل النجوم تواقبا ) اى  
 لوا معاً ( لو لم يكن للثاقبات افول ) فان تشبيه العزم بالنجوم مبتذل لكن الشرط  
 المذكور اخرجه الى الغرابة ( ويسمى هذا التشبيه ) التشبيه ( المشروط )  
 وهو ان يقيد المشبه او المتشبه به او كلاهما بشرط وجودى او عدى يدل  
 عليه بصريح اللفظ اوسياق الكلام ومنه قولهم هى بدر يسكن الارض  
 اى لو كان البدر يسكن الارض وهذه القبة فاك ساكن اى لو كان الفلك  
 ساكناً وما فرغ من تقسيم التشبيه باعتبار الطرفين والوجه اشار الى تقسيمه  
 باعتبار الاداة بقوله ( وباعتبار ) اى والتشبيه باعتبار ( اداته امامؤكد  
 وهو ما حذف اداته مثل وهى تمرمر السحاب ) اى مثل مر السحاب ( ومنه )  
 اى ومن المؤكد ما اضيف المشبه الى المشبه بعد حذف الاداة ( نحو والريح  
 تعبت بالغصون وقد جرى ذهب الاصيل على لجين الماء ) اى على ماء كاللجين  
 اى الفضة فى البياض والصفاء والاصيل هو الوقت بعد العصر الى المغرب  
 بوصف بالصفرة قال الشاعر \* ورب نهار للفراق اصيله \* ووجهى كلالونهما  
 متناسب \* فذهب الاصيل صفته وشعاع الشمس فيه وعبت الريح بالغصون  
 عبارة عن املتها اياها وخص وقت الاصيل لانه من طيب الاوقات كالبحر  
 قال الاپوردى \* لياله اسحر وفيه هاجر \* كما خضلت والشمس تنس اصال \*  
 هكذا يجب ان نقد الذهب واللجين المذكوران فى البيت لا كما سبق الى بعض  
 الاوهام انفاذة للبصائر الناقدة من ان اللجين انما هو بفتح اللام وكسر الجيم  
 اعنى الورق الذى يسقط من الشجر وقد شبهه بوجه الماء وان الاصيل هو الشجر  
 الذى له اصل وعرق وذهبه هو ورقه الذى اصفر ببرد الخريف وسقط منه  
 على وجه الماء وكل من هذين الوجهين ابرد من الآخر ( او مرسل ) عطف على

( قال ) فعلى هذا ذهب  
 الاصيل قريب من لجين الماء  
 ( اقول ) هكذا يوجد فى  
 بعض النسخ وانما قال قريب  
 من ذلك لان الذهب مستعار  
 لصفرة الاصيل وشعاع  
 الشمس فيه والاضافة الى  
 الاصيل قريبة لها

امامؤكد (وهو بخلافه) اى ما ذكر اداته فصار مرسلا من التأكيد المستفاد  
من حذف الاداة المشعر بحسب الظاهر ان المشبه هو المشبه به (كأمر) من الامثلة  
السابقة المذكورة فيها اداة التشبيه (و) التشبيه باعتبار الغرض اما مقبول  
وهو الوافى بافادته اى بافادته الغرض (كان يكون المشبه به اعرف شئ بوجه  
التشبيه في بيان الحال او) كان يكون المشبه به (ام شئ فيه) اى في وجه التشبيه  
(في الحاق الناقص بالكامل او) كان يكون المشبه به (مسلم الحكم فيه) اى في وجه  
الشبه (معروف عند المخاطب في بيان الامكان او مردود وهو بخلافه) اى  
ما يكون قاصرا عن افادة الغرض وقد ذكرنا فيما سبق ما يحقق هذا الموضع  
(خاتمة) في تقسيم التشبيه بحسب القوة والضعف في المبالغة باعتبار ذكر  
اركانه كلها او بعضها وقد سبق ان اركانها اربعة فلخاصل من اقسامه بهذا  
الاعتبار ثمانية لان المشبه به مذكور قطعا وحيث ان يكون المشبه مذكورا  
او محذورا وعلى التقديرين فوجه الشبه اما مذكور او متروك وعلى التقادير  
الاربعة فالاداة اما مذكورة او محذوفة تصير ثمانية ثم اختلاف مراتب  
التشبيه قد تكون اما باعتبار اختلاف المشبه به كقولنا زيد كالاسد او كالمرحان  
في الشجاعة او اختلاف الاداة كقولنا زيد كالاسد وكان زيدا الاسد وقد  
يكون باعتبار ذكر الاركان كلها او بعضها بانه ان ذكر الجمع فهو ادنى  
المراتب وان حذف الوجه والاداة فاعلاها والا فتوسط وهذا هو المقصود  
في هذا المقام فلهذا قال (واعلى مراتب التشبيه في قوة المبالغة باعتبار ذكر  
اركانها كلها او بعضها) فقول به باعتبار متعلق بالاختلاف الدال عليه سبق  
الكلام لان اعلى المراتب انما يكون بالنظر الى عدة مراتب مختلفة كانه قيل واعلى  
المراتب في قوة المبالغة اذا اعتبر اختلاف المراتب باعتبار ذكر الاركان كلها  
او بعضها (حذف وجهه واداته فقط) اى بدون حذف المشبه نحو زيد اسد  
(او مع حذف المشبه) نحو اسد في مقام الاخبار عن زيد (ثم) اى الاعلى بعد هذه  
المرتبة على انهم لا تراخى في الرتبة (حذف احدهما) اى وجهه واداته (كذلك)  
اى فقط او مع حذف المشبه نحو زيد كالاسد ونحو كالاسد في مقام الاخبار عن زيد  
ونحو زيد اسد في الشجاعة ونحو اسد في الشجاعة في الاخبار عن زيد (ولا قوة لغيره)  
اى لغير المذكور وهما الاثنان الباقيان نحو زيد كالاسد في الشجاعة او كالاسد  
في الشجاعة عند الاخبار عن زيد فالمرتبتان الاوليان متساويتان في القوة والاخيرتان  
متساويتان في عدم القوة والاربعة الباقية متوسطة بينهما وذلك لان القوة

اما بمشهور وجه الشبه من حيث الظاهر اذ باجراء المشبه على المشبه بانه هو هو  
نظرا الى الظاهر فما اشتمل عليهما كالاوليين فهو في غاية القوة وما خلا عنهما  
كالاخرين فلاقوة وما اشتمل على احدهما فقط فهو متوسط في القوة والضعف  
ثم لا يبعد ان يفرق بين الاربعة المتوسطة بان حذف الاداة اقوى من حذف وجه  
الشبه يجعل المشبه عين المشبه من حيث الظاهر بقى هاجت وهو ان الفرق بين نحو  
قوانا لقيني اسديرمي ولقيت في الحمام اسداوين قولنا زيد اسدا وسدي في الاخبار عن  
زيد حيث بعد الاول استعارة والثاني تشبيه وتحقق ذلك انه اذا جرى في الكلام  
لفظة ذات قرينة دالة على تشبيه شئ بمعناه فهو على وجهين احدهما ان لا يكون  
المشبه مذكورا ولا مقدر كقولك لقيت في الحمام اسدا اى رجلا شجاعا ولا خلاف  
في ان هذا استعارة لتشبيه والثاني ان يكون المشبه مذكورا او مقدر او حينئذ فاسم  
المشبه ان كان خبرا عن المشبه او في حكم الخبر كخبر باب كان وان والمفعول الثاني  
لباب علمت والحال والصفة فالاصح انه يسمى تشبيها لاستعارة لان اسم المشبه اذا  
وقع هذه المواقع كان الكلام موضوعا لآيات معاملة ما جرى عليه ونفيه عنه فاذا  
قلت زيد اسد فصوغ الكلام في الظاهر لآيات معنى الاسد على زيد وهو متنع على  
الحقيقة فيحمل على انه لآيات شبه من الاسد فيكون الايتان بالاسد لآيات التشبيه  
فيكون خليقا بان يسمى تشبيها لان المشبه اعماجي به لافادة تشبيه بخلاف نحو لقيت  
اسدا فان الايتان بالمشبه ليس لآيات معناه لشي بل صوغ الكلام لآيات الفعل  
واقعا على الاسد فلا يكون لآيات التشبيه فيكون قصد التشبيه مكنونا في الضمير  
لا يعرف الابد نظر وتأمل واذا افترقت صورتان هذا الافتراق ناسب ان  
يفرق بينهما في الاصطلاح والعبارة بان يسمى احدهما تشبيها والآخرى استعارة  
هذا خلاصة كلام الشيخ في اسرار البلاغة وعليه جميع المحققين ومن الناس  
من ذهب الى ان الثاني ايضا اعني نحو زيد اسدا استعارة لاجراءه على المشبه مع  
حذف كلمة التشبيه والخلاف لفظي راجع الى تفسير التشبيه والاستعارة المصطلحين  
هذا اذا كان اسم المشبه خبرا عن اسم المشبه او في حكم الخبر فان لم يكن كذلك  
نحو رأيت بزيدا اسدا ولقيني منه اسد فلا يسمى استعارة بالاتفاق لانه لم يجر اسم  
المشبه على ما يدعى استعارته لانه لا يستعمله فيه كافي اقيت اسدا ولا بآيات معناه  
كما في زيد اسد على اختلاف المذهبين ولا يسمى تشبيها ايضا لان الايتان باسم  
المشبه ليس لآيات التشبيه اذ المقصد الدلالة على المشاركة وانما التشبيه مكنون  
في الضمير لا يظهر الابد تأمل خلافا للسكاكى فانه يسمى مثل ذلك تشبيها وهذا

(قال) لاجراءه على المشبه مع  
حذف كلمة التشبيه الى آخره  
(اقول) اجراءه عليه اعم  
من ان يكون باستعماله فيه  
او بحمله عليه وآيات معناه  
فيداول الاستعارة المتفق  
عليها وما اختاره هذا المذهب  
ايضا وقد صرح به فيما بعد  
حيث قال لانه لم يجر عليه  
لا باستعماله فيه ولا بآيات

معناه



الخلاف ايضا لفظي ثم قال الشيخ في اسرار البلاغة فان ايت الا ان تطلق اسم  
الاستعارة على هذا القسم اعني نحو زيد اسد فان حسن دخول اداة التشبيه عليه  
فلا يحسن اطلاقه عليه وذلك بان يكون اسم المشبه به معرفة نحو زيد الاسد وهو  
شمس النهار فانه يحسن زيد كالاسد وهو كشمس النهار وان لم يحسن دخول تى  
من الادوات الابتغية لصورة الكلام كان اطلاق اسم الاستعارة اقرب  
لعموم تقدير اداة التشبيه فيه وذلك بان يكون نكرة موصوفة بصفة لا تلائم  
المشبه به نحو فلان بدر يسكن الارض وشمس لا تغيب قال الشاعر \* شمس  
تأق والفرار غروبها \* عنا وبدر والصدور كسوفه \* فانه لا يحسن دخول  
الكاف ونحوه في شئ من هذه الائمة الابتغية صورته نحو هو كاليدرا الا انه يسكن  
الارض وكالشمس الا انه لا يغيب وعلى هذا القياس وقد يكون في الصفات  
والعلاء التي تجي في هذا القيل ما يحيل تقدير اداة التشبيه فيه فيقرب من اطلاق  
اسم الاستعارة اكثر اطلاقا وزيادة قرب كقوله اسددم الاسد المهر بر حصانه \*  
موت فريض الموت منه برعد \* فانه لا سبل الى ان يقال المعنى انه كالاسد  
وكالموت لما في ذلك من التناقض لان تشبيهه بنفس السبع المعروف دليل على انه  
دونه وامثله وجعل دم المهر الذي هو اقوى الجلس خضاب يده دليل على انه  
فوقه وكذا في الموت ومنله قول المجترى \* وبدر انشاء الارض شرقا وغربا  
\* وموضع رحلى منها سوده ظلم \* فانه ان رجع فيه الى التشبيه الساذج حتى  
يكون المعنى هو كاليدرا لزم ان يكون قد جعل البدر المعروف موصونا بما ليس  
فيه فظهر انه انما اراد ان يثبت من المدروح بدرا له هذه الصفة العجيبة التي لم  
تعرف للبدر فهو مبني على تخيل انه زاد في جنس البدر واحده تلك الصفة  
فليس الكلام موضوعا لاثبات التشبيه بينهما بل لاثبات تلك الصفة فهو كقولك  
زيد رجل كيت وكيت لم تقصد اثبات كونه رجلا لكن اثبات كونه متصفا  
بما ذكرت فاذا لم يكن اسم المشبه به في البيت محتلا لاثبات التشبيه تبين انه خارج  
عن الاصل الذي تقدم من كون الاسم محتلا لاثبات التشبيه فالكلام فيه مبني  
على ان يكون المدروح بدرا امر قد استقر وثبت واما العمل في اثبات الصفة  
الغريبة وكما يمنع دخول الكاف في هذا ونحوه فيمتنع دخول كان وحسب  
لاقتضاها ان يكون الخبر والمفعول الثاني امرا ثابتا في الجملة الا ان كونه متعاقفا  
بالاسم والمفعول الاول مشكوك فيه كقولك كأن زيدا الاسد او خلاف الظاهر  
كقولك كأن زيدا اسود والكرة فيما نحن فيه غير ثابتة فدخول كأن وحسب

عليها كلقباس على الجهول وايضا هذا الفن اذا تأملت وتحققت سره وجدت  
محصوله انك تدعى حدود شيء هو من الجنس المذكور الا انه اختص بصفة  
عجيبة لم يتوهم جوازها فلم يكن لتقدير التشبيه فيه معنى مثلا قولادم الاسد الهزبر  
خضابه صفة عجيبة اختص بها الاسد المذكور ولا يتصور جوازها على ذلك  
الجنس اعني الاسد الحقيقي فلما معنى لتقدير التشبيه هذا محصول كلامه  
ومذهب صاحب الفتاح انه اذا كان المشبه مذكورا او مقدرافه وتشبيه لا  
استعارة ولما في هذا المقام كلامه ذكره في اول بحث الاستعارة ان شاء الله تعالى  
( الحقيقة والجاز ) اى هذا بحث الحقيقة والجاز وهو المقصد الثاني من مقاصد  
علم البيان والمقصود الاصلى اتاهو بحث الجباز لكن قد جرت العادة بالبحث  
عن الحقيقة ايضا لما بينهما من شبه تقابل العدم والذكية حيث اشغل الحقيقة  
على استعمال اللفظ فيما وضع له والجاز على استعماله في غير ما وضع له ولهذا  
قدم تعريف الحقيقة ولان الجباز وان لم يتوقف على ان يكون له حقيقة كما هو  
المذهب الصحيح لكن الدال على غير ما وضع له فرغ الدال على ما وضع له في  
الجملة فالتعرض للاصل مناسب ( وقد يقيد ان بالاقويين ) يتميزان عن الحقيقة والجاز  
العقليين اللذين هما في الاسناد والاكثر ترك هذا التقييد لئلا يتوهم انه مقابل  
للشعرى او العرفى فالقيد بالعقل ينصرف الى ما في الاسناد والمطلق الى غيره  
سواء كان اقويا او شرعا او عرفيا ( الحقيقة ) في الاصل فاعل بمعنى فاعل من حق  
الشيء اذا ثبت او بمعنى مفعول من حققت الشيء اذا ثبتته نقل الى الكلمة النابتة  
او المنبئة في مكانها الاصلى والنساء فيها للنقل من الوصفية الى الاسمية وعند  
صاحب الفتاح التاء لتأنيث على الوجهين اما على الاول فظاهر لان فعلا بمعنى  
فاعل يذكر ويؤنث سواء اجري على وصفه او لا نحو رجل ظريف وامرأة  
ظريفة واما على الثاني فلانه يقدر لفظ الحقيقة قبل النقل الى الاسمية صفة مؤنث  
غير مجرأة على وصفها وفعال بمعنى مفعول انما يستوى فيه المذكر والمؤنث  
اذا اجري على موصوفه نحو رجل قتيلا وامرأة قتيلا واما اذا لم يجز على  
موصوفه فالتأنيث واجب دفعا لالتباس نحو مررت بقتيل بنى فلان وقتيلة بنى  
فلان ولا يخفى ما في هذا من التكلف المستغنى عنه بما تقدم والحقيقة في الاصطلاح  
( الكلمة المستعملة فيما ) اى في معنى ( وضعت له ) تلك الكلمة ( في اصطلاح  
به التخاطب ) اى وضعت له في اصطلاح به يقع التخاطب فالجار والمجرور  
متعلق بقوله وضعت لا بالمستعملة اذ لا معنى له عند التأمل فاحترز بالمستعملة عن

( قال ) ولهذا قدم تعريف  
الحقيقة ولان الجباز الى آخره  
( اقول ) الوجد الاول بالنظر  
الى منهوى الحقيقة والجاز  
والثاني بالنظر الى دائيمهما  
( قال ) اذ لا معنى له عند التأمل  
( اقول ) هذا صحيح وايضا  
يلزم انتقاض التعريف  
بالجاز الذى يخرج به هذا  
القيد على تقدير تعاقبه بالوضع

( قال ) كان الواجب ان يقول اللفظ المستعمل ليتناول المفرد والمركب الى آخره ( اقول ) او يقدم الحقيقة الى مفرد مركب ثم يعرف كلامهما على حدة كما فعله في الجواز ( قال ) فخرج الجواز عن ان يكون موضوعا الى آخره ( اقول ) يريد ان تعين اللفظ لدلالة على معناه المجازي لا يكون وضعاً وامارين المتقات كاسم الفاعل وظاؤه فهو وضع قطعاً لدلالته على معانيها بانفسه لكنه وضع نوعي اى بضابطة كلية كأن يقال ملاكل صيغة فاعل من كذا فهو لكذا وليس للجواز وضع \* ٣٤٩ \* شخصي ولا نوعي وان وجب فيه علاقة معتبرة بحسب نوعها

( قال ) بل ما اشار اليه بعض المحققين من التعادل الى آخره ( اقول ) ذكر نجيم الايمان معنى قولهم الحرف مادل على معنى في غيره هو ان الحرف مادل على معنى ثابت في لفظ غيره والطب في تفصيل هذا المعنى بالأمثلة التي من جعلها لام التعريف وهل فقل الشارح هنا ما ذكره والتجاء اليه في دفع السؤال على تعريف الوضع وفيه بحث لانه ان ار يدعى بتعريف الحرف في لفظ غيره ان معناه مفهوم بواسطة لفظ الغير فذلك لا يتجسد في دفع ذلك السؤال بل هو بعينه ما قيل من ان دلالة على معناه الافراد مشروطة بذكر متعلقة وان ار يذهب ان معناه قائم بلفظ الغير فهو ظاهر البطلان لان الاستغناء قائم بالتملك حقيقة متعلق بمعنى الجملة وكذا ان ار يذهب قيامه

الكلمة قبل الاستعمال فانها لا تسمى حقيقة كالا تسمى مجازاً او بقوله فيما وضعت له عن شيئين احدهما ما استعمل في غير ما وضع له غلطاً كقولك حذ هذا الفرس مشيراً الى كتاب بين يديك فان لفظ الفرس هنا قد استعمل في غير ما وضع له فليس بحقيقة كما انه ليس بمجاز والثاني الجواز الذي لم يستعمل فيما وضع له لافي اصطلاح به الخطاب ولا في غيره كالاسد في الرجل الشجاع لان الاستعارة وان كانت موضوعة بالتأويل لكن الوضع عند الاطلاق لا يفهم منه الا الوضع بالتحقيق دون التأويل واحترز بقوله في اصطلاح به الخطاب عن الجواز الذي استعمل فيما وضع له في اصطلاح آخر غير اصطلاح به الخطاب كالصلوة اذا استعملها المخاطب يعرف الشرع في الدعاء فانها تكون مجاز الكون الدعاء غير ما وضعت هي له في اصطلاح الشرع لانها في اصطلاح التسرع انما وضعت للاركان والاذكار المحصورة مع انها موضوعة للدعاء في اصطلاح آخر اعني الامة فان قلت كان الواجب ان يقول اللفظ المستعمل ليتناول المفرد والمركب قلت لو سلم اطلاق الحقيقة على المجموع المركب فنقول لما كان تعريف الحقيقة غير مقصود في هذا الفن لم يتعرض الا لما هو الاصل اعني الحقيقة في المفرد ( والوضع ) اى وصع اللفظ ( تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه ) اى ليدل بنفسه لا بقرينة تنضم اليه ( فخرج الجواز ) عن ان يكون موضوعاً بالنسبة الى معناه المجازي يعنى ان تعين اللفظ المجازي للدلالة على معنى المجازي لا تكون وضعاً ( لان دلالاتها ) انما تكون ( بقرينة ) فان قلت فعلى هذا يخرج الحرف ايضا عن ان يكون موضوعاً لانه انما يدل على معنى بغيره لا بنفسه فان معنى قولهم الحرف مادل على معنى في غيره انه مشروط في دلالة على معناه الافرادى بذكر متعلقه قلت لان لم ان معنى الدلالة على معنى في غيره ما ذكرت بل ما اشار اليه بعض المحققين من الحاجة ان الحرف مادل على معنى ثابت في لفظ غيره فاللام في قولنا الرجل مثلاً يدل بنفسه على التعريف الذي هو في الرجل وهل في قولنا هل قام زيد يدل بنفسه

بمعنى لفظ غيره قياماً حقيقياً فباطل ايضا لما ذكرناه ولانه يلزم ان يكون مثل السواد وغيره من الاعراض حروفاً لدلالته على معان قائمة بمعاني الفاظ غيرها وان ار يذهب متعلقه بمعنى الغير لزم ان يكون لفظاً لاستغناء وما يشبهه من الالفاظ الدالة على معان متعلقة بمعاني غيرها حروفاً وكل ذلك فاسد كما ترى واما تحقيق معنى الحرف على وجه يضمحل به ذلك السؤال فسنورده ان شاء الله تعالى في الاستعارة النبوية

( قال ) سلمنا ذلك لكن معنى الدلالة بنفسه ان يكون العلم بالتعين كافيا في الفهم ( اقول ) هذا كلام لا يجدي نفعه لان المعارض يزعم ان العلم بتعيينه لغناه لا يكفي في فهمه منه بل يحتاج الى ذكر المتعلق ايضا ولذلك ابدله في بعض النسخ بقوله سلمنا ذلك لكن معنى قوله بنفسه ان دلالة عليه لا تكون بواسطة قرينة مانعة عن ارادة المعنى الاصلى وانت تعلم ان هذا معنى لا يفهم من عبارة فيفسد تعريف الوضع على انه ان اراد بالمعنى الاصلى المعنى الموضوع له فقد لزم الدور كما اعترف به عن قريب وان لم يرد به ذلك فلا بد من بيان معنى الاصلية ليتحصل معنى تعريف الوضع ثم ينظر في صحته وفساده ( ق ) وقولنا بمعنى الطهر اولا بمعنى ٣٥٠ الخيض قرينة لدفع المزاجية ( اقول )

على الاستفهام ' الذي هو في جملة قام زيد سلمنا ذلك لكن معنى الدلالة بنفسه ان يكون العلم بالتعيين كافيا في الفهم ( دون المشترك ) اى فخرج النجاس لا المشترك وهو ما وضع لمعينين او اكثر وضعا متعددا وذلك لانه قد عين للدلالة على كل من المعينين بنفسه وعدم الدلالة على احد المعينين على التعيين لعارض الاشتراك لا ينافي ذلك وزعم صاحب المفتاح ان المشترك كالقرء مثلا مداوله ان لا يتجاوز الطهر والخيض غير مجموع بينهما يعنى ان مداوله واحد من المعينين غير معين فهذا مفهومه مادام متسبا الى الوضعين لانه التبادر الى الفهم والتبادر الى الفهم من دلائل الحقيقة ' ما اذا خصمته باحد الوضعين كما اذا قلت اقرء بمعنى الطهر اولا بمعنى الخيض فانه حينئذ يتصّب دليلا على الطهر بالتعيين والقرينة لدفع مزاجية الغير وتحقيق ذلك ان الواضع عينه للدلالة بنفسه على معنى الطهر وكذا عينه للدلالة بنفسه على معنى الخيض وقولنا بمعنى الطهر اولا بمعنى الخيض قرينة لدفع المزاجية لا لان تكون الدلالة بواسطة وحصل من هذين الوضعين وضع آخر ضمنا وهو تعيينه للدلالة على احد المعينين عند الاطلاق غير مجموع بينهما وكان الواضع وضعه مرة للدلالة بنفسه على هذا واخرى للدلالة بنفسه على ذلك وقال اذا اطلق ففهومه احدهما غير مجموع بينهما هذا تحقيق كلام المفتاح وعلى هذا لا توجد اعتراض المصنف باننا لنسلم ان معناه الحقيقي ان لا يتجاوز الطهر والخيض واما الدليل على انه عند الاطلاق يدل عليه وان قوله القرء بمعنى الطهر اولا بمعنى الخيض دال بنفسه على الطهر بالتعيين سهو ظاهرا لان كلا من قوله بمعنى الطهر وقوله لا بمعنى الخيض قرينة لفظية والقرينة كما تكون معنوية فقد تكون لفظية وفي اكثر النسخ بدل قوله دون المشترك دون الكناية وهو سهو من الناسخ لانه ان اراد ان

فان قلت على تقدير المذاجة لا دلالة على احدهما بالتعيين فيكون لدفعها المستفاد من القرينة مدخل في تلك الدلالة قطعا فهي بواسطة القرينة لا بنفس اللفظ الموضوع قلت المقضى للدلالة عليه بنفسه كان حاصله مزاجية الغير كانت مانعة عنها وحينئذ دفعت المزاجية بالقرينة تحققت تلك الدلالة بذلك المقضى الذى اقتضاها وليس عدم المانع من تمت المقضى واما قرينة المجازى فهي معتبرة في الدلالة على المعنى المجازى لا يتحقق اقتضاء الدلالة الا بها فهى من تمت المقضى وبذلك يتضح الفرق بين قرينتي المشترك والمجاز ويظهر ان المشترك يدل بنفسه على احد معنيين بعينه وان المجاز لا يدل على معناه المجازى بنفسه

بل بالقرينة ( قال ) وحصل من هذين الوضعين وضع آخر ضمنا وهو تعيينه للدلالة على احد المعينين ( الكناية ) عند الاطلاق الى آخره ( اقول ) ان اراد باحد المعينين المفهوم الكلى الصادق على كل واحد منهما فلا نسلم ان وضع اللفظ لكل واحد منهما بخصوصه يحصل منه وضعه لهذا المفهوم المشترك بينهما كيف ولو صح ذلك لامتنع كون اللفظ مشتركا بين معنيين فقط ولزم عند اطلاقه ان يتردد بين المعاني الثلاثة اعنى المفهوم الكلى وفرديه واحتج في كل واحد منها الى قرينة معينة فان زعم ان عدم قرينة فرديه قرينته لزم القول بانه عند اطلاقه يتبادر منه ان المقصود به ذلك المعنى الكلى وان اللفظ مستعمل فيه وهو باطل قطعا بل الواقع التردد بين المعينين

الكناية بالنسبة إلى المعنى الذي هو مسماه موضوع فالجواز أيضا كذلك لأن اسدا  
في قولك رايت اسدا يرمى موضوع أيضا بالنسبة إلى الحيوان المفترس وان اريد  
انه موضوع بالنسبة إلى لازم المسمى الذي هو معنى الكناية ففساده واضح لظهور  
ان دلالة على اللازم ليست بنفسه بل بواسطة قرينة لا يقال معنى قوله بنفسه أي  
من غير قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له او من غير قرينة لفظية لانقول الاول  
يستلزم الدور حيث اخذ الموضوع في تعريف الوضع والذي يستلزم انحصار  
قرينة الجواز في اللفظ حتى او كانت القرينة معنوية كان الجواز داخلا في الحقيقة  
فان قيل معنى كلامه انه خرج عن تعريف الحقيقة الجواز دون الكناية فانها أيضا  
حقيقة على ما صرح به السكاكي حيث قال الحقيقة في المفرد والكناية بشتراكان  
في كونهما حقيقتين وتفرقا في التصريح وعدمه قلنا هذا ايضا غير صحيح لان  
الكناية لم تستعمل في الموضوع له لانها استعملت في لازم الموضوع له مع جواز  
ارادة الملزوم وبمجرد جواز ارادة الملزوم لا يوجب كون اللفظ مستعملا فيه  
وسيجي لهذا زيادة تحقيق في باب الكناية ان شاء الله تعالى ( والقول بدلالة  
اللفظ لذاته ظاهره فاسد ) من العجائب في هذا المقام ما وقع لبعض مشاعير الأئمة  
وحذاق العصر وهوانه نظر إلى لفظ الإيضاح فتوهم ان هذا من تنمة اعترضه  
على السكاكي فقال ان مراد السكاكي بالدلالة بنفسها ان يكون العلم بالوضع  
كافيا في الفهم والمصنف حيث ذكر ان دلالة اللفظ لذاته ظاهر الفساد توهم  
ان السكاكي اراد بالدلالة بنفسها ما قبل ان دلالة الالفاظ ذاتية فلا يحل  
لاحد ان يطل كلام غيره بحمله على معنى قلته يرى عنه هذا كلاما واقول  
كيف حل لك ابطال كلام المصنف بحمله على معنى وهو يرى منه والعجب انه  
لم ينتبه ان المصنف ايضا فسر الوضع بتعين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه  
وان السكاكي ايضا اورد هذا المذهب وابطله ثم تأوله فما البق بهذا الحال  
قول من قال حفظت شيئا وغابت عنك اشياء فقول هذا ابتداء بحث يعني  
ان دلالة اللفظ على معنى دون معنى لا بد لها من تخصص لتساوى نسبتها إلى جميع  
المعاني فذهب المحققون إلى ان التخصص هو الوضع وتخصص وضعه لهذا  
دون ذلك هو ارادة الواضع والظاهر ان الواضع هو الله تعالى على ما ذهب اليه  
الشيخ ابو الحسن الأشعري من انه تعالى وضع الالفاظ واقف عباده عليها  
تعلما بالوحى او بخلق الاصوات والحروف في جسم واسماع ذات الجسم  
واحدا اوجاعة من الناس او بخلق علم ضرورى في واحد اوجاعة وذو

مطلقا عند من لا يقول بمعوم  
المشترك وان كانا متافيين كما  
في المثال المذكور اعني القرو  
عند الكل وان اراد باحد  
العنيين احدهما معينا في  
نفسه وعند المتكلم غير معين  
عند السامع على معنى انه  
يترددان المراد اما هذا بعينه  
واما ذلك بعينه فليس هناك  
معنى ثالث يفهم منه باعتبار  
انتسابه إلى الوضعين ويكون  
اللفظ موضوعا له لاعتبار ذلك  
تردد بين معينين وضعيين فان  
قلت المشترك اذا اطلق فهم  
منه جميع المعاني واحتج في  
تعيين ارادة احدهما إلى  
قرينة واما الجواز فلا يفهم  
منه عند اطلاق المعنى الجواز  
فاحتج في فهمه وارادته  
إلى قرينة قلت لانعلق لهذا  
الكلام بما ذكره السكاكي  
لان كلامه في فهم المعنى  
المراد ولذلك قال غير مجموع  
بينهما ثم ما ذكرته تحقيق  
للفرق بين قرينتي الجواز  
والمشترك وان احدهما من  
الآخر

بعضهم الى ان المخصص هو ذات الكلمة يعنى ان بين اللفظ والمعنى مناسبة طبيعية تقتضى اختصاص دلالة اللفظ على ذلك المعنى واتفق الجمهور على ان هذا القول فاسد لان دلالة اللفظ على المعنى لو كانت لذاته كدلالته على اللفظ لوجب ان تختلف اللغات باختلاف الالام ولوجب ان يفهم كل احد معنى كل لفظ لامتناع انفكاك الدليل عن المدلول كان كل احد يفهم من كل لفظ ان له لفظا ولا منعت جعل اللفظ بواسطة القرينة بحيث يدل على المعنى الجازى دون الحقيقى لان ما بالذات لا يزول بالغير ولا منعت نقله من معنى الى معنى آخر بحيث لا يفهم منه عند الاطلاق الا المعنى الثانى كفى الاعلام المنقولة وغيرها من المنقولات الشرعية والعرفية لما ذكر ولا منعت وضعه مشتركين المتنافين كالباهل للعطش والريان والمتضادين كالجون الاسود والابيض لاستلزامه ان يكون المفهوم من قولنا هو تاهل اوجون اتصافه بالتنافين او المتضادين وهذا اولى من قولهم لان الاسم الواحد لا يناسب بالذات للتقيضين او للتضادين لانه ممنوع (وقد تأوله) اى القول بدلالة اللفظ لذاته (السكاكى) اى صرفه عن ظاهره وقال انه تنبيه على ما عليه ائمة على الاشتقاق والتصريف من ان الحروف فى انفسها خواص بها تختلف كالجهر والهمس والشدة والرخاوة والتوسط بينهما وغير ذلك وتلها الخواص تقتضى ان يكون العالم اذا اخذ فى تعيين شئ مركب منها معنى لا يعمل التناصب بينهما قضاء لحق الحكمة كالقصم بالقاف الذى هو حرف رخوة لكسر الشئ من غير ان يبين والقصم بالقاف الذى هو شديد لكسر الشئ حتى يبين وان اهيأت تركيب الحروف ايضا خواص كالفعلان والفعلى بالتحريك كالتروان والحدى لما فى معانيهما من الحركة وكذا باب فعل يضم العين مثل شرف وكرم للافعال الطبيعية اللازمة وقس على هذا (والجواز) فى الاصل مفعول من جاز المكان يجوزها اذا تعداه نقل الى الكلمة الجائرة اى التعدية مكانها الاصلى او الكلمة المجوزها على معنى انهم جازوا بها مكانها الاصلى كذا ذكره الشيخ فى اسرار البلاغة وزعم المصنف ان الظاهر انه من قولهم جعلت كذا مجازا الى حاجتى اى طريقها على ان معنى جاز المكان سلكه فان المجاز طريق الى تصور معناه واعتبار التناصب فى تسمية شئ باسم يقاير اعتبار المعنى فى وصف شئ يئى كتسمية انسان له حرة باجر ووصفه باجر فان اعتبار التناصب فى التسمية لترجح الاسم على غيره حال وضعه للمعنى وبيان انه اولى بذلك من غيره وفى الوصف لصحة الملاحظة ولهذا يشترط بقاء المعنى فى الوصف دون التسمية فغند

زوال الحجرة لا يصح وصفه باحر حقيقة وتصح تسميته بذلك فاعتبار المعنيين في الحقيقة والجواز ليس لصحة تسميتهما بما بل لاولوية ذلك وترجيحه على تسميتهما بغيرهما من الاسماء فلا يصح في اعتبار تناسب التسمية ان يقض بوجود ذلك المعنى في غير المسمى بالجواز (مفرد ومركب) وحقيقة كل واحد منهما تخالف حقيقة الآخر فلا يمكن جمعهما في تعريف واحد (اما المفرد فهو الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له في اصطلاح به الخطاب على وجه يصح مع قرينة عدم ارادته) اي ارادة ما وضعت له فاحترز بالمستعملة عالم تستعمل فان الكلمة قبل الاستعمال لا تسمى مجازا كما لا تسمى حقيقة وبقوله في غير ما وضعت له عن الحقيقة مرتبلا كان او متقولا او غيرهما وقوله في اصطلاح به الخطاب وهو متعلق بقوله وضعت ليدخل فيه الجواز المستعمل فيما وضع له في اصطلاح آخر كلفظ الصلوة اذا استعمله الخطاب يعرف الشرع في الدعاء مجازا فانه وان كان مستعملا فيما وضع له في الجملة فليس يستعمل فيما وضع له في الاصطلاح الذي به يقع الخطاب اعني اصطلاح الشرع وكذا اذا استعمله الخطاب يعرف اللغة في الاركان المخصوصة مجازا (فلا بد من العلاقة) المعتبر نوعها لان هذا معنى قوله على وجه يصح وهو متعلق بالمستعملة (ليخرج الغلط) من تعريف الجواز كقول خذ هذا الفرس مشر الى كتاب لان هذا الاستعمال ليس على وجه يصح لعدم العلاقة (و) يخرج (الكنائية) ايضا بقوله مع قرينة عدم ارادته لان الكناية مستعملة في غير ما وضعت له مع جواز ارادته فاللفظ المستعمل في غير ما وضع له قد يكون مجازا وقد يكون كناية وقد يكون غلطا وقد يكون مرتبلا وقد يكون متقولا والمنقول منه ما غلب في معنى مجازي للموضوع له الاول حتى يعبر الاول فهو في اللغة حقيقة في المعنى الاول مجاز في الثاني وفي الاصطلاح المنقول فيه بالعكس كلفظ الصلوة المنقول من الدعاء الى الاركان المخصوصة المستعملة على الدعاء فانه في اللغة حقيقة في الدعاء مجاز في الاركان المخصوصة وفي الشرع بالعكس ومنه ما غلب في بعض افراد الموضوع له الاول كلفظ الدابة اذا اطلقت على الفرس باعتبار مجرد انه يدب على الارض يكون حقيقة وباعتبار خصوصية الفرسية والديب جميعا يكون مجازا هذا من حيث اللغة اما من حيث العرف فهي موضوع له ابتداء ورعاية معنى الديب اتماهى لمجرد المناسبة في التسمية بخلاف الحقيقة فان رعاية المعنى فيها لصحة الاطلاق حتى يصح اطلاق الدابة على كل ما يوجب فيه الديب وبخلاف الجواز فان اعتبار المعنى

(قال) كلفظ الدابة اذا اطلقت على الفرس الى آخره (اقول) حاصله ان لفظ الدابة يطلق على الفرس تارة على سبيل الحقيقة لغة ويكون ملاحظة الديب هناك لصحة الاطلاق على ذات ماله ديب ولا ملاحظة حيث لا خصوصية ذات الفرس اصلا وتارة على سبيل الجواز القوي ولا حظ فيه خصوصية الذات ويعتبر الديب على انه علاقة صحيحة لاطلاقه على خصوصية هذه الذات وتكون ايضا صحيحة لاطلاقه على خصوصية ذات اخرى يوجد فيه وقد يطلق على الفرس باعتبار نقله اليه دعفا وبهذا الاعتبار لا يصح اطلاقه على كل ما يدب كما في الحقيقة الاصلية ولا على كل خصوصية لها الديب كما في الجواز المنفرد على تلك الحقيقة بل لا يطلق حقيقة بهذا الاعتبار الا على خصوصية ذات الفرس لانه في العرف اتماهى ورعاية معنى الديب اتماهى لمجرد المناسبة في وضعه لا لصحة الاطلاق ولا لكونه علاقة صحيحة على الامراد

الحقيقى فيه انما هو لصحة اطلاق اللفظ على كل ما يوجد فيه لازم ذلك المعنى حتى  
يصح اطلاق لفظ الاسد على كل ما يوجد فيه الشجاعة ولا يصح اطلاق الدابة  
في العرف على كل ما يوجد فيه الديب ولا يصح اطلاق الصلوة في الشرع  
على كل دعاء ( وكل منهما ) اى من الحقيقة والجواز ( لغوى وشرعى وعرفى  
خاص ) وهو ما تبين ناقله عن المعنى اللغوى كالتعوى والعصرى والكلامى  
وغير ذلك ( او ) عرفى ( عام ) لا تبين ناقله اما الحقيقة فلان واضعها ان كان  
واضع اللفظ فهى لغوية وان كان الشارح فشرعية والافريقية عامة وخاصة  
وبالجملة ينسب الى الواضع واما الجواز فلان الاصطلاح الذى به وقع الخطاب  
وكان اللفظ مستعملا في غير ما وضع له في ذلك الاصطلاح ان كان هو اصطلاح  
اللغة فالجواز لغوى وان كان اصطلاح الشرع فشرعى والافر في عام وواحد  
( كاسد للسبع والرجل التجماع ) يعنى ان لفظ اسد اذا استعمله مخاطب بعرف  
اللغة في السبع المخصوص يكون حقيقة لغوية وفي الرجل التجماع يكون مجازا  
لغويا وصاوة للعبادة والدعاء ) يعنى اذا استعمل الخطاب بعرف الشرع لفظ  
الصلوة في العبادة المخصوصة تكون حقيقة وفي الدعاء تكون مجازا شرعيا ( وفعل  
اللفظ والحدث ) يعنى اذا استعمله الخطاب بعرف اللغوى في اللفظ المخصوص  
يكون حقيقة وفي الحدث يكون مجازا ( ودابة لذى الاربع والانسان ) فانها  
في العرف العام حقيقة في الاول مجاز في الثانى فاذكر بلفظ التكرار مثال الحقيقة  
والجواز وما ذكر بعد كل تكرار من المعرفتين اشارة الى المعنى الحقيقى والمجازى  
( والجواز مرسل ان كانت العلاقة ) الصحيحة ( غير المشابهة ) بين المعنى المجازى  
والحقيقى ( والافاستعارة ) فالاستعارة على هذا هو اللفظ المستعمل فيما شبه  
بمعاه الاصل كاسد في قولنا رأيت اسدا برعى ( وكثيرا ما تطلق الاستعارة ) على  
فضل التكلم اعنى ( على استعمال اسم الشبهة في الشبهة ) وحينئذ يكون بمعنى  
المصدر فيصح منه الاستباق ويكون التكلم مستعيارا ولفظ المشبهة مستعارا  
والمعنى المشبهة مستعارا منه والمعنى المشبه مستعار له والى هذا اشار بقوله  
( فهما ) اى المشبه والمشبهة ( مستعار منه ومستعار له واللفظ ) اى لفظ المشبه  
به ( مستعار ) لان اللفظ بمنزلة لباس طلب عارية من المشبهة لاجل المشبه  
( المرسل ) وهو ما كان العلاقة غير المشابهة ( كالميد في النعمة ) وهى موضوعة  
للمحارجة المخصوصة لكن من شان النعمة ان تصدر منها وتصل الى المقصود  
بها فالجوارحة المخصوصة بمنزلة العلة الفاعلية لها وايضا بها تظهر النعمة

( قال ) واما الجواز فلان  
الاصطلاح الذى به وقع  
المخاطب الى آخره ( اقول )  
وايضا استعمال اللفظ في  
المعنى المجازى ان كان  
لناسبه لما وضع له لغة فهو  
مجاز لغوى وهكذا نقول  
في سائر الاقسام وبالجملة  
كل مجاز متفرع على معنى  
حقيقى لو استعمل اللفظ فيه  
كان حقيقة فيكون الجواز تابعا  
للحقيقة في الانقسام الى هذه  
الانعام الاربعة ( قال )  
وايضا بها يظهر النعمة  
فهى بمنزلة العلة الصورية  
لها الى آخره ( اقول ) اى  
فالجوارحة بمنزلة العلة  
الصورية للنعمة فان المركب  
انما يظهر بالصورة لانها  
الجزء الاخير منه ولا يبعد  
ان يجعل اليد بمنزلة المادة  
والنعمة بمنزلة الصورة  
الظاهرة فيها



( قال ) وكاليد في القدرة لان اكثر \* ٣٥٥ \* ما يظهر سلطان القدرة في اليدين آخره ( اقول ) فيكون اليد

بمنزلة علة صورته للقدرة على  
قيس ما ذكره في التسمية  
والاظهر ان يجعل اليد  
بمنزلة مادة قاطلة والقدرة  
بمنزلة صورتها بحالة فيها  
( قال ) والرواية في المزايدة  
اي في المزود الذي يجعل  
فيه الزاد اي الطعام المتخذ  
للسفر ( اقول ) قال في الصحاح  
المزادة الرواية قال ابو عبيدة  
لا يكون المزادة الا من جلدتين  
بفأف مجلد ثالث بينهما يتسع  
وكذلك السليخة وجع  
المزادة المزاد والمزاياد وما  
المزود فهو ما يجعل فيه الزاد  
اي الطعام المتخذ للسفر والجمع  
المزود وقال ايضا الرواية  
البعير والبغل والجار الذي  
يستقى عليه والعاملة تسمى  
المزادة راوية وهو جائز  
على الاستعارة والاصل ما  
ذكرناه فظهر ان تفسير  
المزادة بالمزود غير صحيح  
لان المزادة ظرف المساء  
الذي يستقى به على الدابة  
والمزود ظرف الطعام  
الذكور وليس حامله يسمى  
راوية فلا يطلق الراوية  
على المزود مجازا انما يسمى  
بالرواية حامل المزادة  
ويطلق عليها مجازا

فهى بمنزلة العلة الصورية لها ومع هذا فلا بد من اشارة الى المنع من كثرة  
ايدى فلان عندي وجلت يده لدى ونحو ذلك بخلاف اتسعت اليد في البلد  
( والقدرة ) اي وكاليد في القدرة لان اكثر ما يظهر سلطان القدرة في اليد  
وبها تكون الافعال الدالة على القدرة من البطش والضرب واقطع والاخذ  
وغير ذلك واما اليد في قوله عليه الصلاة والسلام \* المؤمنون تنكأ فداءهم  
ويسمى بذمتهم ادناهم وهم يد على من سواهم \* فن باب التشبيه اى هم مع  
كبريتهم في وجوب الاتفاق بينهم مثل اليد الواحدة فكما لا تصور ان يخذل  
بعض اجزاء اليد بعضها وان تختلف بها الجهة في التصرف كذلك سبيل  
المؤمنين في تعاضدهم على المشركين لان كلمة التوحيد جامعة لهم وما ذكره  
الشيخ في اسرار البلاغة من ان اليد ههنا استعارة فهو مبنى على ما قلنا عنه من  
ان المشبه به اذا كان مالا يحسن دخول اداة التشبيه عليه فاطلاق الاستعارة  
عليه يحل من القبول وههنا كذلك اذ لا يحسن ان يقال هم كيد على من  
سواهم ( والرواية في المزايدة ) اي في المزود الذي يجعل فيه الزاد اي الطعام  
المتخذ للسفر والرواية في الاصل اسم للبعير الذي يحمل المزايدة والعلاقة كون  
البعير حاملا لها لما ذكر للرسول عدة امثلة اراد ان يشير الى عدة انواع العلاقة  
على وجه كلى ليقاس عليها وذلك لان العلاقة يجب ان تكون مما اعتبرت  
العرب نوعها ولا يشترط النقل عنهم في كل جزئى من الجزئيات لان ائمة  
الادب كانوا يتوقفون في الاطلاق المجازى على ان ينقل من العرب نوع العلاقة  
ولم يتوقفوا على ان يسم آحادها وجزئياتها مثلا يجب ان ينبت ان العرب  
يطلقون اسم السبب على المسبب ولا يجب ان يسمع اطلاق الغيث على النبات  
وهذا معنى قولهم المجاز موضوع بالوضع النوعى لا بالوضع الشخصى  
وانواع العلاقة المعبرة كثيرة ترتقى ما ذكره الى خمسة وعشرين والمصنف  
قد اوردها تسعة غير ماسبق اولا في اطلاق اليد على التسمية والقدرة بعلاقة  
السبية الصورية واطلاق الرواية على المزايدة بعلاقة المجاورة فقال ( ومنه )  
اي من المجاز المرسل ( تسمية الشيء باسم جزئيه ) يعنى ان في هذه التسمية مجازا  
مرسلا وهو اللفظ الموضوع لجزء الشيء عند اطلاقه على ذلك الشيء لا ان  
نفس التسمية مجاز في العبارة تسامح ( كالتين ) وهى الجارحة المخصوصة  
( في الرابطة ) وهى الشخص الرقيب والعين جزء منه وذلك لان العين لما  
كانت هى المقصودة في كون الرجل رابطة لان غيرها من الاعضاء مالا يبنى

( قال ) نحو ( انى ارانى اعصر خرا ) اى عصيرا يؤل الى الخمر ( اقول ) الظاهر ان يقال اعصر عصيا كذا ذكر في بعض كتب اصول الفقه وجعل من تسمية الشيء \* ٣٥٦ \* باسم غايته وعلى ما في الكتاب فالعنى

استخرج بالعصر خرا اى عصيرا يؤل اليها ( قال ) فالاسد مثلا انما يستعار للشجاع لا لزيد او عمرو وعلى الخصوص ( اقول ) لا يعنى به ان لفظ الاسد يستعار لفهم الشجاع مطلقا نعم ان يصدق على ذات الحيوان المفترس او غيره كما يدل عليه قوله ولا انما يستعار للشجاع وثانيا ولا شك في انتقال الذهن من الاسد الى الشجاعة والافلا مشاركة بين المعنى الحقيقي والمجازى في صفة بل يكون المعنى المجازى حينئذ عارضا للمعنى الحقيقي وغيره ولا تشبيه هناك اصلا فلا يكون استعارة بل مجازا مرسلا وانما يعنى ان لفظ الاسد يستعار للرجل الشجاع مثلا ويكون الانتقال من معنى الاسد الحقيقي الى مفهوم الشجاع ومنه الى معنى الرجل الشجاع فالاول انتقال من المعروض الى العارض المشهور انصافه به وهو ظاهر كلى غالباً والثاني انتقال من مفهوم العارض الى بعض معروضاته من حيث هو معروض له وليس كالانتقال

شيئا بدونها صارت العين كانه الشخص كله فلا بد في الجزء المطلق على الكل من ان يكون له مزيد اختصاص بالمعنى الذى قصد بالكل مثلاً لا يجوز اطلاق اليدا والاصبع على الريبة وان كان كل منهما جزء منه ( وعكسه ) اى ومنه عكس المذكور يعنى تسمية الشيء باسم كله ( كالأصابع فى الأنامل ) فى قوله تعالى \* يجعلون اصابعهم فى آذانهم من الصواعق \* والامثلة جزء من الاصابع والغرض منه المباشرة كانه جعل جميع الاصبع فى الاذن للاستماع شيئاً من الصواعق ( وتسميته ) اى ومنه تسمية الشيء ( باسم سبه نحو رعين الغيث ) اى النبات الذى سبه الغيث ( او ) تسمية الشيء باسم ( مسبه نحو امطرت السماء نباتاً ) اى غيثا لكون النبات سببا عنه واورد فى الايضاح فى امثلة تسمية السبب باسم المسبب قولهم فلان آكل الدم وظاهر انه سهولاته من تسمية السبب باسم السبب اذ الدم سبب الدية والعجب انه قال فى تفسيره اى الدية المسببة عن الدم ( او ما كان عليه ) اى تسمية الشيء باسم الشيء الذى كان هو عليه فى الزمان الماضى نحو واتوا النبأى أموالهم اى الذين كانوا يتأبى قبل ذلك لانه لا يتم بعد البلوغ ( او ) تسمية الشيء باسم ( ما يؤل ذلك الشيء ) ( آليه ) فى الزمان المستقبل ( نحو انى ارانى اعصر خرا ) اى عصيرا يؤل الى الخمر ( او ) تسمية الشيء باسم ( محله نحو فليدع ناديه ) اى اهل ناديه الحال فيه والنادى المجلس ( او ) تسمية الشيء باسم ( حاله ) اى باسم ما يحل فى ذلك الشيء ( نحو قوله تعالى \* واما الذين ابضت وجوههم فى رحمة الله \* اى فى الجنة ) التى تحل فيها الرحمة ( او ) تسمية الشيء باسم ( آليه نحو واجعل لى لسان صدق فى الآخرين اى ذكرا حسنا ) واللسان اسم لآلة الذكر ولما كان فى الآخرين نوع خفاء صرح به فى الكتاب فان قلت قد ذكر فى مقدمة هذا الفن ان مبنى المجاز على الانتقال من المزموم الى اللازم وبعض انواع العلاقة بل اكثرها لا يفيد الزوم فكيف ذلك قلت يعتبر فى جميعها الزوم بوجه ما اما فى الاستعارة فظاهر لان وجه الشبه انما هو اخص اوصاف المشبه به فينتقل الذهن من المشبه به اليه لا بمحالة فالاسد مثلا انما يستعار للشجاع لا لزيد او عمرو وعلى الخصوص ولا شك فى انتقال الذهن من الاسد الى الشجاعة واما فى غيرها فيظهر بآراء كلام ذكره بعض المتأخرين وهو ان اللفظ اذا اطلق على غير ما وضع له فاما ان يكون ذلك الغير مما يصف بالفعل بالمعنى الموضوع له فى زمان سابق اولا حق فهو مجاز باعتبار ما كان او باعتبار ما يؤل او بالقوة فمجاز

( قال ) واذا كان ذلك الغير مما يتصف بالمعنى الحقيقي الى آخره ( اقول ) لاشك ان هذا الانتقال يحتاج ايضا الى معونة المقامات والقرائن للاستعارة \* ٣٥٧ \* وسائر الاقسام فالجواب الحقيقي ما اشار اليه بقوله وبالجملة اذا كان بين

الشيئين علاقة ويريد به ان اللفظ اذا اطلق على غير ما وضع له فلا بد ان يكون بحيث ينتقل الذهن من المعنى الحقيقي اليه ولو بمعونة المقام والقراءة وهذا هو المراد من الازوم ههنا وما التفصيل المذكور فلا يستفاد منه الا تفاصيل العلاقات المؤدية الى الازوم المعتبر في المجاز ( قال ) ولهذا يشترط في اطلاق الجزء على الكل استلزام الجزء للكل كالرقبة والرأس فان الانسان لا يوجد بدونها ( اقول ) اورده عليه ان عدم وجود الانسان بدونها يدل على استلزام الانسان لها لا على استلزامهما للانسان والثاني هو المطلوب واجيب باننا لم نردها بالاستلزام والازوم مصطلح ارباب الجدل بل مصطلح ارباب البيان اعني المستتبع والتابع حيث قالوا مبنى الكتابة على الانتقال من اللازم الى الملزوم وارادوا باللازم التابع والرديف كطول التجاد متلافاه من توابع طول القامة ورواده فوكل واحد من

بالقوة كالسكر الخمر التي اريقت واذا كان ذلك الغير مما يتصف بالمعنى الحقيقي بالجملة فالذهن ينتقل من المعنى الحقيقي اليه في الجملة وان لم يتصف به بالبقوة ولا بالفعل فلا بد ان يريد باللفظ معنى لازما لمعناه الحقيقي ذهنا اى معنى ينتقل الذهن من الحقيقي اليه في الجملة ولا يشترط ان يلزم من تصويره تصويره والازوم اما ذهني محض كاطلاق البصير على الاعى او منضم الى لزوم خارجي بحسب العادة او بحسب الواقع وحينئذ اما ان يكون احدهما جزء للآخر كالقرآن للبعض والرقبة للبعد او خارجا عنه والازوم بينهما قد يكون بمحصل احدهما في الآخر كالحال والحل او سببية احدهما للآخر او مجاورتهما او يكون احدهما مشروطا للآخر بجميع ذلك يشتمل على لزوم ولهذا يشترط في اطلاق الجزء على الكل استلزام الجزء للكل كالرقبة والرأس مثلا فان الانسان لا يوجد بدونها بخلاف اليد فانه لا يجوز اطلاقها على الانسان اما اطلاق العين على الرابثة فليس من حيث انه انسان بل من حيث انه رقيب وهذا المعنى مما لا يتحقق بدون العين فافهم وبالجملة اذا كان بين الشيئين علاقة فلا محالة يكون انتقال الذهن من احدهما الى الآخر في الجملة وهذا معنى الازوم في هذا المقام ( والاستعارة ) وهى ما كانت علاقته المشابهة اى قصد ان اطلاقه على المعنى المجازى بسبب تشبيهه بمعناه الحقيقي فاذا اطلق نحو المشفر على شفة الانسان فان اريد تشبيهها بمشفر الابل في اللفظ فهو استعارة وان اريد انه اطلاق المقيد على المطلق كاطلاق المرسن على الانف من غير قصد الى التشبيه فيجاز مرسل فاللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد يجوز ان يكون استعارة ومجازا مرسلا باعتبارين ( قد نقيد بالتحقيقية ) وبهذا التقيد تميز عن التخيلية والمكنى عنها واتسمى تحقيقية ( لتحقيق معناها ) اى ما عني بها واستعملت هي فيه ( حسا او عقلا ) بان يكون ذلك المعنى امرا معلوما يمكن ان ينص عليه ويشار اليه اشارة حسية او عقلية فيقال ان اللفظ قد نقل عن معناه الاصلى فجعل اسما لهذا المعنى على سبيل الاعارة للبالغة في تشبيهه بالمعنى الموضوع له فالخمس ( كقوله ) اى قول زهير بن ابى سلى ( لدى اسد شاكى السلاح ) اى تام السلاح وكذا شاك السلاح وشاك السلاح بالقلب والحذف ( مقذف ) اى قذف به كثيرا الى الوقائع وقيل قذف بالغمورمى به فصار له جسامته وبالة وتامه \* له لبد اخفاره لم تقبل \* لبد الاسد ما تلبس من شعره على منكبيه والتقايم مبالغة القلم وهو القطع فالاسد ههنا مستعار للرجل

الرقبة والرأس اصل يفترق اليه الانسان ويتبعه في الوجود فلذلك لم يوجد بدونهما

(قال) ان الظاهر من الالباس عند اصحابنا الحمل على التخييل الى آخره (اقول) قيل عليه ان الحمل على التخييل ركيك جدا لا يناسب بلاغة القرآن فان الجوع اذا شبه بشخص ضار مجرد فمما هو بصدده فلا بد ان يثبت له من لوازمه ماله مدخل في الاضرار واقرّب منه ان يحمل على التشبيه من قيل لجبن الماء ويكون وجه الشبه الاحاطة والتحول والملابسة التامة والاولى ان يجعل استعارة تحقيقية على احد الوجهين ثم الحمل على الضرر والالم الحاصل من الجوع اكثر مناسبة للاذاقة فانها تستعمل في الضرر والآلام فيقال اذا نه الضرر والابؤس (قال) وفيه نظر لانا لانسلم ان اسدا الى قوله كافي رأيت اسدا يرمى بقرينة حله على زيد (اقول) اذا قيل رأيت اسدا يرمى فلا شك ان اسدا ليس مستعملا في معناه الحقيقي بل هو مستعمل \* ٣٥٨ \* بمعنى رجل شجاع كالاسد ولم يقصده

هذا المفهوم بل الذات وتلك الذات وان كانت متعينة في نفسها لكن التكلم لم يرد بمجرد هذه العبارة الدلالة عليها من حيث انها متعينة متميزة عما عداها بل اراد الدلالة عليها من حيث الاجال والابهام ولا شك ايضا انه قصد تشبيه تلك الذات المتعينة المرادة بلفظ الاسد اجالا لكنه جعل ذلك امرا مسلما وساق الكلام لاثبات الرؤية متعلقة بها واذا قيل زيد اسد فان كان لفظ اسد مستعملا في معنى رجل شجاع كالاسد وكان رجل شجاع هو المشبه بالاسد وقد استعمل فيه لفظ المشبه به كما ذكره الشارح فاما ان

الشجاع وهو امر متحقق حسا (وقوله) اى والعقل كقوله تعالى \* اهدنا الصراط المستقيم اى الدين الحق ) وهو ملة الاسلام وهذا امر متحقق عقلا لاحسا وذكر صاحب الفتح في قوله تعالى \* فاذا قال الله لباس الجوع ان الظاهر من الالباس عند اصحابنا الحمل على التخييل وان كان يحتل عندى ان يحمل على الحقيقي وهو ان يستعار للملابسة الانسان عند جوعه من انتفاع اللون وتغيره ورثائه هيئته وفيه بحث لان كلام صاحب الكشاف مندرج بانه استعارة تحقيقية يحتل ان يكون عقلية وان يكون حسية لانه قال شبه ما مضى الانسان والتبس به من بعض الحوادث باللباس لاشتماله على اللابس والحادى الذى غشيه يحتل ان يريد به الضرر الحاصل من الجوع فيكون عقلية وان يريد به انتفاع اللون اورثانة الهيئة فيكون حسية كاذكره السكاكى وبالجملة ليس المنبه هو الجوع بل الامر الحادى عنده فتوهم كونه تشبيها لاستعارة غلط قال المصنف والاستعارة ماتضمن تشبيه معناه بما وضع له والمراد بمعناه ماعنى باللفظ واستعمل اللفظ فيه فعلى هذا لا يتناول قولنا ماتضمن تشبيه معناه بما وضع له اللفظ المستعمل فيما وضع له وان تضمن تشبيه شئ به تحوزيد اسد ورأيت زيدا اسدا ورأيت به اسدا لانه اذا كان معناه عين المعنى الموضوع له لم يصح تشبيه معناه بالمعنى الموضوع له لاستحالة تشبيه الشئ بنفسه على ان ما فى قولنا ماتضمن عبارة عن المجاز اى مجاز تضمن بقرينة تقسيم المجاز الى الاستعارة وغيرها والاسد في الامثلة المذكورة ليس بمجاز لكونه مستعملا فيما وضع له وفيه نظر لانا لانسلم ان اسدا في تحوزيد اسد

يراد رجل شجاع مفهوم كما هو الظاهر من استدلاله بعلق الجار به ومن وقوعه محولا (مستعمل) فلامعنى تشبيهه بالاسد كما لا يخفى على احد وامان يراد به ذات ما هيئة مشبهة بالاسد فيكون الكلام مسوقا لاثبات ان زيدا هو تلك الذات المشبهة بالاسد وان كان مستعملا في معناه الحقيقي كان سياق الكلام لاثبات شبه زيد بالاسد واذا اردت ان تبضع لك الفرق بين هذين المعنيين فتأمل في قولك بالفارسية \* مردى همجو شيراست زيد وقولك شيراست زيد فان التشبيه في الاول راجع الى ذات ما وفى الثانى الى زيد وانما اخرنا زيدا في المثال الاول لانه لو قدم احتمل الكلام رجوع التشبيه الى زيد بناء على ان الخبر قصد به المفهوم ولا معنى لرجوعه اليه واما في المثال الثانى فتأخيره للوافقة ودفع توهم اسناد الفرق الى التقديم والتأخير

ولاشك ان قولنا زيد اسد وزيد بمنزلة قولنا زيد شير است وشيرات زيد وليس بمنزلة قولنا ردى هعجب شير است زيد فيكون سياق الكلام لتشبيه زيد فكون اسد مستعملا في معناه الحقيقي كاد كره انقوم فاذا قلت زيد الاسد حسن تقدير اداة التشبيه لان الط دعوى التشبيه لا الاتحاد والاحمل واما اذا قلت زيد اسد لم يحسن تقديره لان الط دعوى حل الاسد عليه وانه فرد من افراده مندرج تحته بمقابلة فلو قدرت فانت بالمقابلة فهنا ثلث مراتب الاولى ادعاء المشابهة باداة التشبيه لفظا او تقديرا نحو زيد كالاسد وزيد الاسد ادعاء اندراج تحت الاسد وكونه فردا من افراده كقولك زيد اسد انما جعل اندراج تحت امر اسميا كقولك ايت امداري فيقال اولي تشبها فقالوا لانه استعارة اتفاقا واما الثانية فقد رتق عن مرتبة صريح التشبيه حيث سبق الكلام ظاهر الكونه فردا منه لانه اثبات تشبيهه ولم يبلغ درجة الاستعارة حيث لم يجعل اندراج **٣٥٩** في دما اسميا معروفا فنسبها تشبيها بلغا فقد نهى على انخطاطها

مستعمل في معنى الشجاع فيكون مجزا واستعارة كافي رأيت اسدا يرمى بقرية  
جله على زيد ولادليل اهم على ان اداة التشبيه ههنا محذوفة وان التقدير زيد  
كاسد فان قلت قد استدل صاحب المفتاح على ذلك بانك اذا قلت زيد اسد  
اوقعت اسدا على زيد ومعلوم ان الانسان لا يكون اسدا وجسا المصير الى التشبيه  
بحذف اداة قصدا الى المبالغة قلت لانسلم وجوب المصير الى ذلك وانما يجب  
اذا كان اسد مستعملا في معناه الحقيقي واما اذا كان مجازا عن الرجل الشجاع فصحة  
جله على زيد ظاهرة وتحقيق ذلك انا اذا قلنا في نحو رأيت اسدا يرمى ان اسدا  
استعارة فلا نفي انه استعارة عن زيد اذ لا ملازمة بينهما ولادلالة عليه وانما  
نفي انه استعارة عن شخص موصوف بالثعاعه فقولنا زيد اسدا صله زيد رجل  
شجاع كالاسد فخذنا المشبه واستعملنا التشبيه في معناه فيكون استعارة  
وبدل على ما ذكرنا ان التشبيه في مثل هذا المقام كثيرا ما يتعاقب به الجار والمجرور  
كقوله اسد على وفي الحروب نعمة اي يجترئ على صابل وكقوله والطير  
اغربة عليه اي باكية وكقوله عليه الصلاة والسلام هم يد على من سواهم  
وانه كثيرا ما يكون بحيث لا يحسن دخول اداة التشبيه عليه كما نقلنا عن عبد القاهر  
وكذا الكلام في نحو لقيت اسدا اي شجاعا كالاسد واما اذا ذكرنا المشبه بالكلمة  
لكن اتى بوجه المشبه نحو رأيت اسدا في النجاعة ونحو قوله ولاحت من

الاستعارة بما تناولها ايضا واما ادراجها في الاستعارة المتعارفة كما ظنه الشارح فقد عرفت بطلانه وتحققة ذلك بقوله فقولنا زيد اسد اصله زيد رجل شجاع كالاسد الى آخره برده عليه انه يقتضي ان يكون قولنا زيد الاسد استعارة متعارفة ايضا مع ظهور تقدير اداة التشبيه ( قال ) وبدل على ما ذكرنا الى آخره ( اقول ) هذا الاستدلال يشعر بان اسدا في اسد على مستعمل في مفهوم مجترى ووسائل فلا يتصور حينئذ تشبيه فضلا عن الاستعارة بل يكون من اطلاق اسم المألوم على اللازم كما مر ثم ان استعمال الاسد في معناها الحقيقي لا ينافي وتعلق الجارية اذا لوحظ مع ذلك المعنى على سبيل التبع ماهو لازم له ومفهوم منه في الجملة من الجرأة والصولة واذا جعل الاسد استعارة عن رجل شجاع لم يرده كما مر انه مستعار لفهوم رجل شجاع حتى يظهر تعلق الجارية بل اريد استعارته لذات صدق عليه ذلك المفهوم فيكون الجرأة والصولة خارجة عما يستعمل لفظ الاسد فيه وكيف لا وجهة التشبيه في هذه الاستعارة

خارجة عن الطرفين كما لا يخفى فحتاج على هذا التقدير ايضا في تعلق الجارية الى ملاحظة معنى الجارية بما فليس في تعلق الجارية دلالة على كونه استعارة بل لوجعل دليلا على كونه حقيقة لكان اولي لان فهم المعنى الذي يتعلق به الجارية على تقدير كونه حقيقة اظهر وانما وقع بناء على ما توهمه انه اذا كان \* ٣٦٠ \* استعارة كان معنى الجارية داخل في

مفهومه وهو سهو ويؤيد ما ذكرنا ان اسد في زيد اسد وفي زيد اسد في الشجاعة مستعمل في معنى واحد وقد اختار ان الثاني تشبيه حيث قال والظاهر ان مثل هذا من باب التشبيه فالاول كذلك ايضا (قال) ويمكن التفصي عن هذا الاشكال بان الاستعارة يجب ان تكون مستعملة في غير ما وضع له وعلامتان يصح وقوع اسم التشبيه موقعه ولا يفوت الالبالفة في التشبيه (اقول) هذا كلام جيد فان المدا في الفرق بين الاستعارة والتشبيه اذا تردد بينهما ان اسم التشبيه به ان كان مستعملا في معنى التشبيه كان استعارة وان كان مستعملا في معناه الحقيقي كان تشبيها وعلامة كونه مستعملا في معنى التشبيه او من لوازم استعماله فيه ان يصح وقوع اسم التشبيه موقعه فاذا اتى هذه العلامة كما في الآيتين بشهادة الفطرة السليمة بعد التأمل فيهما اتنى كونه استعارة وكان تشبيها سواء

روج البدر بعدا \* بدورها ترجعها كثنان \* ففيه اشكال لان ترك المشبه لفظا وتقديرا واجراء اسم التشبيه عليه يقتضى ان يكون هذا استعارة وذكر وجه التشبيه يقتضى ان يكون تشبيها اي رأيت رجلا كالاسد في الشجاعة ولاحت من قصور مثل روج البدر في البعد فيبينهما تدافع كذا ذكره صدر الافاضل في ضرام السقط والظاهر ان مثل هذا من باب التشبيه لان المراد يكون المشبه مقدرا اعم من ان يكون محذوفا جزء كلام كما في قوله تعالى \* صم بكم او يكون في الكلام ما يقتضى تقديره كما في قولنا رأيت اسدا في الشجاعة بدليل انهم جعلوا الحيط الاسود في قوله تعالى \* حتى تبين لكم الحيط الابيض من الحيط الاسود من الفجر تشبيها لان بيان الحيط الابيض بالفجر قرينة على ان الحيط الاسود ايضا مبين بسواد آخر الليل وابعد من ذلك ما يشعربه كلام صاحب الكشف من ان قوله تعالى \* ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلما لرجل وقوله تعالى \* وما يستوى البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح اجاج \* من باب التشبيه المطوى فيه ذكر المشبه كما في الاستعارة وهو مشكل لان المشبه فيه ليس بذكور ولا مقدر ويمكن انتقاص عن هذا الاشكال بان الاستعارة يجب ان يكون مستعملة في غير ما وضع له الالفاظ وعلامتان يصح وقوع اسم التشبيه موقعه ولا يفوت الالبالفة في التشبيه فيصح في نحو رأيت اسدا ان يقال رأيت رجلا شجاعا وهذا ليس كذلك على ما يظهر بالتأمل وكذا لا يصح ان يراد بالبحرين الموصوفين المؤمنين والكافر لان قوله تعالى \* ومن كل تأكلون لحما طريا وتسخرجون حلية تلبسونها \* بنى عن انه تعالى قصد التشبيه للاستعارة واراد تفضيل البحر الاجاج على الكافر بانه قد شارك العذب في منافع والكافر خلو عن المنفعة فهو في طريقة قوله تعالى \* فهي كالجاراة او اشد قسوة وان من الجارة لما يتفجر منه النهار \* وخفاء ذلك ذهب كثير من الناس الى ان الآيتين من قبيل الاستعارة وان صاحب الكشف اوردهما مثالين للاستعارة ولا يخفى ضعفه على من تأمل لفظ الكشف (ودليل انها) اي الاستعارة (بماز لغوى كونها موضوعة للتشبيه لا للتشبه ولا لاعم منهما) اختلفوا في ان الاستعارة بماز لغوى ام عقل فذهب الجمهور الى انه بماز لغوى بمعنى انه لفظ استعمال في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة والدليل على ذلك ان الاستعارة

(كاسد)

كان المشبه مذكورا بالفعل او مقدرا

في نظم الكلام او لا يكون مذكورا ولا مقدرا ثم يجب كون المشبه مرادا في معنى الكلام وان لم يمكن تقديره في نظمه على وجه لا يختل نظامه وسرد عليك فيما تستقبله من تدويع ذلك ان شاء الله تعالى

كاسد مثلا في قولك رأيت اسدا يرمى موضوعة للشبه به اعنى السبع الخصوص  
 لا للشبه اعنى الرجل التجماع ولا لامر اعم من المشبه به والمشبه كالشجاع مثلا ليكون  
 اطلاقه على كل منهما حقيقة كاطلاق الحيوان عليهما وهذا معلوم قطعاً بالنقل  
 عن ائمة اللغة فيجئذبكون استعماله في المشبه استعمالاً في غير ما وضع له مع قرينة مانعة  
 عن ارادة الموضوع له اعنى المشبه به فيكون مجازاً لغوياً وهذا الكلام صريح  
 في انه اذا اطلق لفظ العام على الخاص لا باعتبار خصوصه بل باعتبار عمومه فهو  
 ليس من المجاز في شئ كما اذا رأيت زيدا فقلت رأيت انساناً او رأيت رجلاً فلفظ  
 انسان او رجلاً لم يستعمل الا فيما وضع له لكنه قد وقع في الخارج على زيد وكذا  
 اذا قال قائل اكرم زيدا واظممته وكسوته فقلت نعم ما فعلت لم يكن لفظ  
 فعلت مجازاً وكذا لفظ الحيوان في قولنا الانسان حيوان ناطق فليس أمل فان هذا  
 بحث يشبه على كثير من المحصلين حتى يوهمون انه مجاز باعتبار ذكر العام  
 و ارادة الخاص ويعترضون ايضا انه لا دلالة للعام على الخاص بوجه من الوجوه  
 ومنشأ عدم التفرقة بين ما يقصد باللفظ من الاطلاق والاستعمال وبين ما يقع  
 عليه باعتبار الخارج وقد سبق في بحث النعريف باللام اشارة الى تحقيقه  
 (وقيل انها مجاز عقلي بمعنى ان التصرف في امر عقلي لا لغوي لانها لا تطلق  
 على المشبه الا بعد ادعاء دخوله) اى دخول المشبه (في جنس المشبه) بان  
 يحل الرجل التجماع فرداً من افراد الاسد (كان) جواب لما (استعمالها) اى  
 استعمال الاستعارة في المشبه كاستعمال الاسد في الرجل التجماع مثلاً استعمالاً  
 (فيما وضعت له) وانما قلنا انها لم تطلق على المشبه الا بعد الادعاء المذكور  
 لانها لو لم يكن كذلك لما كانت استعارة لان مجرد نقل الاسم لو كان استعارة لكان  
 الاعلام المنقولة كيزيد ويشكر استعارة ولما كانت الاستعارة ابغى من الحقيقة  
 اذ لا بالغى في اطلاق الاسم المجرد عارياً عن معناه ولا يصح ان يقال لمن قال رأيت  
 اسدا واراد زيدا انه جعله اسدا كالا يقال لمن سمي ولده اسدا انه جعله اسدا لان  
 جعل اذا كان متعدياً الى مفعولين كان بمعنى صير وفيه اثبات صفة لشيء حتى  
 لا نقول جعلته اميراً الا اذا اثبت له صفة الامارة واذا كان نقل اسم المشبه به  
 الى المشبه تبعاً لنقل معناه اليه بمعنى انه اثبت له معنى الاسد الحقيقي ادعاء ثم اطلق  
 عليه اسم الاسد كان الاسد مستعملاً فيما وضع له فلا يكون مجازاً لغوياً بل عقلياً  
 بمعنى ان العقل تصرف وجعل الرجل التجماع من جنس الاسد وجعل ما ليس  
 في الواقع واقعا مجاز عقلي (ولهذا) اى ولان اطلاق اسم المشبه على المشبه

انما يكون بعد ادعاء دخوله في جنس المشبه به (صح التعجب في قوله) اى قول  
ابى الفضل بن العبيد في غلام قام على رأسه بطله (قامت تطلاني) اى توقع الظل  
على (من الشمس) نفس اعز على من تقضى قامت تطلاني ومن عجب) و يروى فاقول  
يا عجباً ومن عجب (شمس) اى انسان كالتمس في الحسن والبهاء (تطلاني من  
الشمس) فالولائه ادعى له معنى الشمس الحقيقي وجعله شمساً على الحقيقة لما كان  
لهذا التعجب معنى اذ لا تعجب في ان تظل انسان حسن الوجه انساناً آخر (والهوى  
عند) اى وهذا صح النهى عن التعجب (في قوله لا تعجبوا من بلا غلاته) وهى  
تعار يابس تحت البوب وتحت الدرع ايضا (قد زار زاراه على القمر) تقول  
زرت التميمى عليه ازره اذا شددت اززاره عليه فالولائه جعله قراً حقيقياً  
لما كان للنهى عن التعجب معنى لان الكتمان انما يسرع اليه البلى بسبب ملابسة  
القمر الحقيقي لا بسبب ملابسة انسان كالقمر في الحسن (ورد بان الادعاء) اى رد  
هذا الدليل بان ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به (لا يقتضى كونها) اى  
كون الاستعارة (مستعملة فيما وضعت له) للعلم الضروري بانها مستعملة في  
الرجل النجاع ملا والموضوع له هو السبع المخصوص وتحقيق ذلك ان دخوله  
في جنس المشبه مبنى على انه جعل افراد الاسد يطريقاً لتأويل على قسمين  
احدهما المتعارف وهو الذى له غابة الجرة ونهاية الغرة في مثل تلك الجنة وهاتيك  
الصورة والهبة وتلك الاثياب والخراب الى غير ذلك والثاني غير المتعارف وهو  
الذى له تلك الجرة وتلك القوة لكن لا في الجنة والهيكلى المخصوص ولفظ الاسد  
انما هو موضوع للمعارف فاستعماله في غير المتعارف استعمال في غير ما وضع له  
والقرينة مانعة عن ارادة المعنى المتعارف ايعين المعنى الغير المتعارف وبهذا يدفع  
ما يقال ان الاصرار على دعوى الاسدية للرجل النجاع يتا في نصب القرينة المانعة  
عن ارادة السبع المخصوص (واما التعجب والنهى عنه) في البيتين المذكورين  
وغيرهما (فالبناء على تسمى التشبيه قضاء لحق المبالغة) ودلالة على ان المشبه بحيث  
لا يتميز عن المشبه اصلاً حتى ان كل ما يترتب على المشبه به من التعجب والنهى  
عنه يترتب على المشبه ايضا (والاستعارة تفارق الكذب) بوجهين (بالبناء على  
التأويل ونصب القرينة على ارادة خلاف الظاهر) يعنى ان في الاستعارة دعوى  
دخول المشبه في جنس المشبه به مبنية على تأويل وهو جعل افراد المشبه به  
قسمين كما ذكرنا ولا تأويل في الكذب وايضا لا بد في الاستعارة من قرينة مانعة



عن ارادة المعنى الحقيقي الموضوع له دالة على ان المراد خلاف الظاهر بخلاف  
الكذب فانه لا ينصب فيه قرينة على ارادة خلاف الظاهر بل ينزل الجمهور  
في ترويج ظاهره وزعم صاحب المفتاح ان الاستعارة تفارق الدعوى الباطلة لبناء  
الدعوى فيها اى فى الاستعارة على التأويل وتفارق الكذب بنصب القرينة  
المانعة عن ارادة الظاهر والشارح العلامة فسر الباطل بما يكون على خلاف  
الواقع والكذب بما يكون على خلاف ما فى الضمير وانت تعلم ان تفسيره بالكذب  
على خلاف ما عليه الجمهور واختاره السكاكى ومع هذا فلاحجه تخصيص  
التأويل بمفارقة الباطل والقرينة بمفارقة الكذب بل يحصل بكل منهما المفارقة  
عن الباطل والكذب جميعا نعم فرق بين الباطل والكذب بان الباطل يقابل  
الحق والكذب يقابل الصدق والحق هو كون الخبر مطابقا للواقع بقياس  
الواقع اليه والصدق هو كونه مطابقا للواقع بقياسه الى الواقع فهما متحدان  
بالذات متغايران بالاعتبار لكن وجه التخصيص غير ظاهر بعد (ولا تكون)  
الاستعارة (علما) لما سبق من انها تقتضى ادخال المشبه فى جنس المشبه به يجعل  
افراده قسمين متعارفين وغير متعارفين ولا يمكن ذلك فى العلم (لما قلناه الجنسية)  
لانه يقتضى الشخص ومنع الاشتراك والجنس يقتضى العموم وتناول الافراد  
(الاذا قسمين) العلم (نوع وصفية) بسبب اشتهاؤه بوصف من الاوصاف  
كحاتم فانه يتضمن الانصاف بالجود وكذا مادر فى البخل وسحبان فى النقصاحة  
وبائل فى الفهامة وحينئذ يجوز ان يشتبه شخص بحاتم فى الجود ويتناول  
فى حاتم فيجعل كانه موضوع للجود سواء كان ذلك الرجل المجهود من طى  
او من آخر غيره كما جعل اسد كانه موضوع للشجاع سواء كان متعارفا  
او غيره فهذا التأويل يكون حاتم متساويا للفرد المتعارف المجهود والفرد  
الغير المتعارف وهو من يتصف بالجود لكن استعماله فى غير المتعارف يكون  
استعمالا فى غير الموضوع له فيكون استعارة نحو رأيت اليوم حاتم (وقرنتها)  
اى قرينة الاستعارة لانها مجاز لا بد لها من قرينة مانعة عن ارادة المعنى الموضوع  
له (اما امر واحد كما فى قولك رأيت اسدا يرمى اواسك) اى امران او  
اكثر يكون كل واحد منها قرينة (كقوله وان تعافوا) اى تكرهوا (العدل  
والايان فان فى ايماننا نيرانا) اى سيوف تلغ كشمع النيران فتعلق قوله وان تعافوا  
بكل من العدل والايمان قرينة دالة على ان المراد بالنيران السيوف لدلالته  
على ان جواب هذا الشرط تحاربون وتلجأون الى الطاعة بالسيوف (او معان)

ملتزمة) مربوطة بعضها ببعض يكون الجميع قرينة لأكمل واحد وحيث  
لا يتحقق صحة كونه قسما لقوله أو أكثر (كقوله) أي قول البحترى (وصاعقة)  
روى بالجر على أضرار رب وبالرفع على أنه مبتدأ موصوف بقوله (من نصلها)  
أي من نصل سبب المدح وخبره قوله (تكني) من انكفاء أي انقلب والباء  
في قوله (بها) للتعدية والمعنى رب نار صاعقة من حدسيفه تقابها (على رأس  
الاقران خمس سمات) أي انما له الخمس التي هي في الجود وعموم العطايا  
سمات أي تنصبا على اكفائه في الحرب فتهلكهم بها والمراد برأس الاقران  
جمع الكثرة بقرينة المدح لان كلاما من صيغة جمع القلة والكثرة يستعار للآخر  
كما استعار السمات لانامل المدح ذكر ان هناك صاعقة وبين انها من نصل  
سيفه ثم قال على رأس الاقران ثم قال خمس فذكر العدد الذي هو عدد الانامل  
فظهر من جميع ذلك انه اراد بالسمات الانامل (وهي) أي الاستعارة تقسم  
(باعتبار الطرفين) وباعتبار الجامع وباعتبار اللذة وباعتبار اللفظ وباعتبار  
آخر غير ذلك فهي باعتبار الطرفين يعني المستعار منه والمستعار له (فسمان)

لان اجتماعهما أي اجتماع الطرفين (في شيء) اما يمكن نحو احينه في او من كان  
ميتا فاحينه أي ضالا فهدياته (استعار الاحياء من معناه الحقيقي وهو جعل  
الشيء حيا لهداية التي هي الدلالة على طريق يوصل الى المطلوب والاحياء  
والهداية مما يمكن اجتماعهما في شيء وهذا اولي من قول المصنف ان الحيوة  
والهداية مما يمكن اجتماعهما واما استعارة الميت للضال فليست من هذا  
القبيل اذ لا يمكن اتصاف الميت بالضلال فلهذا قال نحو احينه في او من  
كان ميتا فاحينه (ولتسم) هذه الاستعارة التي يمكن اجتماع طرفيها في شيء  
(وقافية) لما بين الطرفين من الاتفاق (واما تمتع) عطف على قوله اما  
يمكن (كاستعارة اسم المعلوم للموجود لعدم غناه) وهو بالفتح النفع أي لانتفاع  
النفع في ذلك الموجود كما في المعلوم ولا شك ان اجتماع الوجود والعدم  
في شيء تمتع وكذلك استعارة الموجود لمن عدم وفقد اذا بقيت آثاره الجميلة  
التي تحيي ذكره وتديم في الناس اسمه وكذلك استعارة اسم الميت للميت الجاهل  
او العاجز او النائم فان الموت والحيوة مما لا يمكن اجتماعهما في شيء قال المصنف ثم  
الضدان ان كانا قايما للشد والضعف كان استعارة اسم الاشد للضعف  
اولي فكل من كان اقل علما واضعف قوة كان اولي بان يستعار له اسم الميت  
لكن الاقل علما اولي بذلك من الاقل قوة لان الادراك اقدم من الفعل في كونه

خاصة للحيوان لان افعاله المختصة به اعنى الحركات الارادية مسبوقة بالادراك  
واذا كان الادراك اقدم واشد اختصاصا به كان نقصان فيه اشد تبعية له  
من الحيوة وتقربا الى ضدها وكذا في جانب الاشد فكل من كان اكثر  
علما واشرف كان اولى بان يقال له انه حى هذا كلامه ولا يخلو عن اختلال  
لان الضدين القابلين للشدّة والضعف هما العلم والجهل والقدرة والعجز  
ولم يستعر اسم احدهما للآخر بل المقصود انه اذا اطلق اسم احد الضدين  
على الآخر باعتبار معنى قابل للشدّة والضعف فكل من كان ذلك المعنى فيه  
اشد كان اطلاق ذلك الاسم عليه اولى والعبارة غير وافية بذلك (ولتسم)  
هذه الاستعارة التى لا يمكن اجتماع طرفيها فى شئ\* (عنادية) لتعاند الطرفين

(ومنها) اى ومن العنادية الاستعارة (التهمكية والتعليكية وهما مما استعمل  
فى ضده) اى الاستعارة التى استعملت فى ضد معناها الحقيقى اوفيقضه لاسم  
اى لتزيل التضاد او التناقض منزلة التناسب بواسطة تملج اوتهمك على  
ما سبق تحقيقه فى باب التشبيه (نحو) فيشرهم بعذاب اليم (اى انذرهم استعبرت  
البشارة التى هى الاخبار بما يظهر سرور المخبر به للانذار الذى هو ضده  
بادخاله فى جنسها على سبيل التهمك وكذا قولك رأيت اسدا وانت تريد جبانا على  
سبيل التملج والظرافة والاستهزاء (و) الاستعارة (باعتبار الجامع) اعنى  
ما قصد اشتراك الطرفين فيه وهو الذى يسمى فى التشبيه وجهها وهما جامعا  
(فيمان لانه) اى الجامع (اماداخل فى مفهوم الطرفين) المستعاره والمستعار  
منه (نحو) قوله عليه الصلاة والسلام ﴿خير الناس رجل يمسك بعنان فرسه  
(كلما سمع هبة طار اليها) اورجل فى شقة فى غنمة يعبد الله تعالى حتى يأتيه  
الموت قال جابر الله الهبة الصحيحة التى يفرع منها واصلها من هاجع جميع اذاجين  
والشعقة رأس الجبل والمعنى خير الناس رجل اخذ بعنان فرسه واستعد  
للجهاد فى سبيل الله اورجل اعتزل الناس وسكن فى بعض رؤس الجبال فى غم  
له قليل يرعاها ويكتفى بها فى امر معاشه ويعبد الله حتى يأتيه الموت استعارة  
الطيران للعدو والجامع داخل فى مفهومهما (فان الجامع بين العدو والطيران  
قطع المسافة بسرعة وهو داخل فيهما) اى فى مفهوم العدو والطيران الا  
انه فى الطيران اقوى منه فى العدو وقال الشيخ فى اسرار البلاغة والفرق بينه  
وبين نحو رأيت اسدا ان الاشتراك ثمة فى صفة توجد فى جنسين مختلفين  
كالاسد والانسان بخلاف الطيران والعدو فانهما جنس واحد وهو المرور

وقطع المسافة وانما الاختلاف بالسرعة وحقيقتها قلة تخلل السكنات وذلك  
لا يوجب اختلافا في الجنس ثم قال والفرق بين استعارة الطير ان العدو  
واستعارة المرسن لان الانسان مع ان في كل من المرسن والطير ان خصوص  
وصف ليس في الانثى والعدو ان خصوص الوصف السكّان في طار مرعى  
في استعارته للعدو بخلاف خصوص الوصف في المرسن والحاصل ان التشبيه  
ههنا منظور بخلافه ثم ولهذا اذا اوحظ فيه التشبيه كما في غليظ المشافر عد  
استعارة وقال ايضا كان الواجب ان لا اطلق اسم الاستعارة على وضع المرسن  
موضع الانثى ونحو ذلك الا انى كرهت مخالفة السلف فانهم عدوها  
في الاستعارة وخلطوها بها فاعتدت بعلامهم في الجملة ونهت على ذلك  
بان نسيته استعارة غير مفيدة ووجه الشبه بينه وبين الاستعارة انك تغلف فيه  
الاسم الى مجانس له كالمرسن والانثى والمجانسة والمشابهة من باب واحد  
وهذا بخلاف نحو اليد والنعمة اذ لا مجانسة بينهما فلا تطلق الاستعارة عليه  
فان قلت الجامع في المستعار منه يجب ان يكون اقوى واشد لتكون الاستعارة  
مفيدة وقد تقرر في غير هذا الفن ان جزء الماهية لا يختلف بالشدة والضعف  
فكيف يكون الجامع داخلا في مفهوم الطرفين قلت امتناع الاختلاف انما  
هو في الماهية الحقيقية الا يرى ان السواد جزء من المجموع المركب من السواد  
والمحل مع اختلافه بالشدة والضعف ووجه الشبه انما جعل داخلا في مفهوم  
الطرفين لافي الماهية الحقيقية للطرفين والمفهوم قد يكون ماهية حقيقية وقد  
يكون امرا مركبا من امور بعضها قابل للشدة والضعف فيصح كون الجامع  
داخلا في المفهوم مع كونه في احد المفهومين اشد واقوى وفي كون استعارة  
الطيران للعدو من هذا القبيل نظر لان الطيران هو قطع المسافة بالجناح وليس  
السرعة داخلة فيه بل هي لازمة له في الاكثر كالجزاة للاسد والاولى ان يمثل  
باستعارة التقطيع الموضوع لازالة الاتصال بين الاجسام المترقة بعضها  
بعض لتفرق الجماعة وابعاد بعضها عن بعض في قوله تعالى ﴿ وقطعناهم  
في الارض امّا ﴾ والجامع ازالة الاجتماع الداخلة في مفهومهما وهي في التقطيع  
اشد وكذا استعارة الخياطة الموضوع لضم خرق الثوب للسر الذي هو ضم  
حلق الدرع بجامع الضم الداخلة في مفهومهما الاشد في الاول ( واما غير داخل )  
عطف على قوله اما داخل ( كما مر ) من استعارة الاسد للرجل التجماع والشمس  
لوجه التهلل ونحو ذلك فان قلت قد نص الشيخ في اسرار البلاغة على ان

الاسد موضوع للجماعة لكن في تلك الهيئة المخصوصة للجماعة وحدها  
ومعلوم ان المستعار له هو الرجل الشجاع لا الرجل وحده فالجامع ههنا ايضا  
داخل في الطرفين وعلى هذا قياس غيره قلت اما كلام الشيخ فيه تجوز  
وتساع للقطع بان الاسد موضوع لذلك الحيوان المخصوص والجماعة  
وصفله واما المستعار له فهو الرجل الموصوف بالجماعة لا المجموع المركب  
منهما وفرق بين المقيد والمجموع على انه لو كان المستعار له هو المجموع  
ايضا يصح ان الجامع غير داخل في مفهوم الطرفين باعتبار انه غير داخل  
في مفهوم المستعار منه اعنى الاسد ( وايضا ) تقسيم آخر للاستعارة باعتبار  
الجامع وهوانها ( اما عامية وهي المبتذلة لظهور الجامع فيها نحو رأيت اسدا  
يرعى او خاصية وهي القريبة ) التي لا يطلع عليها الا الخاصة الذين اتوا  
ذهنهم ارتفعوا عن طبقة العامة ( والغرابية قد تكون في نفس الشبه ) بان يكون  
تشبيها فيه نوع غرابة ( كما في قوله ) اى قول يزيد بن مسلمة بن عبد الملك  
يصف فرسالة بانه مؤدب وانه اذا نزل عند والى عنائه في قربوس سرجه  
وقف مكانه الى ان يعود اليه ( واد احتى قربوسه ) اى مقدم سرجه وفي  
الصحاح القربوس السرج ( بعنائه ) عاك الشكيم الى انصرف الزاير \* الشكيم  
والشكيمة هي الحديد المعترضة في فم الفرس واراد بالزاير نفسه بدليل ما قبله  
\* عودته فيما زور حبابي \* اهماله وكذلك كل محاطر \* شبه هيئة وقوع العنان  
في موقعه من قربوس السرج تمتد الى جانبي فم الفرس بهيئة وقوع الثوب  
موقعه من ركة الخنثى تمتد الى جانبي ظهره فاستعار الاحتباء وهوان يجمع الرجل  
ظهره وساقه ثوب او بغيره لوقوع العنان في قربوس السرج فجاءت الاستعارة  
غريبة لغرابية المشبه فان قلت هل يجوز ان يقال انه شبه هيئة وقوع العنان  
في القربوس تمتد الى جانبي الفم بهيئة وقوع الحيوة في ظهر الخنثى تمتد الى  
جانبي الساقين حتى يكون الظهر بمنزلة القربوس والركبتان والساقان بمنزلة  
رأس الفرس قلت الاحسن ما ذكرناه اولاً لان الركبتين متضامتين اشبه  
بالقربوس والثوب في الركبتين مائل الى العلو ثم يمتد متسفلا الى الظهر كما ان  
الطرف الذى يلى القربوس من العنان اعلى من الذى يلى فم الفرس ( وقد  
يحصل الغرابة بتصرف في العامية كما في قوله ) ولما قضينا من منى كل حاجة  
\* وممخ بالاركان من هو ماسح \* وشدت على دهم المهارى رحالنا \* ولم  
ينظر الغادى الذى هو رايح \* اخذنا باطراف الابدان يثنا ( وسالت باعناق

المطى (الاباطح) الذهم جمع الدهماء وهى السواد والمهارى جمع المهريه وهى  
 الناقة المنسوبة الى مهرة بن حيدان من بطن قضاعة والاباطح جمع ابطح  
 وهو مسيل الماء فيه دقاق الحصى اى لما فرغنا من اداء مناسك الحج وههنا  
 اركان البيت عند طواف الوداع وشددنا الرحال على المطايا وارحلنا ولم  
 ينتظر السائر ون فى الغداة السائر ن فى الرواح للاستجمال اخذنا فى الاحاديث  
 واخذت المطايا فى سرعة المطى استعار سيلان السيول الواقعة فى الاباطح  
 لسير الابل سير احثيا فى غاية السرعة المشتملة على لين وسلاسة والشبه فيها  
 ظاهر عامى لكن قد تصرف فيها فاده اللطف والغراية (اذا اسند الفعل)  
 يعنى قوله سالت (الى الاباطح دون المطى) او اعانها حتى افاد انه  
 امتلأت الاباطح من الابل كما فى قوله تعالى \* واشتعل الرأس شيبا  
 (وادخل الاعناق فى السير) لان السرعة والبطوة فى سير الابل يظهر ان  
 غالبا فى الاعناق ويتبين امرهما فى الهواذى وسائر الاجزاء يستند اليها فى  
 الحركة ويتبعها فى النقل والخفة وقد تحصل الغراية بالجمع بين عدة استعارات  
 لالحاق الشكل بالشكل كفى قول امرئ القيس فقلت له لما تمطى بصلبه \* واردف  
 عجازا وناه بكل كلى \* اراد وصف الليل بالطول فاستعار له صلبا تمطى به اذا كان كل  
 ذى صلب يزيد شئ فى طوله عند تمطيه ثم بالغ فجعل له عجازا اردف بعضها بعضا  
 ثم اراد ان يصفه بالنقل على قلب ساهره والشدة والمشقة فاستعاره ككلا  
 نوء به اى ينقل به والطاهر ان هذا من قبيل الاستعارة بالكناية كايد للشمال  
 (و) الاستعارة (باعتبار الثلاثة) اى المستعار منه والمستعار له والجامع ستة  
 اقسام لان المستعار منه والمستعار له اما حسيان او عقليان او المستعار منه حسى  
 والمستعار له عقلى او بالعكس فهذه اربعة اقسام والجامع فى الثلاثة الاخيرة  
 لا يكون الاعقليا ما عرفت فى بحث التشبيه والقدم الاول ينقسم الى ثلاثة اقسام  
 لان الجامع فيه اما حسى او عقلى او مختلف بعضه حسى وبعضه عقلى فالجميع  
 ستة اقسام والى هذا اشار بقوله (لان الطرفين ان كانا حسيين فالجامع اما حسى  
 نحو فاخرج لهم عجلا فان المستعار منه ولد البقرة والمستعار له الحيوان الذى  
 خلقه الله تعالى من حلى القبط) التى سبكتها نار السامرى عند لقائه فى تلك الحلى  
 التربة التى اخذها من موطئ فرس جبرائيل عليه السلام (والجامع الشكل) فان  
 ذلك الحيوان كان على شكل ولد البقرة وهذا كما يقال للصورة المنقوشة على الجدار  
 انه فرس يحامع الشكل (والجميع) اى المستعار منه والمستعار له والجامع (حسى)

يدرك بالبصر ومما عده السكاكي من هذا القسم قوله تعالى \* واشتعل الرأس  
شيبا \* فالاستعار منه هو النار والاشتعل هو الاشتعال والجامع هو الانبساط  
الذي هو في النار اشد واغوى والجميع حتى والقرينة هو الاشتعال الذي هو  
من خواص النار لكن لما كان هذا من قبيل الاستعارة بالكناية صح للسكاكي  
ان يمثل به لان كلامه فيما هو اعلم من الاستعارة المصروفة والمكني عنها بخلاف  
المصنف فان كلامه في المصروفة وزعم المصنف ان فيه تشبيها الاول تشبيه  
الشيب بشواظي النار في البياض والانارة وهذا استعارة بالكناية والثاني  
تشبيه انتشار الشيب في الشعر باشتعال النار في سرعة الانبساط مع تعذر تلاقيه  
فهذه الاستعارة تصر بجهة لكن الجامع فيها عقلي ( واما عقلي ) عطف على  
اما حتى يعني ان الاستعارة التي طرفاها حسيان والجامع عقلي ( نحو وآياتهم  
الليل نسلخ منه النهار فان المستعار منه كشط الجلد عن نحو الشاة والمستعار له  
كشف الضوء عن مكان الليل ) وموضع القاء ظله ( وهما حسيان والجامع  
ما يعقل من ترتب امر على آخر ) اي حصول امر عقيب امر دائما او غالبا  
كترتب ظهور اللحم على كشط الجلد وترتب ظهور الظلة على كشف الضوء  
عن مكان الليل وهذا معنى عقلي ويان ذلك ان الظلة هي الاصل والنور  
طار عليها يسترها بضوئه فاذا غربت الشمس فقد سلخ النهار من الليل اي  
كشطوازيل كما يكشف عن الشيء الشيء الطارى عليه الساتر له فجعل  
ظهور الظلة بعد ذهاب ضوء النهار كظهور المسلوخ بعد سلخ اهابه  
عنه و وقع في عبارة الشيخ عبد القاهر وصاحب المفتاح ان المستعار له  
ظهور النهار من ظلة الليل واعترض عليه بانه لو اريد ذلك ل قيل فاذا هم  
مبصرون ولم يقل فاذا هم مظلون اي داخلون في الظلام لان الواقع عقيب  
ظهور النهار من ظلة الليل انما هو الايبصار لا الاظلام واجيب بحمل  
عبارة على القلب اي ظهور ظلة الليل من النهار وبان المراد بظهور النهار  
تميزه عن ظلة الليل وبان الظهور ههنا بمعنى الزوال كما في قول الجاسسي  
وذلك جاريا ابن ربيعة ظاهر \* قال الامام المرزوقي ذلك عار ظاهر اي زائل  
قال ابو ذؤيب \* وعيرها الواشون اني احبها \* وتلك شكاة ظاهر عنك عارها \*  
فالعني ان المستعار له زوال ضوء النار عن ظلة الليل فاقام من مقام عن  
فيكون موافقا لكلام غيرهما وذكر الشارح العلامة ان السلخ قد يكون بمعنى  
الززع نحو سلخت الاهداب عن الشاة وقد يكون بمعنى الاخراج نحو سلخت الشاة

من الابهاب والشاة مسلوخة فذهب عبد القاهر والسكاكى الى الثانى وغيرهما الى الاول فاستعمال الفاء في قوله فاذا هم مذكرون ظاهر على قول غيرهما واماعلى قولهما فانما يصح من جهة انها موضوعة لما بعد في العادة مترتبة غير مترآخ وهذا يختلف باختلاف الامور والعادات فقد يطول الزمان والعادة في مثله يقتضى عدم اعتبار المهلة وقد يكون بالعكس كما في هذه الآية فان زمان النهار وان توسط بين اخراج النهار من الليل وبين دخول الظلام لكن لعظم دخول الظلام بعد اضاءة النهار وكونه مما ينبغي ان لا يحصل الا في اضعاف ذلك الزمان عد الزمان قريبا وجعل الليل كأنه يفاجنهم عقيب اخراج النهار من الليل بلامهلة نم لا يخفى ان اذا المفاجأة انما تصح اذا جعل السطح بمعنى الاخراج كما يقال اخرج النهار من الليل ففاجأه دخول الليل فانه مستقيم بخلاف ما اذا جعل بمعنى التزع فانه لا يستقيم ان يقال تزع ضوء الشمس عن الهواء ففاجأه الظلام كما لا يستقيم ان يقال كسرت الكوز ففاجأه الانكسار لان دخولهم في الظلام عين حصول الظلام فيكون نسبة دخولهم في الظلام الى تزع ضوء النهار كنسبة الانكسار الى الكسر فلماذا جعل السطح بمعنى الاخراج دون التزع انتهى كلامه واقول تقوية لذلك لاشك ان الشيء انما يكون آية اذا اشتمل على نوع استغراب واستعجاب بحيث يفتقر الى نوع اقتدار وذلك انما هو مفاجأة الظلام عقيب ظهور النهار لاعقيب زوال ضوء النهار فليأمل (واما مختلف) بعضه حسي وبعضه عقلى (كقولاك رأيت شمسا وانت تريد انسانا كالشمس في حسن الطلعة) وهو حسي (وبناهة الشان) وهى عقلية وقد اهل صاحب المفتاح هذا القسم لندرة وقوعه ولانه في الحقيقة استعارتان الجامع في احدهما حسي وفي الاخرى عقلى فيدخل فيما تقدم ولا يكون نوعا آخر فقال ولان الاستعارة مبناها على التشبيه تنوع الى خمسة انواع تنوع التشبيه اليها لكنه قد ذكر في باب التشبيه الاقسام الستة (والا) عطف على قوله ان كانا حسين اى وان لم يكن الطرفان حسينين (فهما) اى الطرفان (اما عقليان نحو من بعثنا من مرقدنا فان المستعار منه الرقاد) اى النوم (والمستعار له الموت والجامع عدم ظهور الفعل والجميع عقلى) فان قلت لم اعتبر التشبيه في المصدر وجعل الاستعارة تبعية لا سببية من انه اذا كان اللفظ المستعار فعلا او مشتقا منه فالاستعارة تبعية والتشبيه في المصدر سواء كان المشتق صفة كاسم الفاعل والمفعول او غير صفة كاسم الزمان والمكان



والآلة ولأن المنظور في هذا التشبيه هو الموت والرقاد لا مجرد القبر والمكان الذي ينام فيه ويحتمل ان يكون المرقد بمعنى المصدر فيكون قوله المستعار منه الرقاد تقسيرا للكلام وتحقيقا له وتكون الاستعارة اصلية وههنا بحث وهو ان الجامع يجب ان يكون في المستعار منه اقوى واشهر ولاشك ان عدم ظهور الافعال في الموت الذي هو المستعار له اقوى فهو لا يصلح جامعا فقتل الجامع البعث الذي هو في النوم اقوى واشهر لكونه مما لا شبهة فيه لاحد وقرينة الاستعارة كون هذا الكلام كلام الموتى مع قوله هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون وبمن جعل الجامع عدم ظهور الافعال من زعم ان القرينة هو ذكر البعث وفيه نظر لان البعث لا اختصاص له بالموتى لانه يقال بعثه من نوعه اذا ايقظوه بعث الموتى اذا نضرهم والقرينة يجب ان يكون لها اختصاص بالمستعاره (واما مختلفان) عطف على اما عقليان اى احد الطرفين حسي والآخر عقلى (والحسي هو المستعار منه نحو فاصدع بما تؤمر فان المستعار منه كسر الزجاجه وهو حسي والمستعاره التبليغ والجامع التأثير وهما عقليان) والمعنى ابن الامر بان لا تنمحى كما لا يلتم صدع الزجاجه وكذلك قوله تعالى \* ضربت عليهم الذلة اى جعلت الذلة محيطة بهم كما يضرب القبة والخيمة على من فيها او جعلت الذلة ملصقة بهم حتى لزمهم ضربة لازب كما يضرب الطين على الحائط فيلزمه فالمستعار منه ضرب القبة على الشخص او ضرب الطين على الحائط وهو حسي والمستعاره تثبيت الذلة او الصاقها بهم والجامع الاحاطة او اللزوم وهما عقليان والاستعارة تبعية تصريحية ويحتمل ان يشبه الذلة بالقبة او الطين وتكون القرينة اسناد الضرب المعدى بعلى اليها فيكون استعارة بالكناية (واما عكس ذلك) اى الطرفان مختلفان والحسي هو المستعار له (نحو انما طغى الماء) جلناكم في الجارية (فان المستعار له كثرة الماء وهو حسي والمستعار منه التكبر والجامع الاستعلاء المفرط وهما عقليان) والاستعارة (باعتبار اللفظ) المستعار (فهمان لانه) اى اللفظ المستعار (ان كان اسم جنس) وهو ما دل على نفس الذات الصالحة لان تصديق على كثيرين من غير اعتبار وصف من الاوصاف (فاصلية) اى فالاستعارة اصلية (كاسد) اذا استعير للرجل التجماع (وقتل) اذا استعير للضرب الشديد الاول اسم عين والثاني اسم معنى وكذا ما يكون متأولا باسم جنس كالعلم نحو في رأيت اليوم حاتما (والاقضية) اى وان لم يكن اللفظ المستعار اسم جنس فالاستعارة تبعية (كالفعل وما يشق منه) من اسم

( قال ) وانما كانت تبعية لان الاستعارة تعتمد التشبيه والتشبيه يقتضى كون المشبه موصوفاً بوجه الشبه او بكونه مشاركاً للمشبه به آه ( اقول ) التشبيه يقتضى ملاحظة اتصاف المشبه بوجه الشبه واتصافه بمشاركته المشبه به في وجه الشبه ويلزم من ذلك ضمنا ملاحظة اتصاف المشبه به بوجه الشبه واتصافه بمشاركته المشبه في وجه الشبه فلاستعارة تقتضى كون المشبه ملحوظا من حيث كونه موصوفاً وبحكما عليه ضمنا وكل ما هو كذلك فلا بد ان يكون معنى مستقلا بالمفهومية صالحا لان يكون موصوفاً وبحكما عليه ومعاني الحروف والافعال بمنزل عن الاستقلال وصلاحيه كونها موصوفة وبحكما عليها فلا يتصور جريان الاستعارة فيها اصاله وتحقيق الكلام على ما ينبغي يستدعى بسطاً للكلام على تحقيق معنى الحرف والفعل فنقول والله المستعان اعلم ان نسبة البصرة الى مدركتها كنسبة البصر الى مبصراته واثباتها اذا نظرت في المرأة وشاهدت صورة فيها قلت هناك حالتان \* ٣٧٢ \* احدهما ان تكون

متوجها الى تلك الصورة مشاهدا ايها القاصد اجاعلا للمرأة حينئذ آلة في مشاهدتها ولاشك ان المرأة مبصرة في هذه الحالة لكنها ليست بحيث تقدر ببصارها على هذا الوجه ان تحكم عليها وتلتفت الى احوالها والثانية ان توجه الى المرأة نفسها وتلاحظها قصدا فتكون صالحة لان تحكم عليها ويكون الصورة ح مشاهدة تبعا غير ملتفت اليها فظهر ان في المبصرات ما يكون تارة مبصرة بالذات واخرى آلة لبصار الغير فقس على ذلك المعاني المدركة بالبصرة اعني القوى الباطنة واستوضح ذلك من قولك قام زيد وقولك نسبة القيام الى زيد اذ الاشك انك تذكر فيهما نسبة القيام الى زيد لانها في الاول مدركة من حيث انها حالة بين زيد والقيام وآلة لتعرف حالها فكانها امرأة تشاهد بها مرتبطا احدهما بالآخر ولذلك لا يمكنك ان تحكم عليها او بها مادامت مدركة على هذا الوجه وفي الثاني مدركة بالقصد ملحوظة في ذاتها بحيث يمكنك ان تحكم عليها او بها فهي على الوجه

الفاعل والمفعول والصفة المشبهة وافعل التفضيل واسم الزمان والمكان والآلة ( والحرف ) وانما كانت تبعية لان الاستعارة تعتمد التشبيه والتشبيه يقتضى كون المشبه موصوفاً بوجه الشبه او بكونه مشاركاً للمشبه به في وجه الشبه وانما يصلح للوصفية للحاق باي الامور المنقولة الثابتة كقولك جسم ابيض وبياض صاف دون معاني الانعزال والصفات المشتقة منها لكونها مجردة غير مقررة بواسطة دخول الزمان في مفهومها واعروضه لها ودون الحروف وهو ظاهر وان الموصوف في نحو شجاع باسل وجواد فياض وعالم تحرير قحذوف اي رجل شجاع باسل كذا ذكره القوم وههنا نلوه وان هذا الدليل بعد تسليم صحته غير متناول لاسماء الزمان والمكان والآلة لانها تصلح للوصفية نحو مقام واسع ومجلس فسيح ومنبت طيب وغير ذلك ولا تقع اوصاف البقوعهم ايضا قد خصصوا ما يشتق من الفعل بالصفات المشتقة وهذه

الاول معنى غير مستقل بالمفهومية وعلى الثاني معنى مستقل بها وكما يحتاج الى التعبير عن المعاني ( ليست ) الملحوظة بالذات المستقلة بالمفهومية يحتاج الى التعبير عن المعاني الملحوظة بالغير التي لا تستقل بالمفهومية اذ اتهم هذا فاعلم ان ابتداء من ملامعني هو حالة لغيره ومتعلق به فاذا لاحظ العقل قصدا بالذات كان معنى مستقلا بنفسه ملحوظا في ذاته صالحا لان تحكم عليه وهو يلزم مدراك متعلقه اجالا وتبعا وهو بهذا الاعتبار مدلول لفظا ابتداء ولك بعد ملاحظته على هذا الوجه ان تنقيد به متعلق بمحصوص فنقول مثلا ابتداء سيري البصرة ولا يخبر جد ذلك عن الاستقلال وصلاحيه الحكم عليه به واذا لاحظ العقل من حيث هو حالة بين السير والبصرة وجعله آلة لتعرف حالها كان معنى غير مستقل بنفسه لا يصلح لان يكون محكما عليه ولا يحكموا به وهو بهذا الاعتبار مدلول لفظا وهذا معنى ما قبل ان الحرف وضع باعتبار معنى عام وهو نوع من النسبة كالابتداء مثلا لكل ابتداء معنى بخصوصه

والنسبة لاتعين الا بالنسب اليه قال بذكر متعلق الحرف لا يتحصل فرد من ذلك النوع الذي هو مدلول الحرف لا في العقل ولا في الخارج وانما يتحصل بتعلقه بمتعلق بعقله وهو ايضا محضول ما ذكره الشيخ ابن الحاجب في شرح المفصل حيث قال الضمير في امدل على معنى في نفسه يرجع الى معنى اى مادل على معنى باعتباره في نفسه وبالنظر اليه في نفسه لا باعتبار امر خارج عنه كقولاك الدار في نفسها حكمها كذا اى لا باعتبار امر خارج عنها ولذلك قيل في الحرف مادل على معنى في غيره اى حاصل في غيره اى باعتبار متعلقه لا باعتباره في نفسه انتهى كلامه فقد اتضح لك ان ذكر متعلق الحرف انما وجب ليتحصل معناه في الذهن اذ لا يمكن ادراكه الا بدراك متعلقه اذ هو آلة لملاحظته فعدم استقلال الحرف بالمفهومية انما هو لقصور ونقصان في معناه لا لتاويل من ان الواضع اشترط في دلالاته على معناه الافرادى ﴿ ٣٧٣ ﴾ ذكر متعلقه اذ لا طائل تحته لان هذا القائل ان اعترف بان معاني الحروف هى النسب المخصوصة على الوجه الذى قررناه

ليست بصفات بالاتفاق واهذا صرحوا بان تعريف الصفة بمادل على ذات باعتبار معنى هو المقصود غير صحيح لاتناقضه باسم الزمان والمكان والآلة فان القتل مثلا اسم المكان باعتبار وقوع القتل فيه فيجب ان تكون الاستعارة فيها اصلية لاسمية وان يقدر التنبيه في نفسها لا في مصادرها ولا شك اننا اذا قلنا بلغنا مقتل فلان اى الموضع الذى ضرب فيه ضربا شديدا كان المعنى على تشبيه ضرب به بالقتل وكذا اذا قلنا هذا امر قد فلان اشارة الى قبره فهو على تشبيه الموت بالرقاد فالاولى ان يقال ان المقصود الالهي في الصفات واسماء الزمان والمكان والآلة هو المعنى القائم بالذات لان نفس الذات وهذا ظاهر فاذا كان المستعار صفة او اسم مكان فلا ينبغي ان يعتبر التشبيه فيما هو المقصود الالهي اذ اولم يقصد ذلك اوجب ان يذكر اللفظ الدال على نفس الذات وحينئذ يكون الاستعارة في جميعها تيمية (فالتشبيه في الاولين اى الفعل وما يشتق منه) لمعنى

فلا معنى لاشتراط الواضع حينئذ لان ذكر المتعلق امر ضرورى اذ لا يعقل معنى الحرف الا به وان زعم ان معنى لفظة من هو معنى الابتداء بعينه الا ان الواضع اشترط في دلالاتها على معناه ذكر متعلقه ولم يشترط ذلك في دلالة لفظة الابتداء عليه فصارت لفظة من ناقصة الدلالة على معناها غير مستقلة بالمفهومية نقصان فيها فزعم هذا بطل اما اول فلان هذا الاشتراط لا يصوره لفائدة اصلا بخلاف اشتراط القرينة في الدلالة على المعنى المجازى واما ثانيا فلان الدليل على هذا الاشتراط ليس نصا من الواضع عليه كما توهم لان دعوى ورود نص منه في ذلك خروج عن الانصاف بل هو التزام ذكر المتعلق في الاستعمال وذلك مشترك بين الحروف والاسماء اللازمة للاضافة والجواب عن ذلك بان ذكر المتعلق في الحروف لتقيم الدلالة وفي تلك الاسماء لتحصيل الغاية على ما قيل تحكم بفتح واما ثالثا فلان يلزم حينئذ ان يكون معنى لفظة من معنى

مستقلا في نفسه صالحا لان يحكم عليه وبه الا انه لا يفهم منها وحدها فاذا ضم اليها ما يتم به دلالاتها وجب ان يصح الحكم عليه وبه وذلك مما لا يقول به من له ادنى معرفة بالغة واحوالها ولذلك قال السكاكي او كان ابتداء الغاية وانتهاء الغاية والغرض لمعنى من والى وكى مع ان الابتداء والانتهاء والعرض اسماء اكانت هى ايضا اسماء لان الكلمة اذا سميت اسماء سميت لمعنى الاسمية لها وانما هى متعلقة بمعانيها اى اذا فادت هذه الحروف معاني رجعت الى هذه بنوع استلزام واذ تحقق عندك معنى الحرف بما لا من يدعيه مطابقا لقواعد اللغة واقتوال الائمة وما ورد في تفسير الحرف من العبارات المختلفة فقول ان الفعل ماعدا الافعال الناقصة كضرب مثلا يدل على معنى مستقل بالمفهومية وهو الحادث وعلى معنى غير مستقل هو النسبة الحكيمية المحفوظة من حيث انها حالة بين طرفيها وآلة لتعرف حالهما مرتبطا احدهما بالآخر ولما كانت هذه النسبة التى هى جزء مدلول الفعل لا يتحصل الا بالفاعل وجب ذكره كما وجب ذكر متعلقه

ه الحرف فكما ان لفظة من موضوعة وضعا عامالكل ابتداء معين بخصوصه كذلك لفظة ضرب موضوعة وضعا عامالكل نسبة للحدث الذي دلت عليه الى فاعل بخصوصها الا ان الحرف للم يدل الاعلى معنى غير مستقل بالمفهومية لم يقع محكوما عليه ولا محكوم به اذ لا بد في كل واحد منهما ان يكون ملحوظا بالذات ليتمكن من اعتبار النسبة بينه وبين غيره واحتاج الى ذكر المتعلق رعاية لحاذاة الالفاظ بالصور الذهنية والفعل لما اعتبر فيه الحدث وضم اليه انتسابه الى غيره نسبة تامة من حيث انها حالة بينهما وجب ذكر الفاعل لثلاث الحاذاة ووجب ايضا ان يكون مسندا باعتبار الحدث اذ قد اعتبر ذلك في مفهومه وضعا ولا يمكن جعل ذلك الحدث مسندا اليه لانه على خلاف وضعه واما مجموع معناه المركب من الحدث والنسبة الخصوصية فهو غير مستقل بالمفهومية فلا يصلح ان يقع محكوما به فضلا عن ان يقع محكوما \* ٣٧٤ عليه كايشهد به التأمل الصادق واما

الاسم فلما كان موضوعا لعنى مستقل ولم يعتبر معه نسبة تامة لاعلى انه منسوب الى غيره ولا بالعكس صح الحكم عليه به فان قلت كان الفعل يدل على حدث ونسبة الى فاعل على ما قررته كذلك اسم الفاعل مثلا يدل على حدث ونسبة الى ذات ما فم صح كون اسم الفاعل محكوما عليه دون الفعل قلت لان المعتبر في اسم الفاعل ذات ما من حيث نسب اليه الحدث فاذا كانت المبهمة ملحوظة بالذات وكذلك الحدث واما النسبة فهي ملحوظة بالذات الا انها قيدية غير تامة وغير

المصدر وفي الثالث ( اى الحرف ( متعلق معناه ) اى لا يتعلق به معنى الحرف قال صاحب المفتاح المراد بتعلقات معاني الحروف ما يعبر بها عنها عند تفسير معانيها مثل قولنا من معناها ابتداء الغاية وفي معناها الظرفية وكى معناها الغرض فهذه ليست معاني الحروف والا لما كانت حروفا بل اسماء لان الاسمية والحرفية انما هي باعتبار المعنى وانما هي متعلقات لمعانيها او اذا افادت هذا الحروف معاني رجعت تلك المعاني الى هذه بنوع استلزام نقول المصنف في تمثيل متعلق معنى الحرف كالمجرور في زيد في نعمة ( غير صحيح كاستثرائه ( فيقدر ) التشبيه ( في نطق الحال والحال ناطقة بكذا لادلاله بالنطق ) اى يقدر تشبيه دلاله الحال بنطق الناطق في ابضاح المعنى وايصاله الى الذهن ثم تدخل الدلالة في جنس النطق بالتأويل المذكور فيستعارها لفظ النطق ثم يشق منه الفعل والصفة فتكون الاستعارة في المصدر اصلية وفي الفعل والصفة تبعية وسمعت عن بعض الافاضل يقول ان الدلالة لازمة للنطق فلا يجوز ان يكون اطلاق النطق عليها مجازا مرسلا باعتبار ذكر المزموم وارادة اللازم من غير قصد الى التشبيه ليكون استعارة قلت ان اللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد يجوز ان يكون مجازا مرسلا وان يكون استعارة باعتبارين وذلك اذا كان بين ذلك المعنى والمعنى الحقيقى نوعان من العلاقة احدهما المشابهة والاخر غيرها كاستعمال المشفر

مقصودة اصلية من العبارة قيدت بها الذات المبهمة وصار المجموع كشيء واحد مجاز ان يلاحظ فيه ( في ) تارة جانب الذات اصالة فيحمل محكوما عليه وتارة جانب الوصف اى الحدث اصالة فيحمل محكوما به واما النسبة التي فيه فلا تصلح للحكم عليها ولا بها لا وحدها ولا مع غيرها لعدم استقلالها والمعتبر في الفعل نسبة تامة تقتضى انفرادها مع طرفيها عن غيرها وعدم ارتباطها به وتلك النسبة هي المقصودة الاصلية من العبارة فلا يتصور ان يجرى في الفعل ما يجرى في اسم الفاعل بل يتعين له وقوعه مسندا باعتبار جزء معناه الذي هو الحدث فان قلت قد حكموا بان الجملة الفعلية في زيد قام ابوه وقعت محكوما بها قلت في هذا الكلام يتصور حكمان احدهما الحكم بان اباهما قائم والثاني بان زيدا قائم الاب ولا شك ان هذين الحكمين ليسا مفهوميين منه ضريحا بل احدهما مق والاخر تبع فان قصد الاول لم يكن زيد بحسب المعنى محكوما عليه بل هو قيد يتعين به المحكوم عليه وان قصد الثاني كما هو

الظاهر فلا حكم صريحا بين القيام والاب بل الاب قيد للسند الذي هو القيام اذ به يتم مسندا الى زيد الاتراك  
لوقلت قام ابو زيد ووقت النسبة بينهما لم يرتبط بغيره اصلا فلو كان معنى قام ابوه ذلك ايضا لم يرتبط بزيد قطعا  
فلما وقع خبرا عنه ومن ثم تسمع النجاة يقولون قام ابوه جلة وليس بكلام وذلك لتجريداه عن ايقاع النسبة بين طرفيه  
بقريته ذكر زيد مقدما وابراد ضميره فانها دالة على الارتباط الذي يستحيل وجوده مع الايقاع هذا كله كلام  
واقع في البين فان رجع الى ما كنا فيه فنقول قد ذكرنا ان الاستعارة بواسطة تفرعها على التشبيه تقتضي ملاحظة  
المستعار منه ضمنا من حيث انه موصوف ومحكوم عليه بوجه الشبه والمشاركة فيه مع المستعار له وقد تحققت ان معنى  
الحرف من حيث هو معناه لا يصلح ان يلاحظ محكوما عليه وموصوفا بئس فلا يصور جريان الاستعارة في الحروف ابتداء  
نم متعلقات معاني الحروف كالابتداء ﴿ ٣٧٥ ﴾ والانهاء والظرفية والاستعلاء والغرضية معان مستقلة فيقع

التشبيه بها ويجري الاستعارة  
فيها اصالة ثم تسرى الى  
معاني الحروف لاشتغالها  
عليها وكذا عرفت ان معاني  
الافعال من حيث انها معانيها  
لا تصلح ان تقع محكوما عليها  
فلا يجري الاستعارة فيها  
اصالة بل تعامل معاني مصادرها  
فان قلت هل يجري في نسبتها  
الاستعارة تبعا على قياس  
الحروف قلت لان مطلق  
النسبة لم يشتهر بمعنى يصلح  
ان يجعل وجه شبهة في الاستعارة  
تختلف متعلقات الحروف  
فانها انواع مخصوصة لها  
احوال مشهورة واعلم ان  
التعبير عن الماضي بالمضارع

في شفة الانسان فانه استعارة باعتبار قصد المشابهة في الغلظ وبجاز مرسل  
باعتبار استعمال المقيد اعنى مشفر البعير في مطلق الشفة على ما صرح به  
الشيخ عبد القاهر فكذا اطلاق النطق على السلالة وحينئذ يصح التشبيه  
على احد الاعتبارين فاستحسنه ( و ) بقدر التشبيه ( في لام التعليل نحو فالتقطه )  
اي موسى ( آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا للعداوة ) اي بقدر تشبيه العداوة  
( والحزن ) الحاصلين ( بعد الالتقاط ) اي علة الالتقاط ( العائية ) كالحبة  
والتبني ونحو ذلك في الترتيب على الالتقاط والحصول بعده ثم استعمال في العداوة  
والحزن ما كان حقه ان يستعمل في العلة العائية فتكون الاستعارة فيها  
تعالا للاستعارة في الجورور هذا الذي ذكره المصنف مأخوذ من كلام صاحب  
الكشاف حيث قال معنى التعليل في اللام وارد على طريق المجاز لانه لم يكن  
داعيتهم الى الالتقاط ان يكون لهم عدوا وحزنا ولكن المحبة والتبني غير ان  
ذلك لما كانت نتيجة التقاطهم وبمرته شبه بالداعي الذي يفعل الفاعل لاجله  
وهو غير مستقيم على مذهب المصنف لان المشبه يجب ان يكون متروكا  
في الاستعارة على مذهبه سواء كانت اصلية او تبعية غاية ما في الباب ان  
التشبيه في التبعية لا يكون في نفس مفهوم اللفظ نعم هذا موجه على ان تكون  
استعارة بالكتابة في نفس الجورور لانه اضمر في النفس تشبيه العداوة مثلا

وعكسه بعد من باب الاستعارة بان يشبه غير الحاصل بالحاصل في تحقق الوقوع ويشبه الماضي بالحاضر في كونه  
نصب العين واجب المشاهدة ثم يستعار لفظا احدهما للآخر فعلى هذا يكون الاستعارة في الفعل على قسمين احدهما  
ان يشبه الضرب الشديد مثلا بالقتل ويستعار له اسمه ثم يشتق منه قبل بمعنى ضرب ضربا شديدا واشان ان يشبه  
الضرب في المستقبل بالضرب في الماضي مثلا في تحقق الوقوع فيستعمل فيه ضرب فيكون المعنى المصدرى اعنى  
الضرب موجودا في كل واحد من المشبه والمشبه به لكنه قيد في كل واحد منهما بقيد مغاير لقيد الآخر فيصح  
التشبيه لذلك وبما نزلت عليه ان ما ذكره القوم من ان الاستعارة في الحروف والافعال تبعية لان الاستعارة تعتمد  
التشبيه والتشبيه يقتضى كون المشبه موصوفا بوجه الشبه او بكونه مشاركا للتشبيه في وجه الشبه وقولهم وانما  
يصلح للموصوفة الحقائق دون معاني الحروف والافعال دليل صحيح لا يرد عليه ما نقل من الشارح في توجيه ما اشار

٤ اليه من تزييفه بقوله بعد تسليم صحته وهوانه قال وجه عدم صحته امران احدهما ان كلاما من الحركة والزمان مع انه ليس من الامور المتقررة الثابتة يقع موصوفا كقولنا زمان طويل وحركة سريعة والثاني ان المدعى هو ان الحروف والافعال لاتتبع مشبهاتها ومقتضى الدليل هو ان يتبع وقوعها مشبهة فلا ينطبق الدليل على المدعى اما عدم ورود الاول فلان المراد بالحقائق ههنا وبالذات فيما سلف في مباحث الاستفهام هو المعاني المستقلة بالمفهومية لا ما توهم من الامور المتقررة الثابتة وكل من الحركة والزمان حقيقة لاستقلاله بالمفهومية دون الافعال والحروف واما عدم ورود الثاني فلان اقتضاء التشبيه كون المشبه موصوفا ومحكوما عليه يستلزم اقتضاء كون المشبه موصوفا ومحكوما عليه كإمر وانما تعرضوا للاقتضاء الاول لانه المقصود الاصلى بفعله دليلا على الثاني هذا واما الصفات واسماء المكان والزمان ﴿ ٢٧٦ ﴾ والآله فلا يتم ذلك الدليل فيها لان

معانيها يصلح ان تقع محكوما عليها فالوجه في كون الاستعارة فيها تبعية ما ذكره حيث قال فالاولى ان يقال وتفصيله ان الصفات اسماء تدل على ذوات مبهمه باعتبار معان متعينة هي المقصودة منها ولما لم تكن تلك الذوات المبهمة مقصودة منها ولا مشتهرة بما يصلح ان يكون وجه التشبيه في الاستعارة لم يتصور جريان الاستعارة فيها بحسبها بل يتصور ذلك بحسب معاني مصادرها المقصودة منها فكانت تبعية واما اسماء المكان والزمان والآله فانها وان دلت على

بالعلة الغائية ولم يصرح بغير المشبه ودل عليه بذكر ما يخص المشبه به وهو لام التعليل فلا يكون من الاستعارة التبعية في شيء وكذا يصح على مذهب السكاكي في الاستعارة بالكتابة لانه ذكر المشبه اعنى العداوة واريد المشبه به اعنى العلة الغائية ادعاء بقرينة لام التعليل فتحقيق الاستعارة التبعية في ذلك انه شبه ترتب العداوة والحزن على الالتقاط بترتب العلة الغائية عليه ثم استعمل في المشبه اللام الموضوع للادلة على ترتب العلة الغائية التي هو المشبه به فجرت الاستعارة اولا في العلية والغرضية وبثبتهما في اللام كإمر في نطق الحال فصار حكم اللام حكم الاسد حيث استعملت لما يشبه العلية والحاصل انه ان قدر التشبيه في امثال ذلك فيما دخل عليه الحرف فلاستعارة مكينة والحرف قرينة وهو اختيار السكاكي كما اذا قدر في نطق الحال تشبيه الحال بالانسان التكلم ويكون نطق قرينة وان قدر التشبيه في متعلق معنى الحرف كالعلة والطرفية وما يشبه ذلك فلاستعارة تبعية (ومدار قرينتها) اى قرينة الاستعارة التبعية (في الاولين) اى في الفعل وما يشتق منه (على الفاعل نحو نطق الحال بكذا) فان النطق الحقيقى لا يسند الى الحال (او المفعول) نحو جمع الحق لنا في امام (قل الخلل واحي السما) فان القتل والاحياء الحقيقيين لا يتعلقان بالخلل والجود (ونحو) قول القطامي

ذوات متعينة باعتبار ما الا ان المقصود الاصلى منها ايضا معاني مصادرها الواقعة فيها اوبها فيكون الاستعارة (لم) فيها تباعها ايضا ولوقصد التشبيه والاستعارة بحسب تلك الذوات لوجب ان تذكر بالفاظ دالة على انفسها وبهذا التفصيل اتضح الفرق بين الصفة كاسم الفاعل واخواته وبين اسم المكان واخويه فانها بعد اشتراكها في كونها مشتقة وفي ان المقصود الاصل منها هو المعنى المصدرى وفي كون الاستعارة فيها تبعية انفرقت في ان الصفة لا تدل على تعيين الذات اصلا فان معنى قائم شيء ما واذات ماله القيام وهذا امر غير متحصل اصلا اذا لاحظ العقل طلب ما يرتبط به ويجري عليه ليعين عنده فلذلك كان حقا ان لاتتبع موصوفة بل حقا ان تقع جارية على غيرها وفي ان اسم المكان يدل على تعيين الذات باعتبار فان قولك مقام معناه مكان فيه القيام لشيء ما واذات ما فيه القيام فلذلك صح ان يجري عليه الصفات ولم يصح ان يكون صفة للغير وكان في عداد الاسماء دون الصفات ولم ينقص به تعريف

الصحة : ايضا كازءه ونسب الى غيره

فقال ولهذا صرحوا بان  
تعريف الصفة الى آخره  
وذلك لان مرادهم بذات  
في تعريف الصفة كما هو  
المتبادر منه ذات مائى : بهمة  
لا تعين اهما اصلا وقد  
صرحوا بذلك فقالوا الصفة  
مادل على ذات : بهمة باعتبار  
معنى معين فلا يندرج اسم  
المكان في التعريف الدال  
على ذات متعينة باعتبار وانما  
الطائفة في هذه المباحث كل  
الاطباء لنبت فيها فزادك  
ولتستضى بها وتستفي : بها  
في مواضع اخرى مرادك  
(قال) هم وصفه بالغمم الذي  
يلامى العطاء (اقول) ان  
ملاىء باعتبار كره استعماله  
فيه حتى صار كانه حقيقة له  
كالاداة في الشدائد والبلايا

لم تلق قوماهم شر لآخوتهم \* مناعشية يحرقى بالدم الوادى \* (نقريهم  
لهزميات) نقديها ما كان خاط عليهم كل زرادا للهم من الاسنة القاطعة  
واراد بهزميات طعنات منسوبة الى الاسنة القاطعة اواراد نفس الاسنة  
والنسبة للبالغ كالحرقى والقذ القطع وزرد الدرع وسردها نجحها فالفعول  
الثاني اعنى للهميات قرينة على ان نقريهم استعارة وقد يكون المفعولان بحيث  
يصلح كل واحد منهما قرينة كقول الحريرى \* واقرى المسامع امانطقت \*  
يبانا يقود الخرون الثموسا \* فان تعلق اقرى بكل من المسامع والبيان دايلى على  
انه استعارة (والجبرور نحو فيشرهم بعداب اليم) فان ذكر العذاب قرينة على  
ان بشر استعارة او الى الجميع اعنى الفاعل والمفعول والجبرور نحو قرى حرب  
بنى فلان اعناق الاعادى بالسوف طعنات واما تمثيل السكاكى في ذلك بقول  
الشاعر \* تقرى الرياح رياض الحزن من هرة \* اذا سرى النوم في الاجفان  
ايقانا \* فغير صحيح لان الجبرور اعنى في الاجفان متعلق بسرى لا بتقري  
وما ذكره الشارح من انه قرينة على ان سرى استعارة لان السرى في الحقيقة  
السرى بالليل فليس بشئ لان المقصود ان يكون الجمع قرينة لاستعارة واحدة  
واما نقل مدار قرينتها على كذا جواز ان يكون القرينة غير ذلك كقرا ان الاحوال  
نحو قتلت زيدا اذا ضربته ضربا شديدا واما القرينة في الحروف فغير متعينة  
(و) الاستعارة (باعتبار آخر) غير اعتبار الطرفين والجامع والمقتضى (نقطة  
(اقسام) لانها اما ان لم تقرن بشئ يلايم المستعاره او المستعار منه او قرت  
بما يلايم المستعاره او قرت بما يلايم المستعار منذ الاول (مطابقة وهى ما لم تقرن  
بصفة ولا تقريم) اى تقريم كلام بما يلايم المستعاره او المستعار منه نحو عندي  
اسد (والمراد) بالصفة (المعنوية لا الالغى) النحوى على ما مر في بحث انقصر  
(و) الثاني (مجردة وهى ما قرت بما يلايم المستعاره كقوله) اى كقول  
كثير (غمر الرداء) اى كثير العطاء استعار الرداء للعطاء لانه يصون عرض  
صاحبه كما يصون الرداء ما يلقى عليه ثم وصفه بالغمم الذي يلايم العطاء دون الرداء  
تجريد للاستعارة والقرينة سياق الكلام اعنى قوله (اذ انبسم ضاحكا) اى  
شارعا في الضحك اخذا فيه غلقت بضحكته رقاب المال يقال غلق الرهن في يد  
الرهن اذ لم يقدر على انفسكاكه يعنى اذ انبسم غلقت رقاب اءواله في ايدى  
السائلين وعليه قوله تعالى \* فاذا قال الله لباس الجوع \* حيث لم يقل فكساها  
لان الترشيح وان كان ابغى لكن الادراك بالذوق يستلزم الادراك بالأس من

غير عكس فكان في الاذاقة اشعار بشدة الاصابة بخلاف الكسوة وانما لم يقل طعم الجوع لانه وان لائم الاذاقة فهو مفقوت لما يفيد لفظ التلباس من بيان ان الجوع والخوف امران هما جميع البدن عموم الملابس فان قيل المستعار له هو ما يدرك عند الجوع من الضر وانتفاء اللون ورتانة الهيئة على مامر والاذاقة لاسب ذلك فكيف يكون تجريدا قلنا المراد بالاذافة اصابتها بذلك الامر الحادث الذي استعير له التلباس كانه قبل فاصابها بلباس من الجوع والخوف والاذافة جرت عندهم مجرى الحقيقة لشيوعها في البسلايا والشدائد كما يقال ذاق فلان اليوس والضر واذافة العذاب والذي يلوح من كلام القوم في هذه الآية ان في اساس الجوع استعارتين احدهما قصر بحية وهو انه شبه ما غشي الانسان عند الجوع والخوف من بعض الحوادث بالتلباس لاشتماله على اللباس نعم استعير له التلباس والاخرى مكنية وهو انه شبه ما يدرك من اثر الضر والام بما يدرك من طعم الروايش حتى اوقع عليه الاذافة كذا في الكشف فعلى هذا تكون الاذافة بمنزلة الاظفار للشيء فلا يكون ترشيعا (و) الثالث (مرشحة) وهي ما فرق بما يلازم المستعار منه نحو اوانك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فارحمت تجارتهم) فانه استعار الاشتراء للاستبدال واختيار نعم فرع عليها بما يلازم الاشتراء من الرخ والتجارة ونظير الترشيح بالصفة قولك تجاوزت اليوم بحر ازاخر متلاطم الامواج (وقد يجتمعان) اي التبريد والترشيح (كقوله لدى اشد شاكى السلاح) هذا تجريدا لانه وصف يلازم المستعار له اعنى الرجل النجم (مقذفه ليد انثفاره لم تقلم) هذا ترشيح لان هذا الوصف بما يلازم المستعار منه اعنى الاسد الحقيقي (والترشيح ابلغ) من الاطلاق والتجريد ومن جملة الترشيح والتجريد (لاشتماله على تحقيق المبالغة) في التشبيه لان في الاستعارة مبالغة في التشبيه فتشبيها وتزيينا بما يلازم المستعار منه تحقيق بذلك وتقوية (ومبناه) اي مبنى الترشيح (على تناسي التشبيه) وادعاء ان المستعار له نفس المستعار منه لاشبهه (حتى انه يبنى على علو القدر) الذي يستعار له علو المكان (ما يبنى على علو المكان كقوله) اي قول ابى تمام من قصيدة يرثى بها حالدين يزيد الشيباني وبذكر اياه وهذا البيت في مدح ابيه وذكر علوه (و يصعد حتى يظن الجهول) بان له حاجة في السماء (استعار الصعود لعلو القدر والارتقاء في مدارج الكمال) ثم بنى عليه ما يبنى على علو المكان والارتقاء الى السماء فلو لان قصده ان يتناسى انشيه وبصر على انكاره فيجعل صاعدا في السماء من حيث المسافة المكانيات



كان لهذا الكلام وجه (وحدوه) أي نحو البناء على علو القدر ما يبنى على علو المكان تناسي التشبيه (ما من من التعجب) في قوله قامت تطلاني ومن عجب شمس تطلاني من الشمس (والنهي عنه) أي عن التعجب في قوله لا تعجبوا من بلا غلاته لأنه لو لم يقصد تناسي التشبيه وانكاره لما كان للتعجب أو النهي عنه وجه كاسبق إلا أن مذهب التعجب على عكس مذهب النهي فإن مذهب التعجب إثبات وصف يمنع ثبوته للمستعار منه ومذهب النهي عنه إثبات خاصة من خواص المستعار منه ثم أشار إلى زيادة تقرير وتحقيق لهذا الكلام بقوله (وإذا جاز البناء على الفرع) أي المشبهة (مع الاعتراف بالأصل) أي المشبه وذلك لأن الأصل في التشبيه وإن كان هو المشبهة من جهة أنه أقوى وأعرف في وجه الشبه لكن المشبه أيضا أصل من جهة أن الغرض يعود إليه وأنه المقصود في الكلام بالإنبات والنفي ومنهم من استبعد تسمية المشبه أصلا والمشبهة فرعاً فزعم أن المراد بالأصل هو التشبيه وبالفرع هو الاستعارة وهو غلط لأنه لا معنى للبناء على الاستعارة مع الاعتراف بالتشبيه وما ذكرنا صريح في الإيضاح ويدل عليه لفظ المفتاح وهو قوله وإذا كانوا مع التشبيه والاعتراف بالأصل يسوغون أن لا يبنوا الأعلى الفرع (كما في قوله) أي قول العباس بن الأحنف (هي الشمس مسكنها في السماء فعز) أمر من عزاه حله على العزاء وهو الصبر (الفؤاد عزاء جبلا فلن تستطيع) أنت (اليها) أي إلى الشمس (الصعود وإن تستطيع) الشمس (إليك النزول) وبحسب تقديم الظرف على المصدر قد سبق في شرح الديباجة (ثم جمعه أولى) هذا جواب الشرط أعني قوله وإذا جاز أي فالبناء على الفرع مع جحد الأصل كما في الاستعارة أولى بالجواز لأنه قطوئى فيها ذكر الأصل أعني المشبه وجعل الكلام خلوا عنه وجاز الحديث مع المشبهة فكيف لا يجوز بناء الكلام عليه هذا هو الحجاز المفرد (وأما) الحجاز (الركب فهو اللفظ المستعمل فيما) أي في المعنى الذي (شبه به معناه الأصلي) أي بالمعنى الذي يدل عليه ذلك اللفظ بالمطابقة (تشبيه التمثيل) وهو ما يكون وجهه منتزعا من متعدد واحترز بهذا عن الاستعارة في المفرد (للباغة) في التشبيه إشارة إلى أن اتحاد الغاية في الاستعارة في المفرد والركب وحاصله أن يشبه إحدى صورتين المنتزعتين من متعدد بالأخرى ثم يدعى أن الصورة المشبهة من جنس الصورة المشبهة بها فطلق على الصورة المشبهة اللفظ الدال بالمطابقة على الصورة المشبهة بها (كما يقال للتردد في أمراني أراك تقدم

رجلا وتؤخر أخرى) وكما كتب وليد بن يزيد لابويع بالخلافة الى مروان بن محمد وقد بلغه انه متوقف في البيعة له اما بعد فاني اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فاذا اتاك كتابي هذا فاعتمد على ايها شئت شبه صورة تردده في المياعة بصورة تردد من فام ايذهب في امر فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلا وتارة لا يريد فيؤخر اخرى فاستعمل الكلام الدال على هذه الصورة في تلك ووجه الشبه وهو الاقدام تارة والاجام اخرى منزع من عدة امور كما ترى (وهذا) الجواز المركب (يسمى التمثيل) لان وجهه منزع من متعدد (على سبيل الاستعارة) لانه قد ذكر المشبه واريد المشبه وترك ذكر المشبه بالكيفية كما هو طريق الاستعارة (وقد يسمى التمثيل مطلقا) من غير تقييد بقولنا على سبيل الاستعارة ويمتاز عن التشبيه بان يقال له تشبيه تمثيل او تشبيه تمثيلي وههنا بحث وهوان الجواز المركب كما يكون استعارة فقد يكون غير استعارة وتحقيق ذلك ان الواضع كما وضع المفردات لمعانيها بحسب الشخص كذلك وضع المركبات لمعانيها التركيبية بحسب النوع مثلا هيئة التركيب في نحو زيد قائم وموضوعه للاخبار بالانبات فاذا استعمل ذلك المركب في غير ما وضع له فلا بد وان يكون ذلك لعلاقة بين المعنيين فان كانت العلاقة انشائية فاستعارة والا فغير استعارة كقوله \* هو اى مع الركب الجائز مصعد البيت فان المركب موضوع للاخبار والغرض منه اظهار التحزن وانحسار فحصر الجواز المركب في الاستعارة وتعريفه بما ذكر عدول عن الصواب (ومتى فئنا استعماله) اى استعمل الجواز المركب او التمثيل (كذلك) اى على سبيل الاستعارة لاعلى سبيل التشبيه ولا فى معناه الاصلى (يسمى مثلا ولهذا) اى وليكون المثل تمثيلا فئنا استعماله على سبيل الاستعارة (لانفعير الامثال) لان الاستعارة يجب ان تكون لفظ المشبه المستعمل في المشبه فلوتطرق تغيير الى المثل لما كان لفظ المشبه بعينه فلا يكون استعارة فلا يكون مثلا وتحقيق ذلك ان المستعار يجب ان يكون اللفظ الذى هو حق المشبه اخذ منه عارية للمشبه واوقع فيه تغيير لما كان هو اللفظ الذى يخص المشبه فلا يكون عارية فللهذا لا يلتفت في المثل الى مضربه تذكره وتأنيثا وافراد او تانيه وجعا بل انما ينظر الى مورد المثل مثلا اذا طلب رجل شيئا ضيعه قبل ذلك نقول له بالعصيف ضيعت الابن بكسر تاء الخطاب لان المثل قد ورد في امرأة واما ما يقع في كلامهم من نحو ضيعت الابن بالعصيف على افظ التكلم فليس بمثل بل مأخوذ من المثل واشارة اليه ولكون

المثل ما فيه غرابة استعير لفظه للحال او الصفة او القصة اذا كان لها شان غريب  
ونوع غرابة كقوله تعالى \* مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً \* اى حالهم العجيب  
الشان وكقوله تعالى \* وله المثل الاعلى \* اى الصفة العجيبة وكقوله تعالى \* مثل  
الجنة التى وعد المتقون \* اى فيما قصصنا عليكم من الجبابرة قصة الجنة العجيبة

فصل

فى تحقيق معنى الاستعارة بالكناية والاستعارة التخيلية قد اتفقت الآراء على  
ان فى مثل قولنا اضفار المنة نثبت بفلان استعارة بالكناية واستعارة تخيلية  
لكن اختلفت فى تخيص المعنيين الذين يطلق عليهما هذان اللفطان ومحتمل  
ذلك يرجع الى ثلثة اقوال احدها ما يفهم من كلام القدماء والسانى ما  
ذهب اليه السكاكى وسببى بانهما والنالت ما اورده المصنف ولما كانتا عنده  
امر من معنويين غردا خلين فى تعريف المجاز اورد لهما فصلاً فى ذيل بحث  
الاستعارة تقيماً لاقسامها وتكميلاً للمعنى التى تطلق هى عليها فقال ( قد ينضم  
التشبيه فى النفس ) اى فى نفس المتكلم ( فلا يصح بشئ من اركانها سوى  
المشبه ) فان قلت قد سبق فى التشبيه ان ذكر المشبه واجب البتة وان اقسامه  
لا يخرج عن ثمانية باعتبار ذكر الاركان وتركها قلت ذلك انما هو فى التشبيه  
المصطلح وقد سبق ان المراد به غير الاستعارة بالكناية ( ويدل عليه ) اى على  
ذلك التشبيه المضمر فى النفس ( بان ثبت للمشبه امر مختص بالمشبه ) من غير  
ان يكون هناك امر متحقق حساً او عقلاً يجرى عليه اسم ذلك الامر ( فيسمى )  
التشبيه المضمر فى النفس ( استعارة بالكناية او مكنياً عنها ) اما الكناية فلانه  
لم يصرح به بل انما دل عليه بذكر خواصه ولوازمه واما الاستعارة فجرد  
تسمية خالية عن المناسبة ( و ) يسمى ( اثبات ذلك الامر ) المختص بالمشبه  
( لتشبه استعارة تخيلية ) لانه قد استعير للمشبه ذلك الامر الذى يخص بالمشبه  
وبه يكون كماله او قوامه فى وجه الشبه اذ قيل انه من جنس المشبه ثم ذلك الامر  
المختص بالمشبه المثبت للمشبه على ضربين احدهما ما لا يكمل وجه الشبه فى المشبه  
به يدونه والباقي ما به يكون قوام وجه الشبه فى المشبه فاشار الى الاول بقوله  
( كما فى قول ) ابى ذؤيب ( الهذلى واذا النية انثبت ) اى علق ( اضفارها )  
الفيت كل تيممة لانتفع والتيممة الخرزة التى تجعل معاذة يعنى اذا علق الموت مخدبة  
فى شئ ليذهب به بطلت عنده الخيل روى انه هلك لابي ذؤيب فى عام واحد خس  
بنين وكانوا فين هاجروا الى مصر فرثاهم بقصيدة منها هذا البيت ومنها قوله

﴿ اودى بنى واعقوبى حسرة ﴾ عند الرقاد و عبرة لا تقلم ﴿ حكي ان الحسن بن  
على رضى الله تعالى عنها دخل على معاوية يعوده فلما رآه معاوية قام وتجلد  
وانشد ﴿ تجلدى للشامتين اربهم ﴾ اى لربب الدهر لا تنضع ﴿ فاجابه الحسن  
على الفور وقال واذا المنية انشبت البيت (شبه) فى نفسه (المنية بالسبع) فاعتدل  
النفوس بالفقر والغلبة من غير تفرقة بين نفاع وضرار) ولا رفة لرحوم ولا بقيا  
على ذى فضيلة (فأثبت لها) اى المنية (الاطفار التى لا يكمل ذلك) الاعتدال  
(فيه) اى فى السبع (بدونها) تحقيقا للمبالغة فى التشبيه فتشبه المنية بالسبع  
استعارة بالكناية واثبات الاطفار للمنية استعارة تخيلية و اشار الى الثاني  
بقوله (وكا فى قول الآخر ولئن نطقت بشكر برك مفصحا ﴿ فلسان حالى  
بالشكاية انطق ﴾ شبه الحال بالإنسان متكلم فى الدلالة على المقصود) وهذا هو  
الاستعارة بالكناية (فأثبت لها) اى المحال (اللسان الذى به قوامها) اى قوام  
الدلالة (فيه) اى فى الانسان المتكلم وهذا استعارة تخيلية فعلى ما ذكره المصنف  
كل من لفظى الاطفار والمنية حقيقة مستعملة فى المعنى الموضوع له وليس فى  
الكلام مجاز لغوى وانما المجاز هو انشأت شئ لشيء ليس هو له وهذا عقلى  
كأثبت الانبات للربيع على ما سبق والاستعارة بالكناية والاستعارة التخيلية امران  
معنويان وهما فعلا للتكلم وتلازمان فى الكلام لا يتحقق احدهما بدون  
الآخرى لان التخيلية يجب ان تكون قرينة للمكنية البتة وهى تجب ان يكون  
قرينتها التخيلية البتة فان قلت فاذا بقول المصنف فى مثل قولنا اطفار المنية  
الشبيهة بالسبع اهلك فلانا قلته ان يقول بعد تسليم صحة هذا الكلام انه  
ترشيع للتشبيه كما يسمى اطول لكن فى قوله عليه الصلاة والسلام ﴿ اسرعكن  
لخوقاى اطولكن يدا ﴾ ترشيعا للمجاز اعنى اليد المستعملة فى العمة فان قلت ما  
ذكره المصنف من تفسير الاستعارة بالكناية شئ لا مستدله فى كلام السلف ولا هو  
يبنى على مناسبة لغوية وكأنه استنباط منه فالتفسيرها الصحيح قلت معناها الصحيح  
المذكور فى كلام السلف هو ان لا يصرح بذكر المستعار بل بذكر رديفه ولازمه  
الدال عليه فالقصد بقولنا اطفار المنية استعارة السبع للمنية كاستعارة الاسد  
للرجل الشجاع فى قولنا رأيت اسدا لكننا لم نصرح بذكر المستعار اعنى السبع  
بل اقتصرنا على ذكر لازمه ليتقل منه الى المقصود كما هو شأن الكناية فاستعار  
هو لفظ السبع الغير المصرح به والمستعار منه هو الحيوان المفترس والمستعار له هو

( قال ) وبهذا يشعر كلام صاحب الكشف في قوله تعالى ( يقضون عهد الله ) ( اقول ) قال الشارح في شرح هذا الموضع من الكشف ولقد كنا في عويل من اختلاف اقوال القوم الى ثلاثة حيث فهم من كلام القدماء ان الاستعارة بالكناية هو اسم المشبه به المذكور كناية كالسبع مثلا وصرح صاحب المفتاح انه اسم المشبه المستعمل في المشبه به كالمنه المراد بها السبع ادعاء بمجمله مرادفا لاسم السبع على عكس الاستعارة التصريحية وصاحب الايضاح انه التشبيه الضمير في النفس حتى فهم بعض الناظرين في هذا الكتاب ان الاستعارة بالكناية في قولنا انظار المنيّة نشبت هي الاظفار من حيث كونها كناية عن استعارة السبع للنية وفي قولنا شجاع يفترس اقرانه الافتراس مع انه استعارة تصريحية لاهلاك الاقران فهو كناية عن استعارة الاسد للشجاع اذ الكناية لاتنفي ارادة الحقيقة \* ٣٨٣ \* لكن المقصود بالقصد الاول هو التنبية على انه اسدى يحنى الافتراس وسائر

مالالسد من الوازم بالضرورة فهم هذه الكناية من قسم الكناية في النسبة اعني اثبات الاسدية للشجاع والحبلية للعهد للقطع بانه ليس كناية عن المسكوت نفسه بل دال على مكانه هذه عبارته واراد بذلك الناظر صاحب الكشف كإنقل عنه وستقف عليه ايضا اذ انقلت عليك مقاصد عباراته الكاشفة عن الاستعارة بالكناية وما قيل فيها وعليها يعني انه فهم من الكشف معنى آخر غير الثلاثة فحدث بذلك في الاستعارة قولاً رابعاً فزاد في طنبور العويل نعمة اخرى ولمرر ان نسبة هذا الفهم اليه سهو عظيم لم ينشأ الا عن فرط غفلته وكيف يتصور فهم لهذا المعنى من الكشف مع ان عبارته صريحة في خلافه بحيث لا يشبهه على من له ادنى مسكة وان شئت بجاية الحال فاستمع لهذا المقال وهو ان صاحب الكشف قال بهذه العبارة وهذا هو المستعار بالكناية وقد حققه العلامة بوجه لم يبق فيه شبهة لانظر يريد ان العلامة حيث قال وهذا من اسرار البلاغة ولطائفها

النية وبهذا يشعر كلام صاحب الكشف في قوله تعالى \* يقضون عهد الله \* حيث قال شاع استعمال النقص في ابطال العهد من حيث تسميتهم العهد بالحبيل على سبيل الاستعارة لما فيه من اثبات الوصلة بين المتعاهدين وهذا من اسرار البلاغة ولطائفها ان يسكتوا عن ذكر الشئ المستعار ثم يرمزوا اليه بذكر شئ من روافده فنبهوا بذكر الرمز على كنهه نحو شجاع يفترس اقرانه فنبه عليه ان الشجاع اسد هذا كلامه وهو صريح في ان المستعار هو اسم المشبه به المتروك صريحا الرموز اليه بذكر لوازمه لكننا قد استفدنا منه ان قرينة الاستعارة بالكناية لا يجب ان تكون استعارة تخيلية بل قد تكون حقيقية كاستعارة النقص لا بطلان العهد وسيجيء الكلام على ما ذكره السكاكي واما الشيخ عبدالقاهر فليشعر كلامه بذكر الاستعارة بالكناية وانما دل على ان في قولنا انظار المنيّة استعارة بمعنى انه اثبت للنية ما ليس لها بناء على تشبيهها بماله

ان يسكتوا عن ذكر الشئ المستعار ثم يرمزوا اليه بذكر شئ من روافده فينبهوا بذلك الرزمة على مكانه نحو قولنا شجاع يفترس اقرانه وعالم يفترب منه الناس لم تقل هذا الا وقد نبهت على ان شجاع بالعالم بانفسه اسد وبحرف قد باح بان المستعار هو المسكوت وان الرادف المذكور كناية عنه كالاخني على ذي ادراك وفي قوله حققه ولم يبق فيه شبهة لانظر اشارة الى ان ما ذكره العلامة في هذه الاستعارة واضحة غايبة الايضاح وهو الحق الصريح الذي لا شبهة فيه لاحد لا في كونه حقا ولا في كونه مقصودا من تلك العبارة فكانه يشير الى بطلان ما اختاره صاحب المفتاح والايضاح والى ان كلام جار الله العلامة لا يخلو ان يقصد به شئ منها بل لم يرد به الاما فهم من كلام القدماء بعينه ثم انه رح كاهودا به في الكشف عن العضلات وتفصيل الجملات اراد ان يبين حال قرينة الاستعارة بالكناية وان يرد على صاحب المفتاح والايضاح فيما ذهب اليه في الاستعارة بالكناية والمنحصر ٦

٦ مذكروه ان صاحب الكشف لما جعل النقص مستعملا في ابطال العهد علم انه استعارة تصريحية حيث شبه ابطال العهد بنقص الحبل ثم استعمل لفظ المشبه به في المشبه وهكذا الافتراض والاغتراف استعارتان مصرحتان حيث شبه بطشه وفكته لاقرانه بافتراس الاسد وشبه انتفاع الناس به بالاغتراف ثم استعمل ههنا ايضا لفظ المشبه به في المشبه فان قلت اذا كان النقص ونظائره استعارات مصرحها باقديشه بمعاني المرادة بمعاني الاصلية فكيف تكون كنيات عن استعارات اخر قلت هذه الاستعارات من حيث انها متفرعة على الاستعارات الاخر صارت كنيات عنها فان النقص انما شاع استعماله في ابطال العهد من حيث تسميته للعهد بالحبل فلما نزل العهد منزلة الحبل وسمى باسمه نزل ابطاله منزلة نقصه فلو لا استعارة الحبل للعهد لم يحسن بل لم يصح استعارة النقص للابطال وقس على ذلك استعارة الافتراض والاغتراف فانها تابعة لاستعارة \* ٣٨٤ \* الاسد للشجاع والبحر للعالم ولما كانت

هذه الاستعارات تابعة لتلك الاستعارات الاخر ولم تكن مقصودة في انفسها بل قصد بها الدلالة على تلك الاستعارات الاخر كانت كنياتها عنها وذلك لاننا في كونها في انفسها استعارات على قياس ما عرفت من ان الكناية لاننا في ارادة الحقيقة فالافتراض مع كونه استعارة مصرحها بكناية عن استعارة الاسد للشجاع فظهر بذلك ان الاستعارة بالكناية لا تستلزم الاستعارة التخيلية فان القرائن في هذه الصور استعارات مصرح بها تحقيقية وليس هناك استعارة تخيلية ثم القرائن في مثل قولك اظفار المنة وبد الشمال ومخالب النية استعارات تخيلية اما على انها قد اريد بها صور تخيلية مشبهة بمعانيها الحقيقية كما صرح به في المفتاح وهو المختار كاسيا في واما على انها قد اريد بها معانيها الحقيقية والاستعارة التخيلية هي ايات تلك المعاني للنية والتماثل على سبيل التخيل كما ذهب اليه صاحب الايضاح وادعى انه مذهب الجمهور وبالجمله من زعم ان الاستعارة بالكناية على مذهب

الانطراف وهو السبع وهذا قريب مما ذكره المصنف في التخيلية وذلك انه قال في اسرار البلاغة الاستعارة على قسمين احدهما ان ينقل الاسم عن معناه الى امر متحقق يمكن ان ينص عليه ويشار اليه نحو رأيت اسدا اي رجلا شجاعا والثاني ان يؤخذ الاسم عن حقيقته ويوضع موضعاً لا يبين فيه شيء يشار اليه فيقال هذا هو المراد بالاسم كقول لبيد \* وغداة ربح قد كشفت ورة \* اذا أصبحت بيد الشمال زمامها \* جعل الشمال يدا من غير ان يشير الى معنى فيجري عليه اسم اليد ولهذا لا يصح ان يقال اذا أصبحت بشئ مثل اليد للتماثل كما يقول رأيت رجلا مثل الاسد وانما أتيت لك التشبيه في هذا بعد ان تقرر الطريقة فتقول اذا أصبحت الشمال لها في قوة تأثيرها في الغداة شبه المالك في تصرفه الشيء بيده فبعد التشبه المنتزع لا يعلقك من المستعار نفسه بل بما يضاف اليه لئلا تتجمل الشمال مثل ذي اليد من الاحياء فبعد المستعار له اعني الشمال مثلا ذاتي

القدماء تستلزم التخيلية فقد اخطأ فان قلت لو كان النقص مثلاً مستعملاً في ابطال العهد لم يكن (وغرضك) شيء من روافد المستعار المسكوت عنه اعني الحبل مذكور افلا يصح قوله نهر مزمو اليه بذكري شيء من روافده فوجب ان يكون النقص ونظائره من قرائن الاستعارة بالكناية مستعملة في معانيها الحقيقية التي هي من روافده المستعار المسكوت عنه وحينئذ يكون انباتها للمستعاره على سبيل التخيل فصح ان الاستعارة المكتنية تستلزم التخيلية قلت لما صرح باستعمال النقص في ابطال العهد علم انه اراد بذكري الروادف ما هو اعني من ان يراد به معناه الاصل الذي هو الرادف الحقيقي او يراد به ما هو مشبه بذلك المعنى منزل منزله فان النقص من روافد الحبل اما اذا اريد به الحقيقي فظاهر واما اذا اريد به معناه المجازي فلانه اذا نزل منزلة المعنى الحقيقي وعبر عنه باسمه صار رادفاً للحبل ايضا فالرادف على الاول مذكور لفظاً ومعنى حقيقة وعلى الثاني مذكور لفظاً حقيقة

ومعنى ادعاء وكلاهما يصلحان قرينة للاستعارة بالكناية ثم ان هذه الكناية اعني كناية الاستعارة المكنية من قبيل الكناية في النسبة فان النقص ليس كناية عن المسكوت نفسه اعني الجبل بل دال على مكانه فهو دال على اثبات الحبلى للعهد والافتراس دال على اثبات الاسدية للشجاع قال صاحب الكشف رحمه الله وليس الامر كما ظن صاحب الايضاح من انه لاستعارة في اليد ولا في الشمال بل التخييلة هي اثبات اليد للشمال والمكنية هي التشبيه المضمّر في النفس فلانكار على السكاكى في جعله اليد والمخالب والظفار استعارة تخيلية على معنى انها مستعملة في امور متوهمة يريد ان جعله الاستعارة المكنية عبارة عن التشبيه المضمّر في النفس لا يناسب معنى الاستعارة اصطلاحا ولا لغة وليس هناك ضرورة لتجمله الى ذلك فهو باطل وكذلك جعله الاستعارة التخيلية في المثال المذكور اثبات اليد الحقيقية للشمال على سبيل ﴿ ٣٨٥ ﴾ التخييل لا يلائم ماهو المصطلح من معنى الاستعارة في الجواز القوي ولا مانع من ان يجعل لفظ اليد مستعار الامر المتوهم كما اختاره

وغرضك ان يثبت له حكم من يكون له ذلك الشيء وقال ايضا لاختلاف في ان لفظ اليد استعارة مع انه لم ينقل عن شيء الى شيء اذ ليس المعنى على انه شبه شيئا باليد وانما المعنى على انه اراد ان يثبت للشمال يدا ( وكذا قول زهير صحا ) اي سلا مجازا من الصحو خلاف السكر ( القلب عن سلى واقصر باطله ) يقال اقصر عن الشيء اذا فلع عنه اى تركه وامتنع عنه قيل هو على القلب اى اقصر هو عن باطله ولا حاجة اليه احصه ان يقال امتنع باطله عنه وتركه بخاله ( وعرى افراس الصباور واحله ) هذا مثال ثالث للاستعارة بالكناية والتخييلة اورده تنبيها على ان من التخييلة ما يحتمل ان يكون تحقيقه وهى التى سماها السكاكى الاستعارة المحتملة للتحقيق والتخييل وعند حلها على الحقيقة تنفى الاستعارة بالكناية ضرورة فاشار الى بيان التخييلة وقال ( اراد ) زهير ( ان يبين انه ترك ما كان يرتكبه زمن المحبة من الجهل والغنى واعرض عن

في الاثبات ولا نظر الى تلك ( ٢٥ ) الاستعارة استقلا لا على ما جعله صاحب الايضاح اقول قد اختار ان الحالب والظفار واليد مستعارات لمعان موهومة لم يقصدها بنفسها اصلا بل جعلت تنبيها فقط على المستعار المسكوت عنه وان النقص والافتراس والاغتراف كما بين مستعارة لمعان محققة هي مقصودة في الجملة وان لم تكن مقصودة بانذات والحق ان جعلها مستعارة لامور موهومة لاخلوعن تعسف فالاولى ان يجعل تلك الالفاظ باقية على معانيها ويجعل الاستعارة التخيلية عبارة عن اثباتها على سبيل التخييل كما اختاره صاحب الايضاح وعلى هذا فالضابط في قرينة الاستعارة بالكناية ان يقال اذا لم يكن للشبه المذكور تابع يشبه رادف المشبه كان باقيا على معناه لحققي فكان اثباته استعارة تخيلية كمخالب النية وظفارها وان كان له تابع يشبه ذلك الرادف المذكور كان مستعارا لذلك التابع على طريق التصريح فلا يكون هناك مع الاستعارة بالكناية استعارة تخيلية ٨

معاودته فبطلت آياته اى آلات ما كان يرتكبه وكذا الضمير في معاودته (فشيبه)  
 زهير في نفسه (الصبي يجهة من جهات السير كالخج والتجارة قضى منها) اى من  
 تلك الجهة (الوطرفا هملت الآتيا) ووجه الشبه الاشتغال التام به وركوب  
 المسالك الصعبة فيه غير مبال بمهلكة ولا محترز عن معركة وهذا التشبيه المضمّر  
 في النفس استعارة بالكناية (فانبتله) يعنى بعدان شبه الصبي بالجهة المذكورة  
 اثبت له بعض ما يخص تلك (الجهة اعنى الافراس والرواحل) التى بها قوام  
 جهة السير والسفر فائبات الافراس والرواحل استعارة تخيلية (فالصبا)  
 على هذا (من الصبوة يعنى الميل الى الجهل والفتوة) يقال صبا يصوب صبوة  
 وصبو اى مال الى الجهل والفتوة كذا فى الصحاح لا من الصبا يفتح الصاد يقال صبي  
 صبا مثل سمع سما تعالى لعب مع الصبيان و اشار الى الحقيقة بقوله (ويحتمل انه)  
 اى زهير (اراد) بالافراس والرواحل (دواعى النفوس وشهواتها والقوى  
 الحاصلة لها فى استيفاء الذات) او اراد بها (الاسباب التى فلما تأخذ فى اتباع  
 النى الا فى اوان الصبا) وعنفوان الشباب مثل المال والمثل والاعوان والاخوان  
 (فتكون الاستعارة) اعنى استعارة الافراس والرواحل (تحقيقية) لتحقيق  
 معناها عقلا اذا اريد بها الدواعى وحسا اذا اريد بها اسباب اتباع النى  
 ولما كان كلام صاحب المفتاح فى بحث الحقيقة والمجاز وبحث الاستعارة  
 بالكناية والاستعارة التخيلية مخالفا لما ذكره المصنف فى عدة مواضع  
 اراد ان يشير اليها والى ما فيها وما عليها فوضع لذلك فصلا وقال

### فصل

(عرف السكاكى الحقيقة لغوية بالكلمة المستعملة فيما وضعت له من غير  
 تأويل فى الوضع واحترز بالقيد الاخير) وهو قوله من غير تأويل فى الوضع  
 (عن الاستعارة على اصح القولين) وهو القول بان الاستعارة مجاز لغوى  
 لكونها مستعملة فى غير الموضوع له الحقيقى فلا بد من الاحتراز عنها واما  
 على القول الآخر وهوانها مجاز عقلى يعنى ان التصرف فى امر عقلى وهو جعل  
 غير الاسد اسدا وان اللفظ مستعمل فيما وضع له فيكون حقيقة لغوية فلا يصح  
 الاحتراز عنها (فانها) اى انما وقع الاحتراز بهذا القيد عن الاستعارة (لأنها  
 مستعملة فيما وضعت له تأويل) وهو ادعاء دخول المشبه فى جنس الشبهه  
 يجعل افراد المشبهه قسمين متعارفا وغير متعارف فجرد قولنا المستعملة فيما  
 وضعت له لا يخرج الاستعارة بل لابد من التقييد بقولنا من غير تأويل هذا هو

٨ كالتقص والافتراس  
 والاعتراف ولقد وفيما بما  
 وعدنا من تحقيق مقاصد  
 الكشف فى هذا المقام  
 وامتنان مندبرة صاحبه عما  
 نسب اليه من احداث قول  
 رابع فى الاستعارة المكنية  
 وفهمه ذلك من عبارة  
 الكشف والله الموفق



المعنى الصحيح الذى يجب ان يقصده السكاكى لكن عبارته قاصرة عن ذلك لانه قال وانما ذكرت هذا القيد ليحترز به عن الاستعارة في الاستعارة تعد الكلمة مستعملة فيما وضعت له على اصح القولين ولا نسميها حقيقة بل مجازا لغويا لانه دعوى اللفظ المستعار موضوعا للاستعارة على ضرب من التأويل والظاهر ان قوله على اصح القولين متعلق بقوله مستعملة فيما وضعت له لا بقوله ليحترز به عن الاستعارة وليس بصحيح لما سبق من ان الاختلاف انما هو في كونها مجازا لغويا ام عقليا لا في كونها مستعملة فيما وضعت له في الجملة ولواريد الوضع بالتحقيق فهو ليس اصح القولين ولو كان فكيف يخرج بقوله من غير تأويل فليأمل فالوجه ان يتعلق بقوله ليحترز به عن الاستعارة فيتركب كون الكلام قلعا (وعرف) السكاكى الجاز اللغوية بالكلمة المستعملة ( في غير ما هي موضوعه له بالتحقيق استعمالا في الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها مع قرينة مانعة عن ارادة معناها في ذلك النوع والباء في قوله بالنسبة متعلق بالغير واللام في الغير للعهد اى المستعملة في معنى غير المعنى الذى الكلمة موضوعه له في اللغة او الشرع او العرف غيرا بالنسبة الى نوع حقيقة تلك الكلمة حتى لو كان نوع حقيقتها لغويا تكون الكلمة قد استعملت في غير معناها اللغوي فتكون مجازا لغويا وعلى هذا القياس ولما كان هذا القيد بمنزلة قولنا في اصطلاح به المتخاطب مع انه اوضح وادل على المقصود اقامه المصنف مقامه فقال ( في غير ما وضعت له بالتحقيق في اصطلاح به المتخاطب مع قرينة مانعة عن ارادته ) اى ارادة معناها في ذلك الاصطلاح ( وائق ) السكاكى ( بقيد التحقيق ) اى قيد الوضع في قوله غير ما وضعت له بقوله بالتحقيق ( ليدخل ) في تعريف الجاز ( الاستعارة التى هي مجاز لغوي ) على ما مر من انها مستعملة فيما وضعت له بالتأويل لا بالتحقيق فلولا بقيد الوضع بالتحقيق لم تدخل هي في التعريف اذ لا يصدق عليها انها مستعملة في غير ما وضعت له هذا واضح لكن عبارته في هذا المقام قلقة لانه قال وقول بالتحقيق احتراز عن ان لا يخرج الاستعارة وهذا فاسد لانه احتراز عن خروج الاستعارة لانه عدم خروجها فيجب ان يكون لازمة مثله في قوله تعالى \* ثلثا يعلم \* وقال ايضا وقول استعمالا في الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها احتراز عما اذا اتفق كون الكلمة مستعملة فيما وضعت له لانه بالنسبة الى نوع حقيقتها كما اذا استعمل صاحب اللغة لفظ الغايط في فضلات الانسان مجازا او صاحب الشرع لفظ

(قال) والباء في قوله بالنسبة متعلق بالغير واللام في الغير للعهد الى آخره (اقول) ولو لم يذكر السكاكى قوله استعمالا في الغير لكان الباء في قوله بالنسبة متعلقا بغير في قوله في غير ما هي موضوعه له وكان المقصود حاصله ولعله انما اعاد الغير ليظهر تعلق الجاز به وعرفه ليعلم ان المراد هو الاول واما ذكر استعمالا في التبعية اظهرا لتعلق الجاز الداخلى في الغير وحاصل ما ذكره ان الجاز اللغوي هو الكلمة المستعملة في معنى مغاير لما هي موضوعه له بالتحقيق مغايرة بالنسبة الى نوع حقيقة تلك الكلمة المستعملة

الصلوة في الدعاء مجازا او صاحب العرف لفظ الدابة في الجمار مجازا وهذا ايضا في الظاهر فاسد لان مثل ذلك مجاز فكيف يصح الاحتراز عنه فلا بد ههنا من حذف مضاف اى احتراز عن خروج ما اذا اتفق او نحو ذلك (ورد) ما ذكره السكاكى (بان الوضع) وما يشق منه (اذا اطلق لا يتناول الوضع) بتأويل (لانه نفسه قد فسر الوضع بتعين اللفظ بازاء المعنى بنفسه وقال قولى بنفسه احتراز عن المجاز المعين بازاء معناه بقرينة ولاشك ان دلالة الاسد على الرجل الشجاع وتعيينه بازائه انما هو بواسطة القرينة فحينئذ لا حاجة الى تقييد الواقع في تعريف الحقيقة بعدم التأويل وفي تعريف المجاز بالتحقيق اللهم الا ان يراد زيادة الايضاح لآتييم الحذف وان اراد ذلك فقوله يحتز عن كذا وكذا مبنى على تجوز وتسامح واجيب باننا نسلم ان الوضع عند الاطلاق لا يتناول الوضع بالتأويل والتقييد بقولنا بنفسه انما يصلح للاحتراز عن المجاز المرسل لاعن الاستعارة لان تعيين اللفظ في الاستعارة بازاء المعنى بنفسه بحسب الاعاء ونصب القرينة انما هو لتعيين الدلالة فلا نساقى الوضع كما في المشترك فان المستعير يدعى ان افراد الاسد قسمان متعارف وغير متعارف ونصب القرينة انما هى لتفى المتعارف لتعيين المراد اعنى غير المتعارف لالتقى الاسد مطلقا والا لا يستقيم الادعاء المذكور فلا يكون استعارة ولا يخفى عليك ضعف هذا الكلام (و) رد ايضا ما ذكره السكاكى (بان التقييد باصطلاح به الخطاب) او ما يؤدى معناه كما لا بد منه في تعريف المجاز ليدخل فيه نحو لفظ الصلوة اذا استعمله الخطاب بعرف الشرع في الدعاء مجازا فكذا (لا بد منه في تعريف الحقيقة) ايضا ليخرج عنه نحو هذا اللفظ لانه مستعمل فيما وضع له في الجملة وان لم يكن ما وضع له في هذا الاصطلاح ولاتأويل في هذا الوضع لما عرفت من معنى التأويل وانه مختص باخراج الاستعارة فاهمال هذا القيد في تعريف الحقيقة محل به ولا يخفى عليك ان اعتبار هذا القيد في تعريفها انما يمكن بهذه العبارة اعنى قولنا في اصطلاح به الخطاب لابعارة المفتاح اذ لو قيل هى الكلمة المستعملة فيما وضعت له استعمالا فيه بالنسبة الى نوع حقيقتها او الى نوع مجازها لزم الدور اما على الاول فظاهر واما على الثانى فلكون الحقيقة مأخوذة في تعريف المجاز وما يقال من ان هذا القيد مراد في تعريف الحقيقة لكنه اكنى عن ذكره فيه بذكره في تعريف المجاز لكون البحث عن الحقيقة غير مقصود بالذات فكلام لا ينبغي ان يلتفت اليه لاسيما في التعريفات وكذا ما يقال ان تعريف الوضع بلام

العهد اغنى عن هذا القيد لانا نقول المهود هو الوضع الذى استعملت الكلمة  
 فيما هى موضوعة له بذلك الوضع لا الوضع الذى وقع فيه التخاطب اذ لا  
 دلالة عليه ولوسلم ذلك فلا يتم ايضا حتى يقيد الموضوع في قوله فيما هى  
 موضوعة له بالوضع الذى فيه وقع التخاطب ولا نغنى بفساد التعريف سوى  
 هذا بل الجواب ٢ ان تعليق الحكم بالوصف مشعر بالحيثية كما في قولنا الجواد  
 لا ينجيب سألته اى من حيث انه جواد فلامنى هنا ان الحقيقة هى الكلمة المستعملة  
 فيما هى موضوعة له من حيث انها موضوعة له وحينئذ يخرج عن التعريف  
 نحو الصلوة اذا استعملها الشارع في الدعاء لان استعماله اياها في الدعاء ليس  
 من حيث انها موضوعة للدعاء والا لما احتجج الى القرينة بل من حيث ان الدعاء  
 لازم للموضوع له لا يقال فعلى هذا ينبغي ان يترك القيد في تعريف المجاز ايضا  
 لانا نقول اولا الاصل هو ذكر القيد وما ذكرنا انما هو اعتذار عن تركه وثانيا  
 انه لو ترك في تعريف المجاز لصار المعنى انه الكلمة المستعملة في غير ما هى  
 موضوعة له من حيث انه غير ما هى موضوعة له واستعمال المجاز في غير الموضوع  
 له ليس من حيث انه غير الموضوع له بل من حيث انه متعلق بالموضوع له بنوع  
 علاقة مع قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له فلهاذا جاز تركه في تعريف الحقيقة  
 دون المجاز فليتم امل واعترض ايضا بان تعريفه للمجاز مدخل فيه الغلط  
 فلا بد من التقييد بقولنا على وجه يصح واجيب بانه يخرج بقولنا مع قرينة  
 مانعة عن ارادة معناها اذ لا تنصب في الغلط قرينة على عدم ارادة الموضوع  
 له وهذا غلط لان اشارته الى الكتاب حيث يقول خذ هذا الفرس مشيرا الى كتاب  
 بين يديه قرينة قاطعة على انه لم يرد بالفرس معناه الموضوع له وكذا اذا قال  
 اكتب هذا الفرس (وقسم) السكاي (المجاز) الغوى الراجع الى معنى الكلمة  
 المتضمن للفائدة (الى الاستعارة وغيرها) بانه ان تضمن المبالغة في التشبيه فاستعارة  
 والتقدير استعارة (وعرف الاستعارة بان تذكر احد طرفي التشبيه وترديه)  
 اى بالطرف المذكور (الآخر) اى الطرف المتروك (مدعى دخول المشبه في جنس  
 المشبه) كما تقول في الحمام اسدوانت ترديه الرجل الشجاع مدعى انه من  
 جنس الاسود فثبت له ما يخص المشبه به وهو اسم جنسه وكما تقول ان ثبت النية  
 اظفارها وانت ترديه بالنية السبع بادعاء السبعية لها فثبت لها ما يخص المشبه به  
 اعنى السبع وهو الاظفار فالشجاع قد اكنى اسم الاسد كما اكنى الحيوان  
 الفرس والنية قد برزت مع الاظفار في معرض السبع معها في انه كذلك ينبغي

٢ بل الجواب ان الامور  
 التى تختلف باختلاف  
 الاضافات لا بد في تعريفها  
 من التقييد بقولنا من حيث  
 هو كذلك وهذا القيد  
 كثيرا ما يحذف من اللفظ  
 لانساق الذهن اليه من  
 العلم بكونه اضافيا كما حذفه  
 جميع المنطقيين من تعريفات  
 الكليات الخمس والمتقدمون  
 من تعريفات الدلالات  
 الثلاث ومعلوم ان الكلمة  
 بالنسبة الى معنى واحد ايضا  
 قد تكون حقيقة ومجازا  
 لكن بحسب وضعين كما مر  
 (نسخه)

كأهو شأن العارية فإن المستعير يبرز مع العارية في معرض المستعار له منه لا  
تفاوتان إلا بان أحدهما مآل لها والآخر ليس بمآل ويسمى المشبه به سواء كان  
هو المذكور أو المتروك مستعارا منه ويسمى اسم المشبه به مستعارا ويسمى المشبه  
مستعارا له هذا كلامه وهو دال على ان المستعار منه في الاستعارة بالكناية هو  
السبع المتروك والمستعار هو لفظ السبع والمستعار له النية وكلامه في مناسبة التسمية  
كان مشعرا بان المستعار هو الاظفار مثلا ويسمى من كلامه ماينا في جميع  
ذلك في الجملة قد وقع منه على زعم القوم خطب في تحقيق الاستعارة بالكناية  
(وقسمها) اى قسم السكاكى الاستعارة (الى المصريح بها والمكنى عنها وعنى  
بالمصريح بها ان يكون) الطرف (المذكور) من طرفي التشبيه (هو المشبه به  
وجعل منها) اى من الاستعارة المصروفة بها (تحقيقية وتخيلية) وانما  
يقول وقسمها اليهما لان المتبادر الى الفهم من التحقيقية والتخيلية ما يكون على القطع  
وهو قد ذكر قسمها آخر وسماها المحتملة للتحقيق والتخيل كاذكرنا في بيت  
زهير (وفسر التحقيقية بآمر) اى بما يكون المشبه المتروك متحققا حسا او  
عقلا (وعدا التمثيل) على سبيل الاستعارة كما في قولك اراك تقدم رجلا وتؤخر  
اخرى (منها) اى من التحقيقية حيث قال في قسم الاستعارة المصروفة بها  
التحقيقية مع القطع ومن الامثلة استعارة وصف احدى صورتين منترتين  
من امور لوصف صورة اخرى (ورد) ذلك (بانه) اى التمثيل (مستلزم لترتيب  
النافي للافراد) فلا يصح عده من الاستعارة التى هى قسم من اقسام المجاز المفرد  
لان تنافي الوازم يدل على تنافي الملزومات والالزام اجتماع المتنافين ضرورة  
وجود الالزام عند وجود الملزوم وجوابه انه عدا التمثيل قسما من مطلق الاستعارة  
لامن الاستعارة التى هى مجاز مفر ولا يلزم من قسمة المجاز المفرد الى الاستعارة  
وغيرها ان يكون كل استعارة مجازا مفردا كما يقال الابيض اما حيوان او غيره  
والحيوان قد يكون ابيض وقد لا يكون وبما يدل قطعا على انه لم يحصل مطلق  
الاستعارة من اقسام المجاز المفرد المعروف بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له  
انه قال بعد تعريف المجاز ان المجاز عند السلف قسمان لغوى وعقلى واللغوى  
قسمان راجع الى معنى الكلمة وراجع الى حكم الكلمة والراجع الى المعنى قسمان  
خال عن الفائدة ومتضمن لها والمتضمن للفائدة قسمان استعارة وغير استعارة  
وظاهران المجاز العقلى والمجاز الراجع الى حكم الكلمة لا يدخلان في المجاز المعروف  
بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له فلم انه ليس مورد القسمة واجيب بوجوه

(قال) وان اريد ماهو اعم من الشخصى والنوعى فقد دخل المجاز في تعريف الحقيقة لانه موضوع الى آخره (اقول) قد مر ان الوضع تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه ولا وضع بهذا المعنى في المجاز لا تخصيا ولا نوعيا وما ذكر في بعض كتب الاصول مبنى على ان الوضع هو تعيين اللفظ للدلالة على المعنى من غير ان يعتبر معه قيد بنفسه (قال) الثانى اننا لانسلم ان التمثيل يستلزم التركيب الى آخره (اقول) اعلم ان القوم عرفوا التشبيه التمثيلي بما وجهه منترع من متعدد كما مر وقد اشارنا الى ان المتبادر من هذه العبارة ان وجهه منترع من عدة امور ومعتبرة في طريقه لانه منترع من عدة امور هي اجزاؤه وحينئذ يلزم ان يكون كل واحد من طرفي التشبيه التمثيلي مركبا كما كان وجه الشبه فيه ايضا يكون مركبا ولوا كتنفى في التشبيه التمثيلي بتركيب وجه الشبه لقليل في تعريفه ما وجهه مركبا و مؤلف من متعدد اذا \* ٣٩١ \* لالفاظ المذكورة في التعريفات يجب حملها على ثلواها اذ لما يكن هناك ما

اخرا لا اول ان الكلمة قد تنطق على مايم المركب ايضا نحو كلمة الله فلا يتمتع حل الكلمة في تعريف المجاز على اللفظ ليم المفرد والمركب وفيه نظر لان استعمال الكلمة في اللفظ مجاز في اصطلاح العربية فلا يصح في التعريف من غير قرينة مع انه قد صرح بان المنقسم الى الاستعارة وغيرها هو المجاز في المفرد سلنا ذلك لكننا نقول بعد ما اريد بالكلمة مايم المفرد والمركب فان اريد بالوضع الوضع الشخصى لم يدخل المركب في التعريف لانه ليس له وضع شخصى وان اريد ماهو اعم من الشخصى والنوعى فقد دخل المجاز في تعريف الحقيقة لانه موضوع باراء المعنى المجازى وضاعوا على ماين في علم الاصول الثانى اننا لانسلم ان التمثيل يستلزم التركيب بل هو استعارة مبنية على التشبيه التمثيلي والتشبيه التمثيلي قد تكون طرفاه مفردين كافي قوله تعالى \* مثاهم كمثل الذى استوقد نارا \* الآية وفيه نظر لانه لو ثبت ان مثل هذا المشبه يقع استعارة

يوجب صرفها عنها والى ما ذكرنا من وجوب تركيب طرفي التشبيه التمثيلي ذهب المحققون وبني عليه صاحب الايضاح اعتراضه على صاحب المفتاح حيث قال ورد بان التمثيل مستلزم لتركيب المنانى للأفراد ومن المتأخرين من جوز ان يكون طرفاه مفردين وتوسل بذلك الى تجوز افراد الطرفين في الاستعارة التمثيلية بناء على ان كل تشبيه تمثيلي اذا ترك فيه التشبيه الى الاستعارة صار استعارة تشبيهية ودفع به ذلك الاعتراض ونحن نقول التجوز الثانى مخالف للمفتاح فانه حصر الاستعارة التمثيلية فيما هو مركب الطرفين حيث قال ومن الامثلة استعارة وصف احدى صورتين منترعتين من امور لوصف الاخرى مثل ان تجد انسانا استقى في مسئلة وسرد الكلام الى ما قال وهذا هو الذى نسميه التمثيل على سبيل الاستعارة ثم نقول واذا انحصرت الاستعارة التمثيلية فيما هو مركب الطرفين وجب انحصار التشبيه التمثيلي فيه ايضا بناء على ما مر بعينه واما التجوز الاول فقد نقول له وجهان احدهما

ان وجه الشبه في التشبيه التمثيلي بما كان منترعا من عدة اوصاف لطرفيه المفردين كافي تشبيه الثريا بالعنقود فالواجب فيه تركيب وجهه لتركيب طرفيه وهو مردود لما مر من انه خلاف المتبادر من العبارة فلا يصار اليه في التعريفات لاسيما اذا لم يكن هناك ضرورة داعية اليه ولم يقل احد ممن يمسك بكلامه ان تشبيه الثريا بالعنقود تمثيلي والوجه الثانى ان انتزاع وجه الشبه من متعدد في طرفي التشبيه يوجب تعددا في كل منهما بحسب المعنى دون اللفظ لجواز ان يعبر عن الامور المتعددة في كل واحد منهما بلفظ واحد كقوله تعالى (مثلهم كمثل الذى استوقد نارا) وهو مردود ايضا بان انتزاع وجه الشبه من تلك الامور المتعددة يستلزم ان يلاحظ كل منها قصدا فلا يصح ان يكون تلك العدة معبرا عنها بلفظ واحد فان الذهن انما ينتقل من اللفظ الواحد الى تلك العدة اجالا بحيث لا يكون شئ منها مقصودا متوجها اليه في نفسه بحسب تلك الملاحظة الاجالية فكيف يصور انتزاع وجه الشبه منها

ه بحيث يكون لخصوص كل واحد منها مدخل فيه لا يقال اذا لاحظناها جالا في ضمن لفظ واحد قلنا بعد ذلك ان  
تلاحظ تفاصيلها ونترع منها وجه الشبه لانا نقول هي من حيث انها لوحظ تفاصيلها ليست مدالة لذلك اللفظ  
الواحد بل لالفاظ متعددة بحسبهم مقدرة في الارادة سواء كانت مقدرة في نظم الكلام ولا كاسياتي تحقيقه ولا يرى  
ان مفهوم الحيوان والناطق هكذا مفصلين ملاحظين قصدا ليسا مفهوم الانسان بل مفهومه مجمل لا يلاحظ  
فيه اجزائه قصدا واما الآية الكريمة فلم يعبر فيها عن طرفي التشبيه بعفدين وذلك ان المشبه فيها على تقدير  
كونها من التشبيهات المركبة هوقصة المناقنين المخصوصة المفصلة فيما تقدم والمشبه هوقصة المستوفدة المخصوصة  
المفصلة فيما بعد وشئ من هاتين القصتين ليس مفهوما من لفظ مفرد اما المشبه فظاهر لانه غير مفهوم من لفظ المثل  
في قوله تعالى كمثل الذي بل من جميع تلك الالفاظ المتعددة واما المشبه فكذلك ﴿٣٩٢﴾ ايضا لان المعنى مثلهم في

اظهار الايمان وابطال الكفر الى آخر القصة ذلك  
الالفاظ مقدرة في الارادة ويؤيد ذلك قول صاحب  
الكشاف في التشبيه المفرد والمركب في هذه الآية  
يبانه ان العرب تأخذ اشياء فرادي معزولا بعضها  
عن بعض لم تأخذ هذا بتجزيه ذلك بتشبيهها بنظرها  
وتشبه كيفية حاصلة من مجموع اشياء قد تضامت  
وتلاصقت حتى عادت شيئا واحدا باخرى مثلها فان  
كان كلامه هذا يدل على ان كل واحد من اجزاء الطرفين  
في المركب مأخوذ على انه شئ برأسه لمحوظ في نفسه  
ثم ضم الى آخر مثله واخذ بتجزيته حتى صار الكل شيئا  
واحدا فظاهر ان ما كان مفهوما من لفظ واحد ليس  
كذلك وايضا فانه يجوز ان يكون هذه الآية من التشبيه  
المفرد وجعل ذكر الاشياء المشبهة حينئذ مطويا على  
سنن الاستعارة ولا يتصور ذلك مع كون لفظي المثلين  
دالين على ما هو مشبه ومشبه به حقيقة ولا يخفى ان المشبه  
على تقدير التركيب هو مجموع تلك الاشياء التي حكم  
بكونها مقدرة وانه فرق بين المفرد والمركب الا

تميلية فهذا انما يصلح لرد كلام المصنف حيث ادعى  
استلزام التركيب ولا يصلح لتوجيه كلام السكاكي لانه  
قد عد من التحقيقية مثل قولنا اراك تقدم رجلا  
وتؤخر اخرى ولا شك انه ليس بماعبر عن المشبه  
بمفرد ولا مجاز في مفرد من مفرداته بل هو في نفس  
الكلام حيث لم يستعمل في معناه الاصل والخاص لانه  
ان لم يستلزم التركيب فلم يستلزم الافراد ايضا وهذا  
كافي في الاعتراض الثالث ان اضافة الكامة الى شئ  
او تقييدها او اقترانها بالفاء شئ لا يخرجها عن ان  
تكون كلمة فالاستعارة ههنا هو التقديم المضاف الى  
الرجل المقترن بتأخير اخرى والمستعاره هو التردد  
فهو كلمة مستعملة في غير ما وضعت له وهذا في غاية  
السقوط وان كان صادرا بمن هو في غاية الخدافة  
والاشتهار للقطع بان لفظ تقدم رجلا وتؤخر اخرى  
مستعمل في معناه الاصل والخاص لانه في استعمال  
هذا الكلام في غير معناه الاصل اعني صورة ترد من

في ان تلك الاشياء في المفرد تعتبر مفردة ويشبه كل واحد منها بما يناسبه في المركب تعتبر مجموعة وتشبه (يقوم)  
بما يناسبها تشبيها واحدا فيكون الدال على المشبه المركب في الآية مقدرا قطعافان قلت من اين نشأتوهم افراد طرفي  
التشبيه في هذه الآية قلت نشأت ذلك من ان مفهوم لفظ المثل فيها هو القصة مطلقا وهو امر مهم يتجدد بحسب الذات  
مع القصة المخصوصة المفهومة من اللفظ اخر كما ان الكل في كل القوم يتجدد بالقوم ولذلك صرحوا بان الكل هو  
القوم لكنهم ارادوا اتحادها ذاتا لافهوما فان خصوصية القوم لاستفاد من لفظ كل قطعا وكذلك خصوصية  
القصة المخصوصة المفصلة التي هي المشبه او المشبه بها حقيقة ليست مفهومة من لفظ المثل وقس على ذلك قوله  
تعالى (كمثل الجار) ونظائر فان قلت فعلى ما ذكرت لا يكون الكاف في هاتين الآيتين داخلة على ما هو مشبه به  
حقيقة قلت نعم ومن قال ذلك فقد توسع نظرا الى اتحاد الماهية بالمعنى ذاتا وبهذا المقدار يظهر الفرق بينهما وبين قوله

تعالى (كأثر لئام من السماء) لا يقال فليجمل دعوى أفراد الطرفين على التوسع ايضا لانا نقول هذا لا يجديه نفعاً  
فانه اعتراف بان طرفي التشبيه في الحقيقة مركبان معنى ولفظاً وهو المطلوب فان قلت ما الفائدة اللفظي التلبي في هاتين  
الآيتين قلت اما في طرف التشبيه فالاشعار بالتركيب ودخول الكاف على ما هو متحد ذاتاً بما هو مشبه به حقيقة  
واما في طرف المشبه فالاشعار به ايضا والاختصار لان حذف تلك الالفاظ المقدرة انما توسل اليه بذكره وقد تبين  
بما قررناه ان الصواب هو ان طرفي التشبيه التمثيلي مركبان معنى ولفظاً وان تركيب الطرفين في الاستعارة التخييلية  
واجب قطعاً ومن توهم خلاف ذلك فقد عدل عن سواء الطريق \* ثم ان ههنا قصة غريبة في الاستعارة التخييلية  
فلنقصها عليك احسن القصص لتزداد ايماناً بما ذكرنا ونكتشف لك بها مآرب اخرى في مواضع شتى قال صاحب  
الكشاف ومعنى الاستعلاء \* ٣٩٣ في قوله تعالى (اولئك على هدى من ربهم) مثل التمكنهم من الهدى

واستقرارهم عليه وتمسكهم به شبهت حالهم به  
من اعلى التي وركبه وقال هذا الشارح في حواشيه  
عليه قوله ومعنى الاستعلاء مثل اى تميل وتصور  
لتمكنهم من الهدى يعنى ان هذه استعارة تبعية تمثيلية  
امال التبعية فجزئياتها ولا في متعلق معنى الحرف وتبعية  
في الحرف واما التمثيل فذلك كون كل من طرفي التشبيه  
حالة متزعة من عدة ما ورده عبارة واقول لا ينبغي  
عليك ان متعلق معنى الحرف ههنا اعنى كلمة على هو  
الاستعلاء كما ان متعلق معنى من هو الابداء ومتعلق معنى  
الى هو الانتهاء ومتعلق معنى كى هو الغرضية على  
ما صرح به في المفتاح وقد مررت اشارة اليه ولا يلتبس  
ايضاً ان الاستعلاء من المنة في المفردة كالضرب والقتل  
ونظائرهما وكذلك معنى تامة على معنى مفرد اذ لا يرب  
في اصطلاح القوم الاما دل عليه بلفظ مفرد وان كان  
ذلك المعنى مركباً في نفسه بدليل ان تشبيه الانسان  
بالاسد تشبيه مفرد مفرد اتفاقاً وان كان كل منهما  
ذا اجزاء كثيرة وقد تقدم في مباحث وجه الشبه

يقوم ليذهب فتارة تريد الذهب فيقدم رجلاً تارة  
لا تريد فتؤخر اخرى وهذا ظاهر عند من له مسكة  
في علم البيان (وفسير) السكاكى الاستعارة (التخييلية  
بالتحقق لعنايه حسا ولا عقلا بل هو) اى معناه صورة  
وهية محضة لا يشوبها شئ من التحقق العقلى او  
الحسى (كلفظ الانظار في قول الهزلى) واذا التنية  
ان شئت اغفاراها (فانه لما شبه التنية بالسبع في اغتيال  
اخذ الالوه في تصويرها بصورتها) اى تصوير التنية  
بصورة السبع (واختراع لوازمها) اى لوازم السبع  
للتنية وعلى الخصوص ما يكون قوام اغتيال السبع  
للتفوس به (فاختراعها) اى للتنية صورة مثل (صورة  
الانظار) الحقيقة (ثم اطلق عليه) اى على المثل يعنى  
على الصورة التى هى مثل صورة الانظار (لفظ  
الانظار) فيكون استعارة تصريحية لانه قد اطلق  
اسم المشبه وهو الانظار الحقيقة على المشبه وهو  
صورة وهمية شبيهة بصورة الانظار الحقيقة والقرينة

تصريحه بذلك ونهناك عليه ولما صرح بان كل واحد من طرفي التشبيه ههنا حالة متزعة من عدة امور لزمه  
ان يكون كل واحد منهما مركباً وحيث لا يكون معنى الاستعلاء مشبهاً اصالة ولا معنى على مشبهات تبعاً في هذا  
التشبيه المركب الطرفين لانهما معنيان مفردان واذا لم يكن شئ منهما مشبهاً ههنا سواء جعل جزءاً من المشبه  
او خازجاً عنه لم يكن شئ منهما ايضاً مستعاراً منه فكيف يبرى التشبيه والاستعارة من احدهما الى الاخر والحاصل  
ان كون كلمة على استعارة تبعية يستلزم ان يكون متعلق معناها اعنى الاستعلاء مشبهاً ومستعاراً منه اصالة وان  
يكون معناها مشبهاً ومستعاراً منه تبعاً وان كون كل واحد من طرفي التشبيه ههنا مركباً يستلزم ان لا يكون معنى  
على ومتعلق معناها مشبهاً ولا مستعاراً منه لاتبعاً ولا اصالة وتنافى اللازمين ملزوم لتنافى المزمين فاذا جعلت  
الاستعارة في على تبعية لم تكن تمثيلية مركبة الطرفين قطعاً ولما ورد عليه هذه النكتة هكذا متعده واضحه المقدمات ٢

٢ و محققة مبنية على القواعد البانية والشهورات وا في له عصبية ان يدعن لما استبان من الحق جمعها بعدما استيقنها فقال في الجواب ان انتزاع كل من طرفي التشبيه من امور متعددة لا يستلزم تركيا في شئ من طرفيه بل في مأخذها وهذا كما ترى ظاهر البطلان من وجوه احدها ان المشبهه مثلا اذا انتزع من عدة امور فلا يصح ان ينتزع بتمامه من كل واحد من تلك العدة لانه اذا انتزع بتمامه من واحد منها فقد حصل المقصود الذي هو المشبهه فلامعنى لانتزاعه من واحد آخر مرة اخرى بل يجب على ذلك التقدير ان يكون جزء من المشبهه مأخوذا من بعض تلك الامور و جزء آخر من بعض آخر فيلزم تركيبه قطعا الثاني انهم قد اطبقوا على ان وجه الشبه في التمثيل لا يكون الامر كبا وليس هناك ما يوجب تركيبه سوى كونه منزعا من عدة امور فانهم عرفوا التمثيل باوجهه منترع من متعدد فاذا كان انتزاع وجه الشبه من امور متعددة مستلزما لتركيبه كان \* ٣٩٤ \* انتزاع كل واحد من طرفي

التشبيه منها مستلزما لتركيبها لان مقتضى التركيب هو الانتزاع من امور عدة وخصوصية كون المنترع وجه شبه او مشبهها به او مشبهها ملغاة في ذلك الاقتضاء جزما الثالث انه قد حكم بان انتزاع كل من الطرفين من امور عدة يوجب تركيبهما حيث رد على من جوز ان يكون قوله تعالى ( مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً ) من تشبيه المفرد بالمفرد فانه قال هناك ومنهم من قال هذا التشبيه ليس تشبيها مفردا ولا مركبا وانما يكون كذلك لو كان تشبيه اشياء باشياء وليس كذلك بل هو تشبيه شئ واحد هو حال المنافقين بشئ واحد هو حال المستوقد ناراً ثم قال في الرد عليه اقول لامعنى للتشبيه المركب الا ان ينتزع كيفية من امور متعددة فتشبه بكيفية اخرى كذلك فقع في كل واحد من الطرفين عدة امور ربما يكون التشبيه فيما بينها ظاهرا لكن لا يلتفت اليه بل الى الهيئة الحاصلة من المجموع كما في قوله \* وكان اجرام النجوم لو امعا \* درر نثرن على بساط ازرق \* هذه عبارته وهي مصرحة

اضافها الى النية والتخييلة عنده لاجب ان يكون تابعة للاستعارة بالكناية ولهذا مثلها بنحو اظهار النية الشبيهة بالسبع وبيان الحال الشبيهة بالتكلم و زمان الحكم الشبيه بالنافق فصرح بالتشبيه لتكون الاستعارة في الاظفار فقط من غير استعارة بالكناية وقال المصنف انه بعيد جدا اذا لم يوجد له مثال في الكلام واما قول ابى تمام \* لانسقن ماء الملام فاني \* صب قد استعذبت البكاء \* فزعم السكاكي انه استعارة تخيلية غير تابعة للكنى عنها وذلك بانه توهم للملام شيئا شبيها بالماء فاستعاره لفظ الماء لكنه مستحسن وزعم المصنف انه لا دليل له في جواز ان يكون قد شبه الملام بظفر شراب مكروه فيكون استعارة بالكناية ثم اضاف الماء اليه استعارة تخيلية او يكون قد شبه الملام بالماء المكروه فاضاف المشبه به الى المشبه كما في لجين الماء فلا يكون من الاستعارة بشئ وعلى التقديرين يكون مستحججا ايضا لانه كان ينبغي ان يشبهه بظفر

بان كل واحد من طرفي التشبيه اذا كان حالة منترعة من اشياء متعددة كان مركبا وان التشبيه المركب ( شراب ) لا يكون طرفاه الامترعين من امور عدة فلا فرق اذن في وجوب التركيب بين ان يقال هذا تشبيه مركب بمركب وبين ان يقال هذا تشبيه منترع من عدة امور بمنترع آخر من امور اخرى وهذا كلام حق لا يحوم حوله شك واما منعه هذا المعنى في ذلك الجواب فهو بالحقيقة مكابرة وتلبس خوفا من شناعة الالزام ولعلك تشتهي الآن زيادة تحقيق وتوضيح في البيان فنقول ان قوله تعالى على هدى يحتمل وجوها ثلثة احدها ان يشبه الهدى بالركوب الموصل الى المقصد فيثبت له بعض لوازمه وهو الاعتلاء على طريقة الاستعارة بالكناية وثانها ان يشبه تمسك المتقين بالهدى باعتلاء الركاب في التمكن والاستقرار وحينئذ يكون كلمة على استعارة تبعية وثالثها ان يشبه هيئة مركبة من المتقى والهدى وتمسكه به ثابتا مستقرا عليه بهيئة مركبة من الركاب والمركوب واعتلائه عليه



متكنا منه وعلى هذا ينبغي ان يذكر جميع الالفاظ الدالة على الهيئة الثانية و يراد بها الهيئة الاولى فيكون مجموع تلك الالفاظ استعارة تمثيلية كل واحد من طرفيها منتزع من امور متعددة فلا يكون في شيء من مفردات تلك الالفاظ تصرف بحسب هذه الاستعارة بل هي على حالها قبل الاستعارة فلا يكون هناك حينئذ استعارة تبعية في كلمة على كالا استعارة تبعية في الفعل في قولك تقدّم رجلا وتؤخره اخرى الا انه اقتصر في الذكر من تلك الالفاظ على كلمة على لان الاعتلاء هو العمدة في تلك الهيئة اذ بعد ملاحظته بقرب الذهن الى ملاحظة الهيئة واعتبارها فاجعل كلمة على بمعونة قرائن الاحوال قرينة دالة على ان الالفاظ الاخر الدالة على سائر اجزاء تلك الهيئة مقدرة في الارادة قد دل بها على سائر الاجزاء قصدا كما قصد الاعتلاء بكلمة على ولا ماسا لان يقال استعيرت كلمة على وحدها من الهيئة الثانية ﴿ ٣٩٥ ﴾ للهيئة الاولى وذلك لان الهيئة الثانية ليست معنى على ولا متعلق معناها

الذي يسرى الاستعارة منه الى معناها والهيئة الاولى ليست مفهومة منها وحدها فكيف يستعار هي من الثانية الاولى فان قلت لما كان معنى الاعتلاء مستلزما لفهم المعتلى والمعتلى عليه كانت كلمة على دالة على مجموع الهيئة فلا حاجة الى تقدير الفاظ اخر قلت فهم المعتلى والمعتلى عليه من الاعتلاء انما يكون تبعا لا قصدا وذلك لا يكتفي في اعتبار الهيئة بل لابد ان يكون كل واحد منهما ملحوظا قصدا كالا اعتلاء ليعبر هيئة مركبة منهما وهما من حيث انهما يلاحظان قصدا مدلولاً لفظين آخرين فلا بد ان يكونا مقدرين في الارادة وامتقديرهما في نظم الكلام فذلك غير واجب بل ربما كان تقديرهما موجبا لتغيير نظمه ونظير ذلك ما صرحوا به من ان المشبه قد يطوى ذكره في التشبيه طبا على سنن الاستعارة فلا يكون مقدرا في نظم الكلام فيلنس بالاستعارة ويفرق بينهما بوجهين احدهما ان لفظا التشبيه في التشبيه مستعمل في معناه الحقيقي وفي الاستعارة في معناه المجازي الثاني ان لفظا

شراب مكروه ولا دلالة للفظ على هذا ( وفيه )  
اي وفي تفسير التخييلة بما ذكر ( تسف )  
اي اخذ على غير الطريق لما فيه من كثرة الاعتبارات التي لا يدل عليها دليل ولا يدعو اليه حاجة وقد يقال ان التسف فيه انه لو كان الامر كما زعم اوجب ان تسمى هذه الاستعارة توهيمية لا تحليلية وهذا في غاية السقوط لانهم يسمون حكم الوهم تخيلا ذكر ابو علي في الشفاء ان القوة المسماة بالوهم هي الرئيسة الحاكمة في الحيوان حكما غير عقلي ولكن حكما تخيليا وايضا انهم يقولون ان للوهم قوة تخدّمه وهي التي لها قوة التركيب والتفصيل بين الصور والمعاني الجزئية وتسمى عند استعمال العقل اياها مفكرة وعند استعمال الوهم متخيلة ( ويخالف ) تفسيره للتخييلة ( تفسير غيره لها ) اي غير السكاكي التخييلة ( يجعل الشيء للشيء ) كجعل اليد للشمال وجعل الاظفار للنية فعلى تفسير السكاكي يجب ان يجعل للشمال صورة متوهمة شبيهة باليد

المشبه مقدر في الارادة في صورة التشبيه دون الاستعارة كقوله تعالى ( وما يستوى البحران ) فانه تشبيه اذ لم يرد بالبحرين الاسلام والكفر بل اراد البحران حقيقة كما يشهد به سياق الآية لمن له ذوق سليم واريد تشبيه الاسلام والكفر بهما كانه قبل الاسلام بحر غذب فرات والكفر بحر ملح اجاج فلفظا المشبه ههنا مقدر في الارادة دون نظم الآية لكونه مغيراله والشارح معترف بذلك حيث قال في تفسير قول الكشاف فتدجاء مطو يا ذكره على سنن الاستعارة يعني قد يطوى في التشبيه ذكر المشبه كما يطوى في الاستعارة بحيث لا يكون في حكم المذكور ولا يحتاج الى تقديره في تمام الكلام الا انه في التشبيه يكون منو يا مراد اوفى الاستعارة منسيا غير مراد ومصداق الفرقان اسم المشبه في الاستعارة يكون مستعملا في معنى المشبه مراد به ذلك بحيث لو اقيم مقامه اسم المشبه استقام الكلام وفي التشبيه يكون مستعملا في معناه الحقيقي مراد به ذلك فحال في قوله تعالى ( هذا عذب فرات ) سائغ ٦

٦ الى قوله تعالى وترى الفلك وماخر فيه ) دلالة قاطعة على ان المراد بالبحر من معناهما الحقيقي فيكون تشبيهاً لا يستوي الاسلام والفكر اللذان هما كالبحر من الموصوفين وقد خفي هذا البيان على بعض الاذهان فذهبوا الى ان هذه الآية من قبيل الاستعارة ولا درى كيف يتصدى امثال هؤلاء لشرح مثل هذا الكتاب انتهى كلامه فقد اتضح جواز كون اللفظ مراداً منوياً وان لم يكن مقدراً في تركيب الكلام واذ قد تحققت ما تلونا عليك عرفت ان تمييز الوجه الثالث اعني ان يكون الاستعارة تمثيلية عن الوجه الثاني اعني ان يكون الاستعارة تبعية مبنى على تدقيق النظر في احوال المعاني المقصودة بالالفاظ المقدرة ورعاية ما يقتضيه قواعد علم البيان فمن ثم زلت فيه اقدام اقوام فضلو واضلوا فان قلت على اى هذه الوجوه الثلاثة يحمل كلام العلامة قلت على الوجه الثاني فانه جعل المشبه اعتلاء الراكب ويعلم من ذلك ان المشبه هو التمسك بالهدى وان وجه الشبه ٣٩٦ هو التمكن والاستقرار

واما قوله مثل فعناه تمثيل اى تصور فان المقصود من الاستعارة تصوير المشبه بصورة المشبه بل تصوير وصف المشبه بصورة وصف المشبه مثلاً اذا قلت رأيت اسدا يرمى فقد صورت الشجاع بصورة الاسد بل صورت شجاعته بصورة جرائته ولما كان المقصد الاعلى تصوير ما فى المشبه من وجه الشبه قدم التمكن والاستقرار على التمسك الذى هو المشبه وانما قال ومعنى الاستعلاء تنبيهاً على ان استعارة اللفظ تابعة لاستعارة المعنى لتكون مفيدة للبالغة فان قلت قدتين لنا ما قررت ان الصواب هو ان طرفى التشبيه التمثيلي مركبان معنى ولفظا وان التركيب واجب فى الاستعارة التمثيلية كما صرح به فى الايضاح ويشهد به الفتح وتبين ايضا ان الاستعارة التبعية فى كلمة على لا تجتمع التمثيلية اصلاً فاحال التبعية فى سائر الحروف والافعال والاسماء المتصلة بها قلت هى لا تجتمع التمثيلية فى شئ منها وذلك لان معانى الحروف كلها مفردات لكونها مدلولات لالفاظ مفردة وكذلك متعلقات معانيها من

و يكون اطلاق اليد عليها استعارة تصريحية تخيلية واستعمال اللفظ فى غير ما وضع له وعند غيره الاستعارة هو ان اليد للشمال ولفظ اليد حقيقة لغوية مستعملة فى معناه الموضوع له ولذا قال الشيخ عبد القاهر انه لا خلاف فى ان اليد استعارة ثم انك لا تستطيع ان تزعم ان لفظ اليد قد نقل عن شئ الى شئ اذ ليس المعنى على انه شبه شيئاً باليد بل المعنى على انه اراد ان يثبت للشمال بدلالة اى ما يتحقق معنى الاستعارة فى التخييلية على تفسير السكاكى دون المصنف لان الاستعارة فى شئ تقتضى تشبيه معناه بما وضع له اللفظ المستعار بالتحقيق ولا يتحقق هذا المعنى بمجرد جعل الشئ لشيء من غير توهم تشبيه معناه اقيق لما سبق من تفسير الاستعارة وان خصص التفسير المذكور بغير التخييلية يصير التزاع لفظياً ويكون مخالفاً لاجمع عليه السلف من ان الاستعارة التخييلية قسم من اقسام المجاز اللغوى لاننا نقول ما ذكرت من معنى الاستعارة المقتضى للتشبيه انما

حيث انها مفهومة من تلك الحروف ومعانى الافعال ومصادرهما والاسماء المشتقة منها كلها مفردات ( هو ) ايضا لما ذكرنا وليس شئ من هذه المعانى هيئته مركبة وحالة متزعة من عدة امور فلا يقع شئ منها مشبه به اصالة ولاتبعاً فى الاستعارة التمثيلية فان قلت قد قيل اجتماع التبعية والتمثيلية من تقرير السكاكى الاستعارة لعل فى قوله تعالى ( لعلكم تتقون ) قلت ذلك تخلل فاسد وكيف لا وقد صرح فى صدر كلامه بان المشبه والمستعار منه اصالته هو معنى التزجي ويعلم من ذلك مع باقى كلامه ان المشبه والمستعار له اصالته هو الارادة ثم يدرى التشبيه والاستعارة منهما الى المعنى الحقيقي لكلمة لعل فيصير مشبه به ومستعاراً منه تبعاً الى المعنى المقصود بهما فى تلك الآية ونظائرهما فيصير مشبه به ومستعاراً له تبعاً فكما ان المعنى الحقيقي لهذه الكلمة غير مستقل بالمفهومية واذا اريد ان يصرح به التزجي كذلك معناها المجازى المراد بها ههنا غير مستقل بالمفهومية واذا اريد ان يصرح به الارادة

وكل من هذه المعاني اعني الترجي والارادة والمعنى الاصلي والمعنى المراد مفردات فلا يكون المشبهه ولا المشبه في هذا التشبيه لاصالة ولا تجا بمركب متزع من عدة امور فلا يكون استعارة لعل حينئذ تمثيلية عنده لما مر من حصره التمثيلية فيما يتزع كل واحد من طرفيه من امور متعددة فلهما كان استعارة لعل من معناها الحقيقي المفسر بالترجي لمعناها المجازي المفسر بارادة الله تعالى للافعال الاختيارية لاعباد مبنية على اصول المعترضة اوردها والمطب فيها بما هو بسط لكلام الكشف ثم صرح بالقصود مقتضيا له ايضا فقال قشبه حال المكلف المتمكن من فعل الطاعة والمعصية مع الارادة منه ان يطيع باختياره بحال المرتجي الخير بين ان يفعل وان لا يفعل فكان الظاهر ان يقول قشبه حال الله الممكن بحال المرتجي لانه اراد بالحال الذي هو المشبهه المعنى الحقيقي الذي يعبر عنه بالترجي وهو حال قائم بالترجي متعلق \* ٣٩٧ \* بالترجي واراد بالحال الذي هو المشبهه المعنى المجازي الذي يعبر عنه بارادة الله تعالى وهو حال قائم بالله متعلق بالمكلف فالاولى بالحال

هو الاستعارة التي هي من اقسام المجاز اللغوي وهو غير الاستعارة بالكناية والاستعارة التخيلية وتحقيق معنى الاستعارة في التخيلية انه استعارة للكناية ما ليس لها وهو الاظفار والزراع في ان لفظ الاظفار مستعمل في معناه الحقيقي فيكون حقيقة لغوية او في غير معناه اعني الصورة الوهمية الشبيهة بالاظفار ليكون مجازا لغويا وقسمان الاستعارة التصريحية كما هو مذهب السكاكي وظهر ان هذا الزراع ليس بلفظي والقول باجاء السلف على ان التخيلية من المجاز اللغوي غلط محض بل لا يعد ان يدعى اجاءهم على خلافه (ويقضى) ما ذكره السكاكي في التخييلية (ان يكون الترشيح) استعارة (تخييلية لزوم مثل ما ذكره) السكاكي في التخييلية من اثبات صورة وهمية (فيه) اي في الترشيح لان في كل من الترشيح والتخييلية اثبات بعض ما يختص المشبهه للشبه فكما اثبت للنية التي هي المشبه ما يخص السبع الذي هو المشبهه من الاظفار كذلك اثبت

ان يضاف الى ما قام به لكن عدل من ذلك و اضافته الى المتعلق لفائدتين الاولى رعاية الادب في ترك التصريح بتشبيه حال الله تعالى بحال المرتجي والثانية الاشارة الى وجه الشبه بين الترجي وتلك الارادة فان المشابهة بينهما اتماهى في ان متعلق كل واحد منهما يتقبل بين اقدام واجام فقلوه مع الارادة منه ان يطيع متعلق بالتمكن لاقوله فيشبه ليؤذن بتركيب في المشبهه وهذه الصفة اعني التمكن مع ما في حيزها تنبيه على وجه الشبه في جانب المشبه وكذلك قوله الخير بين ان يفعل وان لا يفعل تنبيه عليه في جانب المشبهه ولم يقصد بشئ منها تركيب في احد الطرفين وانتزاعه من متعدد وحينئذ قد اضعف ذلك الخيال وانضح المستقيم من الحال وان شئت زيادة توضيح في المقال فاعلم ان قوله تعالى (لعلكم تتقون) وامثاله يحتمل الوجوه الثلاثة على قياس ما تقدم اما النعية فقد كشفنا عنها غطاءها فانت بها خبير واما التمثيلية فان تشبه الهيئة المركبة المتزعة

من المرید والمراد منه والارادة بالهيئة المركبة المتزعة من المرتجي والمرتبجى منه والترجي فيكون المستعار يتجمع بالالفاظ الدالة على الهيئة المشبههها وقد سبق في تحقيقها ما هو كاف شاف لمن اتقى السمع وهو شهيد واما الاستعارة بالكناية فبصرفك اليوم فيها حديد وهى وان كانت هى المختارة عند السكاكي حيث رد النعية اليها مطلقا فقد رد عليه ذلك صاحب الكشف بما لم يسبق به احد وما عليه من مزيد وسرد عليك هذا المعنى غير بعيد ونحن نوضح لك الحال في بعض صور الافعال ليكون لك مثالا تتخذ به ومنارات تقيده فقول ختم الله على قلوبهم ان جعل المشبهه فيه المعنى المصدرى الحقيقي للتعلم والمشبه احداث حالة في قلوبهم مازمة من نفوز الحق فيها كان طرفا التشبيه مقدرين والاستعارة تبعية وهو الوجه الاول في الكشف وان جعل المشبهه هيئة مركبة متزعة من الشئ وانضم الوارد عليه ومنعه صاحب من الانتفاع به والمشبه هيئة مركبة متزعة من القلب والحالة الحادثة فيه ومنها صاحبه

٧ من الاستفاح به في الامور الدينية كان طرفا التشبيه مركبين واستعارة تمثيلية قد اقتصر فيها من الفاظ المشبه على ما معناه عدة في تصور تلك الهيئة واعتبارها وباقي الالفاظ منوية مرادة وان لم تكن مقدرة في نظم الكلام وليس هناك استعارة تبعية اصلا على ما تقرر في ماسبق وهو الوجه الثاني في الكشف والفائدة في الاقتصار على بعض الالفاظ الاختصار في العبارة وتكثير احتمالاتها بان تحمل تارة على التبعية واخرى على التمثيلية ولو صرح بالكل تعينت التمثيلية الى غير ذلك من الفوائد التي ربما لاحلتك في مواردها اذا فكرت فيها وان قصد في الآية الى تشبيه قلوبهم باشياء محتومة وجعل ذكر الختم الذي هو من روادف المستعار المسكوت عنه تبينها عليه ورمز الى انه كان من قبيل الاستعارة بالكناية والله المستعان في البداية والنهاية ثم ان الشارح بعد ما جرى في المباحنة من ابطالنا الاستعارة التمثيلية التبعية في صورة جزئية اعنى كلمة على كحقيقناه وتشبته \* ٣٩٨ \* بما لا ينشبت به كما مضى فكر

في نفسه ربه وقد روى صور ذلك الجزئي في صورة كلية وقرره قال لا يقال الاستعارة التبعية الحرفية لانكون تمثيلية لانها تستلزم كون كل من الطرفين مركبا ومتعلق معنى الحرف لا يكون الامفرد الان تقول كلنا المتقدمين في حيز المنع فان معنى التمثيل على تشبيه الحالة بالحالة بل وصف صورة منترعة من عدة امور بوصف صورة اخرى وهذا لا يوجب الاعتبار التعدد في المأخذ لافيه نفسه ولا ياتي في كونه متعلق معنى الحرف ومن البين في ذلك تقرير المفتاح لاستعارة اهل في اهلكم تقون هذه عبارته بعينها ومنها وانت بعد ما خبرتك بتحقيق ما سلف في وجوب افراد متعلقات معاني الحروف ووجوب تركيب ما ينترع من امور متعددة تعلم سقوط منعيه مع اسقوط الامر به فيه ولا خفا وعبارة هذه مختلة ايضا فان قوله بل وصف صورة صوابه ان يقال بل صورة فان المشبه مثلا هو الصورة المنترعة لا وصفها فانظروا في الوصف مستدرك في الموضوعين ههنا بخلاف ما في عبارة المفتاح حيث قال ومن الامثلة استعارة وصف

لاختيار الضلالة على الهدى الذي هو المشبه ما يخص المشبه الذي هو الاشتراء الحقيقي من الربح والتجارة فكما اعتبر ههناك صورة وهمية شبيهة بالانظار فليعتبر ههنا ايضا معنى وهمي شبيه بالتجارة وآخر شبيه بالربح يكون استعمال التجارة والربح فيها استعارتين تغيلتين اذ لا فرق بينهما الا بان التعبير عن المشبه الذي اثبت له ما يخص المشبه ككلمة مثلا في التخييلية بلفظ الموضوع له كلفظ النية وفي الترشيح بغير لفظه كلفظ الاشتراء المغربي عن الاختيار والاستبدال الذي هو المشبه مع ان لفظ الاشتراء ليس بموضوع له وهذا معنى قوله في الايضاح ان في كل منهما اثبات بعض لوازم المشبه المختصة به للشبه غير ان التعبير عن المشبه في التخييلية بلفظ الموضوع له وفي الترشيح بغير لفظه فالتشبه في قوله غير ان التعبير عن المشبه هو المجهود الذي اثبت له بعض لوازم المشبه وقد خفي هذا على بعضهم فتوهم ان المراد بالمشبه ههنا

احدى صورتين منترعتين من امور لو وصف الاخرى فانه اراد بوصف الصورة العبارة الدالة عليها (هو) فكأنه قال ان توقع عبارة احدى الصورتين مكان عبارة الاخرى وقد صرح بذلك حيث قال شبه صورة تردده هذا بصور تردد انسان فتأخذ صورة تردده هذا فتشبهها بصورة تردد انسان قام ليذهب في امر فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلا وتارة لا يريد فيؤخر اخرى ثم تدخل صورة المشبه في جنس صورة المشبه واما بالبالغة في التشبيه فكسوها وصف المشبه من غير تغيير فيه واما قوله ومن البين فقد بينا انه خيال فاسد لا يتبس على من له قدم صدق في القواعد البانية واعلم ان الفاصل بين توهم اجتماع التبعية والتمثيلية من عبارة المفتاح لكنه لم يصرح بان طرفي تلك التمثيلية يكونان منترعتين من امور عدة فغنى الفساد في كلامه والشارح قلده في ذلك وزاد ما ظهر فساد فثبت انت في رعاية القوانين ولا تكن من المقلدين الذين يحسبون انهم يحسنون صنعا

( قال ) وما يدل على ان الترشيح ليس من المجازة ( اقول ) قدماء الى ان صاحب الكشف جوز في الترشيح كونه حقيقة ومجازا كما في قرينة الاستعارة بالكتابة فله ان يأول عبارة الكشف بان المراد هو الترشيح فقط فان الاول مع كونه ترشيحا في الجملة استعارة ﴿ ٣٩٩ ﴾ ايضا وان كانت تابعة لاستعارة الحبل بالهدم ( قال ) فلما فرق بين المقيد

والمجموع والمشبّه هو الموصوف والصفة خارجة عنه الى آخره ( اقول ) هذا الفرق لا يحدّد نعم لان المشبّه اذا كان هو المقيد بوصف كان ذلك الوصف من تنه فلا يتم ذلك التشبيه الا بلاحظته فلا يكون ذكر الوصف تقوية وترية للبالغ في الاستفادة من التشبيه ولا مبنا على تناسيه فلا يكون ترشيحا اصلا وايضا اذا كان المشبّه هو المقيد من حيث هو مقيد فلا بد ان يستعار منه ما يدل عليه من حيث هو كذلك فلا يتم تلك الاستعارة بدون ذلك القيد ( قال ) فالاستعارة بالكتابة لا تنفك عن التخييلية لان اضافة خواص المشبّه الى المشبّه لا تكون الا على سبيل الاستعارة ( اقول ) ذكر هذا الكلام لتحصيل صحة ما سيأتي من اعتراض المصنف على السكاكي حيث قال فلا يمكن المكنى عنها مستزمنة للتخييلية لبيان الواقع عند القوم فانه باطل كما تقدم

هو الصورة الوهمية الشبيهة بالصورة الحقيقية فاعترض بان التعبير عنه ايضا ليس بلفظه بل بلفظ المشبّه اعني اللفظ الذي هو موضوع للصورة الحقيقية التي هي المشبّهة وهو سهو ثم هذا الفرق لا يقتضي وجوب اعتبار المعنى التسويم في التخييلية وعدم اعتباره في الترشيح فاعتباره في احدهما دون الآخر تحكم وما يدل على ان الترشيح ليس من المجاز والاستعارة ما ذكره صاحب الكشف في قوله تعالى ﴿ واعتصموا بحبل الله ﴾ انه يجوز ان يكون الحبل استعارة لعهده والاعتصام به استعارة للوثوق بالهدم او هو ترشيح لاستعارة الحبل بما يناسبه وحاصل اعتراض المصنف مطالبته بالفرق بين التخييلية والترشيح وجوابه ان الامر الذي هو من خواص المشبّه لما قرر في التخييلية بالمشبّه كالنية مثلا جلناه على المجاز وجعلناه عبارة عن امر متوهم يمكن اثباته للمشبه وفي الترشيح لما قرر بلفظ المشبّه لم يتجسّد الى ذلك لانه جعل المشبّه هو هذا المعنى مع لوازمه فاذا قلنا رأيت اسدا يفترس اقترانه ورأيت بحرا يتلاطم امواجه فالمشبّه هو الاسد الموصوف بالافتراس الحقيقي والبحر الموصوف بالتلاطم الحقيقي بخلاف اظفار النية فانها مجاز عن الصورة التوهمية ليصح اضافتها الى النية فان قيل فلي هذا لا يكون الترشيح خارجا عن الاستعارة زائدا عليها قلنا فرق بين المقيد والمجموع والمشبّه هو الموصوف والصفة خارجة عنه للمجموع المركب منهما وايضا معنى زيادته ان الاستعارة تامة بدونه ( وعنى بالمكنى عنها ) اي اراد السكاكي بالاستعارة المكنى عنها ( ان يكون الطرف المذكور ) من طرف التشبيه ( هو المشبّه ) ويراد به المشبّه ( على ان المراد بالنية ) في قوله واذا النية انشبت اظفارها هو ( السبع ) بادعاء السبعية لها ( وانكار ان تكون شيئا غير السبع ) بقريّة اضافة اللفظ التي هي من خواص السبع ( اليها ) اي الى النية فقد ذكر المشبّه اعني النية واراد به المشبّه اعني السبع فالاستعارة بالكتابة لا تنفك عن التخييلية لان اضافة خواص المشبّه الى المشبّه لا تكون الا على سبيل الاستعارة ( ورد ) ما ذكره السكاكي في تفسير الاستعارة المكنى عنها ( بان لفظ المشبّه فيها ) اي في الاستعارة بالكتابة كلفظ النية مثلا ( مستعمل فيما وضع له تحقيقا ) لقطع بان المراد بالنية هو الموت لا غير ( والاستعارة ليست كذلك ) لانه فسرهما بان تذكر احد طرفي التشبيه وتريد به

في تقرير كلام صاحب الكشف وسنذكره ولا يابن انه مذهب للسكاكي فانه لم يذهب الى ذلك كما سنذكره ايضا ( قال ) قد ذكر في كتابه ما يحصل به التفصي عن هذا الاعتراض ( اقول ) تقرير التفصي ان لفظ النية لا يجعل مراد فالسبع وجب ان يكون استعماله في الموت بطريق المجاز كما اذا استعمل لفظ السبع في الموت فانه بطريق

الطرف الآخر وجعلها قسمًا من المجاز اللغوي المفسر بالكلمة المستعملة في غير ما  
وضعت له بالتحقيق (واضافة نحو الاظفار) التي جعلها قرينة الاستعارة  
انما هي (قرينة التشبيه) المضر في النفس اعني تشبيه النية بالسبع وهذا كانه  
جواب سؤال مقدر وهو انه لو اريد بالنية معناها الحقيقي فامعني اضافة الاظفار  
اليها والا فلا دخل له في الاعتراض فان قلت انه قد ذكر في كتابه ما يحصل به  
التفصي عن هذا الاعتراض حيث اورد سؤالاً وهو ان الاستعارة تقتضي ادعاء  
ان المستعار له من جنس المستعار منه وانكار ان يكون شيئاً غيره ومبني الاستعارة  
بالكتابة على ذكر المشبهه باسم جنسه ولا اعتراف بحقيقة الشيء اكل من التصريح  
باسم جنسه ثم اجاب بان الفعل ههنا باسم المشبه مانفعل في الاستعارة المصرح بها  
بسمي المشبه فكما تدعى هناك الشجاع مسمى للفظ الاسد بارتكاب تأويل كامر  
حتى يتهيأ لنا التفصي عن التناقض بين ادعاء الاسدية ونصب القرينة المانعة  
عن ارادة الهيكل المخصوص كذلك تدعى ههنا اسم النية اسماً للسبع مراداً للفظ  
السبع بارتكاب تأويل وهو ان تدخل النية في جنس السبع للبالغة في التشبيه يجعل  
افراد السبع قسمين متعارفاً وغير متعارف ثم تذهب على سبيل التخييل الى ان  
الواضع كيف يصح منه ان يضع اسمين كلفظي النية والسبع لحقيقة واحدة  
وان لا يكونا مترادفين فتهيأ لنا بهذا الطريق دعوى السبعية للنية مع التصريح  
بلفظ النية قلت سلتنا جميع ذلك لكنه لا يقتضي كون لفظ النية مستعملاً  
في غير ما وضع له على التحقيق من غير تأويل حتى يدخل في تعريف المجاز  
ويخرج عن تعريف الحقيقة فكما انا اذا جعلنا مسمى الرجل الشجاع من جنس  
مسمى الاسد بالتأويل لم يصير استعمال لفظ الاسد فيه بطريق الحقيقة بل كان  
مجازاً فكذا اذا جعلنا اسم النية مراداً فالاسم السبع بالتأويل لم يصير استعماله  
في الموت بطريق المجاز حتى يكون استعارة بل هو حقيقة فليتلأمل و بالجملة ان كل  
احد يعرف ان المراد بالنية ههنا هو الموت وهذا اللفظ موضوع له على التحقيق  
فلا يكون مجازاً البتة وعلى هذا يدفع ما قيل ان لفظ النية بعد ما جعل مراداً  
للسبع فاستعماله في الموت استعمال في اوضاع له ادعاء لا تحقيقاً فلا يكون حقيقة بل مجازاً  
وكذا ما قيل ان المراد به المشبهه اي السبع وهذا مما لا يمكن انكاره وذلك لاننا نقول  
المشبهه هو السبع الحقيقي المتعارف لا الادعاء الغير المتعارف لان الادعاء انما هو عين  
المشبه الذي هو النية وهو ظاهر بل الجواب اننا قد ذكرنا ان قيد الحقيقة مراد في  
تعريف الحقيقة فالحقيقة هي الكلمة المستعملة في ما هي موضوعه له بالتحقيق من حيث

الجزء قطعاً واحداً المترادفين  
لا يخالف صاحبه في كونه  
حقيقة ومجازاً اذا استعملا  
في معنى واحد  
(قال) سلتنا جميع ذلك لكنه  
لا يقتضي الى آخره (اقول)  
حاصله ان ادعاء الترادف  
لا يوجب ثبوته فلا يكون  
لفظ النية مستعملاً في غير  
ما وضع له تحقيقاً وذلك لان  
الادعاء لا يجعل الموضوع له  
غير موضوعه ههنا كما انه  
لا يجعل غير الموضوع له  
موضوعاً له في الاستعارة  
انصرح بها

( قال ) هذا غاية ما يمكن في توجيه كلامه على ما فهموه وفيه ما فيه ( اقول ) قال فيما نقل عنه يعني على تقدير تسليم ما ذكره ولا يفتيد الا عدم كون لفظ المنية حقيقة بناء على انتفاء قيد الحيشية بمعنى انه مستعمل فيما وضع له لكن لامن حيث انه موضوع له وهذا لا يوجب كونه مستعملا في غير ما وضع له حتى يلزم كونه مجازا وانما قال على تقدير تسليم ما ذكرنا اشارة الى ان لفظ المنية في قولك انظار المنية مستعمل فيما وضع له من حيث انه كذلك تحقيقا واماداعا كون الموت سبعا فلان في ذلك لان السبع الادعائى هو حقيقة الموت فجاز مع ذلك ملاحقة كونه موضوعا له ( قال ) والسكاكى حيث فسر الاستعارة ٤٠١ \* بالكنية بذكر المشبه وارادة المشبه اراد به المعنى المصدرى

( اقول ) لا يخفى عليك ان تفسير الاستعارة بالكنية بالمعنى المصدرى بذكر المشبه وارادة المشبه يفهم منه ان المستعار هو لفظ المشبه كان تفسير الاستعارة المصرح بها بالمعنى المصدرى بذكر المشبه وارادة المشبه يفهم منه ان المستعار هو لفظ المشبه به اللهم الا ان يقال المراد ان الاستعارة بالكنية هو تقدير اطلاق المشبه على المشبه وذكر المشبه وارادة المشبه به ادعاء يفهم من الجزء الاول ان المستعار هو لفظ المشبه لكن دعوى ارادة امثال هذه المعاني في التعريفات مما لا يلتفت اليه قطعا واما قوله وقد صرح بان المستعار في الاستعارة بالكنية هو اسم المشبه به التروك فهو اشارة الى قوله

انها موضوعاتها بالتحقيق ونحن لانسلم ان استعمال لفظ المنية في الموت في مثل قولنا انشبت المنية انظارها استعمال فيما وضع له بالتحقيق من حيث انه موضوع له بالتحقيق بل من حيث انه جعل فردا من افراد السبع الذى لفظ المنية موضوع له بالتأويل المذكور ويان ذلك ان استعماله في الموت قد يكون باعتبار انه موضوع له في مثل قولنا دنت منية فلان وقد يكون باعتبار انه موضوع للسبع مرادف له والموت فرد من افراد السبع غير متعارف كما في انظار المنية فاستعماله بالاعتبار الاول على سبيل الحقيقة بخلاف الاعتبار الثانى فان استعماله فيه ليس من حيث انه موضوع له بالتحقيق بل من حيث انه مرادف للسبع والموت فرد من افراده فليفهم هذا غاية ما يمكن في توجيه كلامه على ما فهموه وفيه ما فيه والحق ان الاستعارة بالكنية هو لفظ السبع المكنى عنه بذكر ديفه الواقع موقعه لفظ المنية المرادف له ادعاء والمنية مستعاره والحيوان المترس مستعار منه على ما سبق والسكاكى حيث فسر الاستعارة بالكنية بذكر المشبه وارادة المشبه به اراد به المعنى المصدرى وحيث جعلها من اقسام المجاز الاغوى اراد بها لفظ المستعار وقد صرح بان المستعار في الاستعارة بالكنية هو اسم المشبه به المتروك وعلى هذا الاشكال عليه الا انه صرح في آخر بحث الاستعارة التبعية بان المنية استعارة بالكنية عن السبع والحال عن التكلم الى غير ذلك من الامثلة وفي آخر فصل المجاز العقلى بان الريع استعارة بالكنية عن الفاعل الحقيقي فجاء الاشكال فالوجه ان يحمل مثل هذا على حذف المضاف اى ذكر المنية استعارة بالكنية حال كونها عبارة عن السبع ادعاء على ان المراد بالاستعارة معناها المصدرى اعنى استعمال المشبه في المشبه به ادعاء فيوافق كلامه في

ويسمى المشبه به سواء كان المذكور ( ٢٦ ) او التروك مستعارا منه واسم مستعار او المشبه مستعاره والحق ان كلام السكاكى في هذه الاستعارة مختل فان تصريحه هذا يقتضى ان يكون المستعار في المكنية هو لفظ المشبه به كما هو مذهب السلف وتبريقه لها بما ذكره وتمثله اياها بامثلة غير منحصرة يقتضى ان يكون المستعار الذى هو مجاز لقوى لفظ المشبه وفيه تكلف كما مضى وعد مجازا يستلزم كون المصرحة حقيقة كما مر آنفا غاية ما يفرق به ان في المصرحة تصور غير الموضوع له بصورته وفي المكنية تصور الموضوع له بصورة غيره فقد اعتبر في كل منهما ما هو خارج عن المعنى الموضوع له وما اعتبر فيه الخارج كان خارجا فيكونان مجازين فتأمل

( قال ) واختار رد التسمية الى المكنى عنها يجعل قرينتها مكنيا عنها والتبعية قرينتها ( اقول ) فاذا قلت نطقت الحال بكذا فالقوم على ان في نطق استعارة تابعة لاستعارة انطق للدلالة كانه استعمال النطق في الدلالة ولا ينافي في مند نطقت بمعنى دلت وذكر الحال قرينة تلك الاستعارة وعند السكاكي ٤٠٢ \* ان الحال استعارة بالكنية عن

التكلم وان نسبة النطق اليها قرينة الاستعارة المكنى عنها وانما قصد برد التبعية الى المكنى عنها لتقليل الاقسام ليكون اقرب الى الضبط كما صرح به ورد عليه صاحب الكشف بأنه قد يكون تشبيه المصدر هو المقصود الاصلى والواضح الجلي ويكون ذكر المتعلقة تابعا ومقصودا بالعرض فالاستعارة حينئذ تكون تبعية كافي قوله + تقرأ الرياح رياض الخزن من مرة + اذا سرى النوم في الاجفان ايقانا + فان التشبيه ههنا انما يحسن اصالة بين جوب الرياح عليهما وبين القرى ولا يحسن التشبيه ابتداء بين الرياح والغريف ولا بين الرياض والضيف ولا بين الانباط والطعام نفع بل لاحظ التشبيه بين هذه الامور تبعا لذلك التشديد ولا يصح ان يعكس فيجعل التشبيه بين الهبوب والقرى تبعا لشي من هذه التشبيهات فلا يصح ههنا رد التبعية الى المكنى عند من له ذوق سليم وقد يكون

بحث الاستعارة بالكنية ويندفع الاشكال بخلافه ( واختار ) السكاكي ( رد ) الاستعارة ( التبعية ) وهي ما تكون في الحروف والافعال وما يشتق منها ( الى ) الاستعارة ( المكنى عنها يجعل قرينتها ) اى قرينة التبعية استعارة ( مكنيا عنها ) جعل الاستعارة ( التبعية قرينتها ) اى قرينة الاستعارة المكنى عنها ( على نحو قوله ) اى قول السكاكي ( في المنية وانظافرها ) حيث جعل المنية استعارة بالكنية وازداده الاظفار اليها قرينتها ففى قولنا نطقت الحال بكذا جعل القوم نطقت استعارة عن دلت والحال حقيقة لا استعارة لكنها قرينة لاستعارة النطق للدلالة وهو يجعل الحال استعارة بالكنية عن التكلم ويجعل نسبة النطق اليه قرينة الاستعارة وهكذا فى قولنا تقريرهم لهزميات يجعل الهمز ميات استعارة بالكنية عن المطعومات الشبيهة على سبيل اتهامهم ونسبة لفظ القرى اليها قرينة الاستعارة وعلى هذا القياس فى سائر الامثلة فى قوله تعالى \* ليكون لهم عدوا وحزنا يجعل العداوة والحزن استعارة بالكنية عن العلة الغائية للانقطاع ويجعل نسبة لام التعليل اليه قرينة وكذا فى قوله تعالى \* ولا صليكنم فى جذوع النخل \* يجعل الجذوع استعارة بالكنية عن الظروف والا مكنة واستعمال فى قرينة على ذلك والمجتملة ما جعله القوم قرينة الاستعارة التبعية يجعله هو استعارة بالكنية وما جعله هو استعارة تبعية يجعله قرينة الاستعارة بالكنية وانما اختار ذلك ليكون اقرب الى الضبط لما فيه من تقليل الاقسام ( ورد ) ما اختاره السكاكي ( بانه ) اى السكاكي ( ان قدر التبعية ) كنطقت فى قولنا نطقت الحال بكذا ( حقيقة ) بان ياردها معناها الحقيق ( لم يكن ) استعارة ( تخيلية لانها ) اى التخيلية ( مجاز ) عنده ) اى عند السكاكي لانه جمعها من اقسام الاستعارة المصرح بها التى هى من اقسام المجاز المفردة بذكر المشبهه وارادة المشبه لان المشبه فيها يجب ان يكون مما لا تحقق له حسا ولا عقلا بل يكون صورة وهمية محضة واذ لم تكن التبعية تخيلية ( فلم تكن الاستعارة المكنى عنها مستلزمة للتخيلية ) لوجود المكنى عنها فى مثل نطقت الحال واشباهه بدون التخيلية حينئذ ووجود الملزوم بدون اللازم محال ( وذلك ) اى عدم استلزام المكنى عنها التخيلية ( باطل بالاتفاق والا ) اى وان لم يقدر التبعية التى جعلها قرينة المكنى عنها حقيقة بل قدرها مجازا ( فتكون ) التبعية كنطقت مثلا ( استعارة ) لا مجازا امر سلا ضرورة ان العلاقة بين المعنيين

التشبيه فى المتعلق غرضا واصباوا وارجليا ويكون ذكر الفعل واعتبار التشبيه فيه تبعا فينتد يحمل على ( هى ) الاستعارة بالكتابة كقوله تعالى ( يقضون عهد الله ) فان تشبيه العهد بالخيل مستفيض مشهور وقد يكون التشبيه فى مصدر الفعل وفى متعلقه على السوية فينتد جازان يجعل استعارة تبعية وان يجعل استعارة مكنية كافي قولنا



نطقت الحال فان كلا من تشبيه الدلالة بالنطق وتشبيه الحال بالكلام ابتداءً من ضمن فظهر ان ما اختاره السكاكي من الرمد مطلقاً مردود ( قال ) هذا \* ٤٠٣ \* كلامه ولا ساس له بكلام السكاكي ( اقول ) قال في رد هذا الكلام

في حاشيته على هذا الموضوع اما اولاً فلان قوله بالاستعارة التخييلية ليست في نطق بل في الحال لا المعنى له اصلاً لان الحال عنده الموضوع اما استعارة بالكتابة والتخييلية عنده يجب ان تكون ذكر المشبه وازادة المشبه لا تنفع له حساً ولا عقلاً وانفاؤها في مثل نطق الحال اذا جعل نطق حقيقة مما لا ينبغي ان يخفى على احد اقول في قوله بان يجعل لها لسان اشارة الى ان الاستعارة التخييلية ليست في الحال نفسها بل في الحال باعتبار ان يجعل لها لسان وقد صرح بذلك فقد اذا قلنا نطق لسان الحال وارداً باللسان الصورة التخييلة للحال التي هي بمنزلة اللسان التخييلية ليست في الاستعارة المتكلم للحال فهنا استعارة مكنى عنها وتخييلية اما اذا قلنا نطق الحال فالمكنى عنها موجودة دون التخييلة فانها من قسم المصريح بها ولا تصرح به في نطق الحال هذا كلامه ولا ساس له بكلام السكاكي والجب بمن يقوم بالذب من كلام واحد من غير ان يظرفيه ادنى نظارة فان قلت ان قلت ان اراد بالاتفاق على استلزام المكنى عنها للتخييلة اتفاق غير السكاكي فهو لا يقوم دليلاً على ابطال كلامه لانه يصعد الخلاف معهم على انه قد ذكر صاحب الكشف في قوله تعالى ﴿ وَيَقْضُونَ عَهْدَ اللَّهِ ﴾ في العهد استعارة بالكتابة وتشبيهها بالجل والقض استعارة لابطال العهد وهذا امر محقق عقلاً لا وهمي فيكون قرينة الاستعارة بالكتابة استعارة تحقيقية لا تخييلية وان اراد اتفاق السكاكي وغيره فظاهر البطلان لانه قد صرح بان عدم اتفاق المكنى عنها عن التخييلة انما هو مذهب السلف وعنده لا لزوم بينهما اصلاً بل توجد التخييلة بدونها كما ذكر في اظفار المنية الشبيهة بالسبع وهي توجد بدون التخييلة كما صرح به في المجاز العقلي حيث قال ان قرينة المكنى عنها امره مقدور وهي كالاظفار في اظفار المنية ونطقت في نطق الحال او امر محقق كالانبات في قولك انبت الربيع البقل والهزم في هزم الامر الجند قلت هذا يصلح ابطالا لكلام المصنف لا توجيهها لكلام السكاكي لانه قد صرح بان نطق الحال من قبيل الوهمي كالاظفار فيجب ان يقدر امر وهمي شبيه بالنطق كما ذكره في الاظفار وهذا قول بالاستعارة التبعية

هي المشبهة ولا ينبغي بالاستعارة سوى هذا ( فيمكن ما ذهب اليه ) السكاكي من رد التبعية الى المكنى عنها ( فنيا عا ذكره غيره ) اي غير السكاكي من تقسيم الاستعارة الى التبعية وغيرها لانه اضطر آخر الامر الى القول بالاستعارة التبعية حيث لم تأت له ان يجعل نطق في قوله: نطق الحال بكذا حقيقة بل لزمه ان يقدره استعارة والاستعارة في الفعل لا يكون التبعية وما يقال ان مجرد كون العلاقة المشابهة لا يكفي في بروت الاستعارة بل انما يكون اذا كانت جليلة مع قصد المبالغة في التشبيه وتحقيق هذين الامرين ممنوع فمما لا ينبغي ان يلتفت اليه وذكر بعضهم جواباً عن اعتراض المصنف ان الانسان انما نطق اذا كانت حقيقة لم يوجد الاستعارة التخييلية لانما ليست في نطق بل في الحال بان يجعل لها لساناً وايضا معنى قوله في المفتاح لا تنطق المكنى عنها عن التخييلة ان التخييلة مستلزمة للمكنى عنها لاعلى العكس كما فهمه المصنف فادقلنا نطق لسان الحال وارداً باللسان الصورة التخييلة للحال التي هي بمنزلة اللسان الانسان فلا بد من استعارة المتكلم للحال فهنا استعارة مكنى عنها وتخييلية اما اذا قلنا نطق الحال فالمكنى عنها موجودة دون التخييلة فانها من قسم المصريح بها ولا تصرح به في نطق الحال هذا كلامه ولا ساس له بكلام السكاكي والجب بمن يقوم بالذب من كلام واحد من غير ان يظرفيه ادنى نظارة فان قلت ان قلت ان اراد بالاتفاق على استلزام المكنى عنها للتخييلة اتفاق غير السكاكي فهو لا يقوم دليلاً على ابطال كلامه لانه يصعد الخلاف معهم على انه قد ذكر صاحب الكشف في قوله تعالى ﴿ وَيَقْضُونَ عَهْدَ اللَّهِ ﴾ في العهد استعارة بالكتابة وتشبيهها بالجل والقض استعارة لابطال العهد وهذا امر محقق عقلاً لا وهمي فيكون قرينة الاستعارة بالكتابة استعارة تحقيقية لا تخييلية وان اراد اتفاق السكاكي وغيره فظاهر البطلان لانه قد صرح بان عدم اتفاق المكنى عنها عن التخييلة انما هو مذهب السلف وعنده لا لزوم بينهما اصلاً بل توجد التخييلة بدونها كما ذكر في اظفار المنية الشبيهة بالسبع وهي توجد بدون التخييلة كما صرح به في المجاز العقلي حيث قال ان قرينة المكنى عنها امره مقدور وهي كالاظفار في اظفار المنية ونطقت في نطق الحال او امر محقق كالانبات في قولك انبت الربيع البقل والهزم في هزم الامر الجند قلت هذا يصلح ابطالا لكلام المصنف لا توجيهها لكلام السكاكي لانه قد صرح بان نطق الحال من قبيل الوهمي كالاظفار فيجب ان يقدر امر وهمي شبيه بالنطق كما ذكره في الاظفار وهذا قول بالاستعارة التبعية

الحجيب انه جعل اعتراض المصنف باعتبار نطق متلأع من ان يكون في نطق لسان الحال او في نطق الحال دفع الاول بوجود التخييلة في اللسان وان كان نطق حقيقة ودفع الثاني فقط او دفعهما معاً بان المكنية ٨

نعم يستفاد من كلامه انه يمكن رد التركيب المشتمل على التبعية الى التركيب المشتمل على المكنى عنها اذا اعتبر في المكنى عنها والتحيلية تفسير المصنف مثلا في نطق الحال بكذا يجعل تشبيها للحال بالتكلم باستعارة بالكناية واثبات النطق لها استعارة تحيلية ويكون نطق حقيقة مستعملة في المعنى الاصلى كما هو مذهبه في الاظفار فلا يلزم القول بالاستعارة التبعية وكذا يمكن ذلك على مذهب الساف ايضا لما مر من ان التحيلية عندهم حقيقة كيد النمل واظفار النية

### فصل

( في شرائط حسن الاستعارة حسن كل ) من الاستعارة ( الحقيقية والتبيل ) على سبيل الاستعارة ( برعاية جهات حسن التشبيه ) كان يكون وجه الشبه شاملا للطرفين والتشبيه وايضا بافادة ما علق به من الغرض ونحو ذلك بما سبق في باب التشبيه وذلك لان مبناه على التشبيه فيتبعه في الحسن والقبح ( وان لا يشم رائحته لفظا ) اى وبان لا ينهم كل من الحقيقية والتبيل رائحة التشبيه من جهة اللفظ ولهذا قلنا بان نحو رأيت اسدا في التجمعة تشبيه لاستعارة وذلك لان اشماها رائحة التشبيه يطل الغرض من الاستعارة اعني ادعاء دخول المشبه في جنس المشبهه والخالفه لما في التشبيه من الدلالة على كون المشبهه اقوى في وجه الشبه بدليل قول الشاعر \* ثلثاك في تشبيه صدغك بالسك \* فقاعدة التشبيه نقصان ما يحكى \* ومن زعم ان من شرائط حسن كل منهما ان يكون مطلقة غير مقيدة بصفة او تفريع كلام ملايم لاحد الطرفين فقد اخطأ لان المرشحة من احسن انواع الاستعارة تم المجردة ناقصة الحسن بالنسبة الى المرشحة كامر ( وان ذلك ) اى ولان شرط حسنه ان لا يشم رائحة التشبيه لفظا ( يوصى ان يكون الشبه ) اى ما به المشابهة ( بين الطرفين جليا ) بنفسه او بسبب عرف او اصطلاح خاص ( للابصار ) كل منهما ( الفاذا ) اى تعمية في المراد يقال الغز في كلامه اداعى مراده ومنه الغز والجمع الفاذا مثل رطب وارطاب يعنى بصير الفاذا اذا روى شرائط حسن الاستعارة واما اذ لم يراع كالموشم رائحة التشبيه فلا يصير الفاذا لكن يفوت الحسن ( كالقول في ) الحقيقية ( رأيت اسدا واريد انسان انجرو ) في التبيل ( رأيت ابلاماء لا تجديفها راحلة واريد انسان من قوله عليه الصلاة والسلام \* الناس كابل مائة لا تجديفها راحلة \* وفي الفائق تجدون الناس كالابل المائة ليست فيها راحلة البعير الذى يرحله الرجل جلا كان

لا تستلزم التحيلية بل الامر بالعكس قال وامانايا فلان السكاكى بعد ما اعتبر في تعريف الاستعارة بالكناية ذكر شئ من لوازم المشبه به والتزم في امثلة تلك الوازم ان تكون على سبيل الاستعارة التحيلية قال وقد ظهر ان الاستعارة بالكناية لا تنفك عن الاستعارة التحيلية على ما عليه مساق كلام الاصحاب وهذا صريح في ان المكنى عنهما مستلزما للتحيلية اذ قد صرح فيما قبل بان التحيلية توجد بدون المكنية كما في قولنا انظار المنية الشبيهة بالسبع وغير ذلك من الامثلة التي اوردها وامانايا فلانه قد صرح السكاكى بان نطقت في نطق الحال امر وهمى كاظفارانية وهذا صريح في انه استعارة تحيلية وبالجملة جميع ما ذكره هذا القائل في الجواب مخالف لصريح كلام المفتاح

او ناقة يريد ان المرضى التخب في عزة وجوده كالتجبية التي لا توجد في كثير من الابل والكاف مفعول لان لجدون وليست مع ما في حيزها في محل النصيب على الحل كانه قيل كالابل المانعة غير موجودة فيها راحلة او هي جلة مستأنفة ( و بهذا ظهر ان التشبيه اعم محلا ) اي كل ما يأتى فيه الاستعارة التحقيقية او التمثيل يأتى فيه التشبيه وليس كل ما يأتى فيه التشبيه يأتى فيه الاستعارة التحقيقية او التمثيل لجواز ان يكون وجه الشبه حافيا فيصير تعمية والغارا وتكلفا بما لا يطاق كالمثالين المذكورين ( ويتصل به ) اي بما ذكر من انه اذا خفي الشبه بين الطرفين لا تحسن الاستعارة وتعين التشبيه ( انه اذا قوى الشبه بين الطرفين حتى احمدا كالعلم والنور والشبهة والظلمة لم يحسن التشبيه وتعدت الاستعارة ) اثلا يصير كتشبيه الشيء بنفسه فاذا فهمت مسألة تقول حصل في قلبي نور ولا تقول كان في قلبي نورا وكذا اذا وقعت في شبهة تقول وقعت في ظلمة ولا تقول كاني في ظلمة ( و ) الاستعارة ( المكنى عنها كالتحقيقية ) في ان حسنها برعاية جهات حسن التشبيه لانها تشبيه مغنر ( و ) الاستعارة ( التخييلية ) حسنها بحسب حسن المكنى عنها ( لانها لا تكون الانابعة للمكنى عنها عند المصنف وليس لها في نفسها تشبيه لانها حقيقة كامر فحسنها تابع بحسن متبوعها واما صاحب المفتاح فلما لم يقل بوجوب كونها تابعة للمكنى عنها قال ان حسنها بحسب حسن المكنى عنها متى كانت تابعة لها ولما يحسن الحسن البليغ غير تابعة لها واهذا استهجن ماء الملام واقائل ان يقول لما كانت التخييلية عنده استعارة مصرحة مبنية على التشبيه فلم يكن حسنها برعاية جهات حسن التشبيه ايضا كما ذكر في التحقيقية والمكنى عنها

فصل

اعلم ان الكلمة كما توصف بالجاز انقائها عن معناها الاصلى كذلك توصف به ايضا لقائها عن اعرابها الاصلى الى غيره وثاير عبارة المفتاح ان الموصوف بهذا النوع من الجياز هو الاعراب وهذا ظاهر في الحذف كالنصب في القرية والرفع في ربك لانه قد نقل عن محله اعني المضاف واما في الجياز بالزيادة فلا يتحقق ذلك الانتقال فيه وقد صرح بان الجر في ايس كمله مجاز والنقصود في فن البيان هو الجياز بالمعنى الاول لكنه قد حاول التنبيه على الثاني اقتداء بالسلف واجتذابا بضيق السامع عن الزايق عند انصاف الكلمة بالجياز بهذا الاعتبار فقال ( وقد يطلق الجياز على كلمة تغير حكم اعرابها ) الطاهر ان اضاف الحكم

(قال) وبه يشعر لفظ الافتتاح (اقول) حيث قال فالحكم الاصل في الكلام اقول ربك في جاد ربك هو الجار واما الرفع فبجاز وحيث قال فالحكم الاصل للقرينة في الكلام هو الجار ٤٠٦ والنصب بجاز (قال) ويكون من باب

الى الاعراب للبيان وبه يشعر لفظ الافتتاح اي تقرر اعرابها من نوع الى آخر (بحذف لفظ اوز يادة لفظ) فالاول (كقوله تعالى وجاء ربك وقوله تعالى واسئل القرية والثاني مثل قوله تعالى ليس كمثل شيء اي) جاء (امر ربك) لاسحالة مجي الرب (و) اسئل (اهل القرية) للقطع بان المقصود سؤال اهل القرية وان كان الله قادرا على انطاق الجدر ان ايضا قال الشيخ عبدالقاهر ان الحكم بالحذف ههنا لامر يرجع الى غرض المتكلم حتى لو وقع في غير هذا المقام لم يقطع بالحذف لجواز ان يكون كلام رجل من بقرية قد خربت وباد اهلها فاراد ان يقول اصاحبه واعظا ومذكرا اول نفسه متعظا ومعتبرا اسئل القرية عن اهلها وقل لها ما صنعوا كما يقال سل الارض من شق انهارك وغرس اشجارك وجنى اثمارك فالحكم الاصل لربك والقرية هو الجار وقد تقرر في الاول الى الرفع وفي الثاني الى النصب بسبب حذف المضاف (و) ليس (مثل شيء) فالحكم الاصل لمثله هو النصب لانه خبر ليس وقد تقرر الى الجار بسبب زيادة الكاف وذلك لان المقصود في ان يكون شيء مثله تعالى لانني ان يكون شيء مثل مثله والاحسن ان لا يجعل الكاف زائدة ويكون من باب الكناية وفيه وجهان احدهما انه في الشيء بنى لازمه لانني اللازم يستلزم في المزموم كما يقال ليس لاختي زيد اخ فاخو زيد مزموم والاخ لازمه لانه لا بد لاختي زيد من اخ هو زيد فنفيت هذا اللازم والمراد في مزمومه اي ليس لزيد اخ اذ لو كان له اخ لكان لذلك الاخ اخ هو زيد فكذا نفيت ان يكون لمثل الله تعالى مثل والمراد في مثله تعالى ان يكون له مثل لكان هو مثل مثله اذ التقدير انه موجود والثاني ما ذكره صاحب الكشف وهو انه قد قالوا مثلك لا يتجلى فنقوا البخل عن امثله والغرض نفية عن ذاته فسلخوا طريق الكناية قصدا الى المبالغة لانهم اذا نقوه عما يمانه وعن يكون على اخص اوصافه فقد نقوه عنه كما يقولون قد ابغضت لذاته وبلغت اترابه يريدون ايفاعه وبلوغه فحينئذ لا فرق بين قوله ليس كالله شيء وقوله ليس كشيء الا ما تعطيه الكناية من فائدتها وهما عبارتان متعبدتان على معنى واحد وهو في المماناة عن ذاته ونحوه قوله تعالى \* بل يدها مبسوطتان \* فان معناه بل هو جواد من غير تصور يد ولا بسط لها لانها وقعت عبارة عن الجود لا بقصودن شيئا آخر حتى انهم استعملوها فين لا يدها وكذا يستعمل هذا فين له مثل ومن لا مثل له قال صاحب المفتاح ورأي في هذا النوع

الكناية وفيه وجهان (اقول) العصبان الوجه الاول ليس كناية بل هو من المذهب الكلامي وهو ان يورد المتكلم حجة لا يدعيه على طار بقداهل الكلام كقوله تعالى (فلما نزل قال لا احب الاقربين) اي اقرر اقل وربي ليس بأقل فالقهر ليس بربى يدل على ذلك تقرر به حيث قال اي ليس لزيد اخ اذ لو كان له اخ لكان لذلك الاخ اخ هو زيد وحيث قال والمراد في مثله تعالى اذ لو كان له مثل لكان هو مثل مثله اذ التقدير انه موجود واول جعل هذا الوجه ايضا كناية لم يكن في الحقيقة وجه آخر غير الثاني بل لا يكون اختلاف الا في العبارة بيان ذلك ان الاول حينئذ كناية في النسبة حيث نسب النبي الى مثل المثل واريده نسبة الى المثل والثاني ايضا كناية في النسبة حيث في ثبوت مثل مثله واريده في ثبوت مثله فجمعهما الى استعمال لفظ دال على انتفاء المثل في انتفاء المثل الا انه عبر عن الاول بان ثبوت مثل المثل لازم لثبوت المثل وفي اللازم يستلزم في المزموم وعن الثاني بان في المائل

عن هو على اخص اوصافه في المائل عنه بطريق المبالغة واما اذا جعل الاول مذهبا كلاميا فانقر (ان) ظاهر لان العبارة في الكناية مستعملة في المعنى المقصود اعني في المثل عند تعالى بالقرينة مانعة عن ارادة المعنى

الاصلي وفي المذهب الكلامي مستعملة في معناها الاصلي وجعل ذلك حجة على المعنى المقصود من غير ان يقصد استعمالها فيه اصلا فامل ﴿ ٤٠٧ ﴾ (قال) حتى انهم استعملوها فيمن لا يدل له الى آخره (اقول) اعلم ان استعمال

بسطا في الجود بالنظر الى من جاز ان يكون له يدسواء وجدت وصحت او سلت او قطعت او قدرت نقصان في الخلقة كناية محضه لجواز ارادة المعنى الاصلي في الجملة وبالنظر الى من نزه عن اليد كقوله تعالى ( بل يداه مبسوطتان ) مجاز متفرع على الكناية لامتناع تلك الارادة فدر استعمال بطريق الكناية هناك كثير احتي صار بحيث يفهم منه الجود من غير ان يتصور يد او بسط ثم استعمل ههنا مجازا في معنى الجود وقس على ذلك نظائره في قوله تعالى ( الرحمن على العرش استوى ) وقوله تعالى ولا ينظر اليهم فان الاستواء على العرش اى الجلوس عليه فيمن يتصور منه ذلك كناية محضه عن الملائكة فيمن لا يجوز عليه مجاز متفرع عليها وعدم النظر فيمن يجوز منه النظر كناية محضه عن عدم الاعتداد وفيمن لا يجوز منه مجاز كذلك هكذا حقق الكلام في الكشف ( قال ) فان كان الحذف او الزيادة مما لا يوجب تغير حكم الاعراب كافي في قوله تعالى او كصيب الى آخره

ان يعد ملحقا بالمجاز وشبهابه لا اشتراكهما في التعمد عن الاصل الى غير ذلك الاصل لان يعد مجازا ولهذا لم اذكر الحد شامله لكن العهدة في ذلك على السلف وفيه نظر لانه ان اراد بعده عن المجاز اطلاق لفظ الجواز عليه فلا تراخيه في ذلك سواء كان على سبيل الجواز والاشتراك وان اراد انهم جعلوه من اقسام المجاز اللغوي المقابل للحقيقة المفسر بتفسير يتأوله وغيره فليس كذلك لاتفاق السلف على وجوب كون المجاز مستعملا في غير ما وضع له مع اختلاف عباراتهم في تعريفاته كما في التعريف الذي نقله السكاكي عنهم وهو كل كلمة اريد بها غير ما وضعته في موضع واضح للملاحظة بين الثاني والاول فظاهر انه لا يتناول هذا النوع من المجاز لانه مستعمل في معناه الاصلي والادخل في تعريف السكاكي ايضا واماتقسيمهم المجاز الى هذا النوع وغيره فعناه انه يطلق عليهما كما يقال المستثنى متصل ومنقطع فلا تعرف للسكاكي ههنا رأيا يتفرده ( الكناية ) في اللغة مصدر قولك كنيته بكذا عن كذا وكنوت اذا تركت التصريح به وهي في الاصطلاح يطلق على معنيين احدهما معنى المصدر الذي هو فعل المتكلم اعني الذكر اللازم و ارادة الملزوم مع جواز ارادة اللازم ايضا فاللفظ مكني به والمعنى مكني عنه والثاني نفس اللفظ وهو الذي اشار اليه المصنف بقوله الكناية ( لفظا ريد به لازم معناه مع جواز ارادته معه ) اى ارادة ذلك المعنى مع لازمه كلفظ طويل التجاد والمراد به لازم معناه اعني طول القامة مع جواز ان يراد حقيقة طول التجاد ايضا ( فظهر انها تخالف المجاز من جهة ارادة المعنى ) الحقيقي للفظ ( مع ارادة لازمه ) ك ارادة طول التجاد مع ارادة طول القامة بخلاف المجاز فانه لا يصح فيه ان يراد المعنى الحقيقي مثلا لا يجوز في قولنا رايت اسدا في الحمام ان يراد بالاسد الحيوان المفترس لانه يلزم ان يكون في المجاز قرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي فلو اتفق هذا اتفق المجاز لانتفاء الملزوم بانتفاء اللازم وهذا معنى قولهم ان المجاز ملزوم قرينة معاندة ل ارادة الحقيقة وملزوم معاندة الشيء معاندة ذلك الشيء والالزم صدق الملزوم بدون اللازم وههنا بحث وهو ان المفهوم من التعريف المذكور ان المراد في الكناية هو لازم المعنى و ارادة المعنى جائزة لا واجبة وبهذا يشعر قوله في الفتح ان الكناية لاتا في ارادة الحقيقة فلا يمنع في قولك فلان طويل التجاد ان يراد طول تجاده مع ارادة طول قامته وهذا هو الحق لان الكناية كثيرا ما تخلو عن ارادة المعنى الحقيقي وان كانت جائزة للقطع بحجة قولنا فلان طويل التجاد وان لم يكن له تجاد قنا

( اقول ) هذا ملحق في بعض النسخ نقل فيه كلام الاحكام واعترض عليه بالامرية في بعضه وهو قوله والمراد بالزيادة ههنا ما وقع عليه عبارة النحاة من زيادة الحروف فلا يدخل فيها سرت في يوم الجمعة والرجل قائم وانه قائم

• وما شبه ذلك وبعضه منظور فيه وهو ما زعم من أن ما ذكره الأصوليون من الجواز بالنقصان كقوله تعالى (واسئل القرية) والجواز بالزيادة كقوله تعالى (ليس كمثل شي) ﴿٤٠٨﴾ ليس من الجواز الذي يعتبر فيه استعمال

وقولنا جبان الكلب ومهزول الفصيل وان لم يكن له كلب ولا فصيل وفي موضوع آخر من المفتاح تصريح بان المراد في الكناية هو المعنى ولازمه جميعا لانه قال المراد بالكلمة المستعملة اما معناها وحده او غير معناها وحدها ومعناها وغير معناها والاول الحقيقة والثاني الجواز والثالث الكناية والحقيقة والكناية مشتركان في كونهما حقيقتين ويترقان في التصريح وعدم التصريح وبهذا يشعر قول المصنف انها تختلف الجواز من جهة ارادة المعنى مع ارادة لازمه وان كان مشيرا الى ان ارادة اللازم اصل وارادة المعنى تبع كايهم من قولنا جاء زيد مع عبرو ولهذا يقال جاء فلان مع الامر ولا يقال جاء الامر معه فوجه التوفيق بين كلامي المصنف ان معنى قوله من جهة ارادة المعنى من جهة جواز ارادة المعنى بقرينة ما سبق من التعريف واما قوله في الايضاح والفرق بينها وبين الجواز من هذا الوجه اى من جهة ارادة المعنى مع جواز ارادة لازمه فليس بصحيح اللهم الا ان يراد بالمعنى ماعنى هو لازم المعنى الموضوع له ويلزم المعنى معناه الموضوع له وفيه ما فيه (ورق) اى فرق السكاكى وغيره بين الكناية والجواز (بان الانتقال فيها) اى فى الكناية (من اللازم) الى الملزوم كالانتقال من طول التحاد الذى هو لازم لطول القامة اليه (وفيه) اى فى الجواز (من الملزوم) الى اللازم كالانتقال من القيث الذى هو ملزوم الثبت الى الثبت ومن الاسد الذى هو ملزوم الشجاع الى الشجاعة (ورد) هذا الفرق (بان اللازم مالم يكن ملزوما لم ينتقل منه) الى الملزوم لان اللازم من حيث انه لازم يجوز ان يكون اعم من الملزوم ولادلالة للعام على الخاص بل انما يكون ذلك على تقدير تلازمهما وتساويهما فان قيل يجوز ان يدل عليه بواسطة انضمام القرينة قلنا حينئذ لا يلقى اعم ولوسل فلم يجوز ان يكون الجواز ايضا كذلك (وحينئذ) اى حين اذا كان اللازم ملزوما (يكون الانتقال من الملزوم) الى اللازم كافى الجواز فلا يتحقق الفرق والسكاكى ايضا . عترف بان اللازم مالم يكن ملزوما امتنع الانتقال منه لانه قال مبنى الكناية على الانتقال من اللازم الى الملزوم وهذا يتوقف على مساواة اللازم للملزوم وحينئذ يكونان متلازمين فيصير الانتقال من اللازم الى الملزوم حيلة الانتقال من الملزوم الى اللازم فان قيل مراده ان الملزوم بين الطرفين من خواص الكناية دون الجواز او شرطها دونه قلنا لان سلم ذلك وما الدليل عليه بل الجواب ان مرادهم باللازم ما يكون وجوده على سبيل التبعية كطول الجواد التابع لطول القامة ولهذا يجوز ان يكون اللازم اخص

في معنى المثل مجازاً وسبب هذا المجاز هو الزيادة اذ قيل ليس منزه شيء لم يكن هناك مجاز (كالضاحك)

كالضاحك بالفعل للانسان فالكناية ان يذ كر من المتلازمين ماهو تابع وورد يذ  
ويراد به ماهو متبوع ومردوف والجاز بالعكس وفيه نظر لان الجاز قد يكون  
من الطرفين كاستعمال الغيث في الثبت واستعمال الثبت في الغيث (وهي) اى  
الكناية (ثلاثة اقسام الاولى) اى القسم الاول والثانيث باعتبار كونه عبارة عن  
الكناية بمعنى الاولى من الكناية (المطلوب بها غير صفة ولا نسبة فيها) اى من  
الاولى (ماهى معنى واحد) وهو ان يتفق فى صفة من الصفات اختصاص  
بموصوف معين عارضى فتذ كر تلك الصفة لية وصل بها الى ذلك الموصوف كقوله  
الضاريين بكل ابيض مجذم (والطاعنين بمجامع الاضغان) المجذم القاطع والضعفن  
الحقد ومجامع الاضغان معنى واحد كناية عن القلوب (ومنها ماهى مجموع  
معان) وهو ان تؤخذ صفة فتضم الى لازم آخر وآخر لتصير جعلتها مختصة  
بموصوف فيتوصل بذكرها اليه (كقولنا كناية عن الانسان حى مستوى القامة  
عريض الاطراف) ويسمى هذا خاصة مركبة (وشرطهما) اى شرط هاتين  
الكنائتين (الاختصاص بالكنى عنه) ليحصل الانتقال من العام الى الخاص  
وجعل السكاى الاولى اعنى ماهى معنى واحد قريبة والثانية اعنى ماهى مجموع  
معان بعيدة وقال المصنف فيه نظر ولعل وجد النظر انه فسر القرينة فى القسم  
الثانى بما يكون الانتقال بلا واسطة والبعيدة بما يكون الانتقال بواسطة لوازم  
متسلسلة والكناية التى هى معنى واحد والتى هى مجموع معان كلاهما خالية  
عن الوسطة اظهر ان ايس الانتقال من حى مستوى القامة عريض الاطراف  
الى شئ ثم منه الى الانسان واجواب ان القرب ههنا باعتبار آخر وهو سهولة  
الماخذ لبساطتها واستغنائها عن ضم لازم الى آخر وتلفيق بينهما وتكلف فى  
التساوى والاختصاص والبعيد بخلاف ذلك (الثانية) من اقسام الكناية الكناية  
(المطلوب بها صفة) من الصفات كالجود والكرم والشجاعة وطول القامة  
ونحو ذلك وهى ضربان قريبة وبعيدة (فان لم يكن الانتقال) من الكناية الى  
المطلوب (بواسطة قريبة) والقريبة قسمان (واضحة) يحصل الانتقال منها  
بسهولة (كقولهم كناية عن طويل القامة طويل نجاد وطويل التجاد) ثم اشار  
الى الفرق بين الكنائتين اعنى قولنا طويل نجاد وقولنا طويل التجاد بقوله  
(والاولى) كناية (ساذجة) لا يشوبها شئ من التصريح (وفى الثانية) تصريح  
ماتضمن الصفة الضمير) الراجع الى الموصوف ضرورة احتساجها الى  
مرفوع مسند اليه فيشتمل على نوع تصريح بتبوت الطول له والدليل على هذا

انك تقول زيد طويل نجاده وهند طويل نجادها والزيدان طويل نجادهما  
والزيدون طويل انجادهم بافراد الصفة وتذكرها لكونها مسندة الى الظاهر  
وفي الاضافة تقول هند طويلة النجاد والزيدان طويل النجاد والزيدون طوال  
الانجاد فتؤنث وتثنى وتجمع الصفة لكونها مسندة الى ضمير الموصوف وانما  
جاز اسناد الصفة الى ضمير السبب مع انها في المعنى عبارة عن السبب اعني  
المضاف اليه لكونها جارية على السبب في اللفظ خبر او حالا او نعتا وفي المعنى  
دالة على صفة له في نفسه سواء كانت هي الصفة المذكورة نحو زيد حسن  
الوجه فانه يصف بالحسن بحسن وجهه او كانت غيرها نحو زيد ابيض الحجة  
اي شيخ وكثير الاخوان اي متقو بهم بخلاف زيد احمر فرسه واسود ثوبه فانه  
تقبح فيه الاضافة وكذا يقبح هند قائمة الغلام فان قلت اذا اسند الصفة الى  
ضمير الموصوف فلم زعمت انها كناية مشوبة بالصرح وهلا كانت تصرح بما  
كما ان قوله تعالى \* حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر \*  
ونحو ذلك مما يشتمل على اشارة الى ذكر احد الطرفين جعل تشبيها لاستعارة  
مشوبة بالتشبيه قلت للقطع بانها في المعنى صفة للمضاف اليه واعتبار الضمير  
العائد الى المسبب انما هو مجرد امر لفظي وهو امتناع خبر الصفة عن معمول  
مرفوع بها ( او حقية ) عطف على واضحة وخفائها بان توقف الانتقال منها  
على تأمل واعمال روية ( كقولهم كناية عن الابله عرض القفا ) فان عرض  
القفا وعظم الرأس بالافراط مما يستدل به على بلاهة الرجل وهو ملزوم لها  
بحسب الاعتقاد لكن في الانتقال منه الى البلاهة نوع خفا لا يطلع عليه كل  
احد وليس ينتقل منه الى امر آخر ومن ذلك الامر الى المقصود بل انما ينتقل  
منه الى المقصود لكن لافي بادي النظر وبهذا غشاز عن البعيدة وجعل  
صاحب المفتاح قولهم عريض الوسادة كناية قرينة خفية عن هذه الكناية  
اعني قولنا عريض القفا قال المصنف وفيه نظر بل هو كناية بعيدة عن الابله  
لانه ينتقل منه الى عريض القفا ومنه الى الابله والجواب انه لا امتناع في ان يكون  
الكناية بعيدة بالنسبة الى المطلوب وقرينة بالنسبة الى الواسطة بل الامر  
كذلك فيما يكون الانتقال منه الى المطلوب بواسطة فبه صاحب المفتاح على  
ان المطلوب بالكناية قد يكون هو الوصف المقصود المصرح وقد يكون  
ما هو كناية عنه هذا كله ان لم يكن الانتقال بواسطة ( وان كان ) الانتقال  
من الكناية الى المطلوب بها ( بواسطة فبعيدة كقولهم كثير الرماذ كناية عن



المضيف فانه ينقل من كثرة الرماد الى كثرة احراق الحطب تحت القدر (ومنها)  
 اى ومن كثرة الاحراق وكذا كل ضمير في منها عائدا الى الكثرة التى قبلها ( الى كثرة  
 الطبايح ومنها الى كثرة الاكلة ) جمع اكل ( ومنها الى كثرة الضيفان ) بكسر  
 الصاد جمع ضيف ( ومنها الى المقصود ) وهو المضيف وبحسب قلة الوسائط  
 وكثرتها تختلف الدلالة على المقصود وضوحا وخفاً وعليك يتبع الامثلة فانها  
 اكثر من ان تحصى (الثالثة) من اقسام الكناية الكتابية (المطلوب بها انسية) اى  
 اثبات امر لامر او نفيه عنه وهذا معنى قول صاحب المفتاح ان المطلوب بها تخصيص  
 الصفة بالموصوف ولم يرد بالتخصيص المحصر اذ لا وجه له هنا ( كقوله )  
 اى قول زياد الاعجم ( ان السماحة المروءة ) اى كمال الرجولية ( والذى \* فى  
 قبة ضربت على ابن الحشرج \* فانه اراد ان يثبت اختصاص ابن الحشرج  
 بهذه الصفات ) اى ثبوتها له سواء كان على طريق المحصر ام لا ( فترك الصريح )  
 باختصاصه بها ( بان يقول انه مختص بها او نحوه ) بمرور معطوف على ان يقول  
 اى او يمثل القول او منصوب معطوف على مفعول ان يقول اى او ان يقول  
 نحو قولنا انه مختص بها من العبارات الدالة على هذا المعنى كالاضافة ومعناها  
 والاسناد ومعناه مثل ان يقول سماحة بن الحشرج او السماحة لان الحشرج  
 اوسمى ابن الحشرج او حصل السماحة له او ابن الحشرج سمى كإان اختصاص  
 الصفة بالموصوف مصرح به فى امثلة القسم الثانى باعتبار اضافتها واسنادها  
 الى الموصوف او ضميره الا ترى ان طول القامة المسكنى عنه بطول التجاد  
 مضاف الى ضميره فى قولنا طويل تجاده ومسند الى ضميره فى قولنا طويل التجاد  
 وكذا فى كثير الرماد وغيره كذا فى المفتاح وبه يعرف ان ليس المراد بالاختصاص  
 هنا هو المحصر فترك التصريح باختصاصه بها ( الى الكناية بان جعلها )  
 اى بان جعل تلك الصفات ( فى قبة ) تنبها على ان محلها ذوقية وهى يكون  
 فوق الخيمة تتخذها الرؤسا ( مضروبة عليه ) اى على ابن الحشرج وانما  
 احتاج الى هذا الوجود ذوى قباب فى الدنيا كثيرين فافاد اثبات الصفات  
 المذكورة له لانه اذا اثبت الامر فى مكان الرجل وحيزه فقد اثبت له  
 ( ونحوه ) اى نحو قول زياد فى كون الكناية لنسبة الصفة الى الموصوف بان  
 يجعل فيما يحيط به ويشتمل عليه ( قولهم الجند بين ثوبه والكرم بين برديه حيث )  
 لم يصرح بثبوت الجند والكرم له بل كنى عن ذلك بكونهما بين برديه وثوبه  
 وفى هذا اشارة الى دفع ما ينوهم من ان قولهم الجند بين ثوبه والكرم بين برديه

( قال ) بل كنياتان احدهما المطلوب بها نفس الصفة وهي كثرة الرماد والثانية المطلوب بهانسة المضايقة اليه وهو جعلها في ساحته ليفيد ايضاها له ( اقول ) واذ قيل يكثر ٤١٣ الرماد في ساحة العالم واريد به

من القسم الثاني اعني طويل نجاهه بناء على ان اضافة البرد والثوب الى ضمير الموصوف كاضافة النجاة اليه وليس كذلك لان اسناد طويل الى النجاة تصريح باثبات الطول للنجاة وهو قائم مقام طول القائمة له فاذا صرح باضافة النجاة الى ضمير زيد كان ذلك تصريحاً باثبات طول القائمة له وان كان ذكر طول القائمة غير صريح وليس في قولنا المجدين ثوبه دلالة على ثبوت الجدة للثوب فضلا عن التصريح بذلك حتى يكون التصريح باضافة الثوب الى الضمير نصرياً باثبات الجدة لمن يعود اليه الضمير وامثلة هذا القسم ايضا اكثر من ان يحصى فان قلت ههنا قسم رابع وهو ان يكون المطاوب به اضافة ونسبة معا كما في قولنا يكثر الرماد في ساحة عمرو كناية عن نسبة المضافة اليه قلت ليس هذا بكناية واحدة بل كنياتان احدهما المطلوب بها نفس الصفة وهي كثرة الرماد والثانية المطلوب بها نسبة المضايقة اليه وهو جعلها في ساحته ليفيد اثباتها له ( والموصوف في هذين ) القسمين اعني الثاني والثالث ( قد يكون مذكورا كامر وقد يكون غير مذكور كما يقال في عرض من يؤذى المسلمين من سلم المسلمون من لسانه ويده ) فانه كناية عن نفى صفة الاسلام عن المؤذى وهو غير مذكور في الكلام وكما تقول في عرض من شرب الخمر ويعتقد حلها وانت تريد تكفيره انما لا تعتقد حل الخمر وهذا كناية عن اثبات صفة الكفر له مع انه قد كنى عن الكفر ايضا باعتقاد حل الخمر ولا يخفى عليك انتفاع ان يكون الموصوف غير مذكور عند الكناية عن الصفة من التصريح بالنسبة لان التصريح باثبات الصفة للموصوف او نفيها عنه مع عدم ذكر الموصوف محال وعرض الشيء بالضم ناحيته من اى وجهيته يقال نظرت اليه عن عرض وعرض اى من جانب وناحية ( قال السكاكي الكناية تتفاوت الى تعريض وتلوخ ورمز وابعاء واشارة ) وذكر في شرح المفتاح انه انما قال تتفاوت ولم يقل تنقسم لان التعريض وامثاله ماذكر ليس من اقسام الكناية فقط بل هو اعم وفيه نظر ( والمناسب للعرضية التعريض ) اى الكناية اذا كانت عرضية مسوقة لاجل موصوف غير مذكور كان المناسب ان يطلق عليها اسم التعريض يقال عرضت لفلان وبفلان اذا قلت قولا وانت تعنيه فكلانك اشترت به الى جانب وتريد جانباً آخر ومنه المعارض في الكلام وهي التورية بالشيء عن الشيء وقال صاحب الكشف الكناية ان تذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له والتعريض ان تذكر شيئاً يدل به على شيء لم تذكره كما

زيد بناء على اشتباهه بالعلم واختصاصه به في الجملة كان هناك ثلث كنيات احدها عن الصفة والثانية عن نسبتها الى الموصوف كما ذكرنا الباقى عن الموصوف نفسه اعني زيد ( قال ) وقد يكون غير مذكور الى آخره ( اقول ) المثال الاول اعني قوله المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده قد صرح فيه بالصفة اعني الاسلام وكنى عن نسبتها بالاشتفاء الى المؤذى الذي لم يذكر في الكلام بمحصر الاسلام في غير المؤذى والمثال الثاني اعني قولك انما لا تعتقد حل الخمر كنى فيه عن الصفة اعني الكفر باعتقاد حل الخمر وكنى عن اثباتها لموصوف غير مذكور في الكلام بمحصر عدم اعتقاد حلها في التكلم واذا كان الموصوف غير مذكور كان القسم الثاني من الكناية مستلزماً لا قسم الثالث كما ذكره دون العكس لجواز كون الصفة صرحاً بهامع عدم ذكر الموصوف ( قال ) وقال صاحب الكفاف الكناية ان تذكر الشيء بغير

لفظه الموضوع له الى آخره ( اقول ) ذكره اجاباً عن قوله فان قلت اى فرق بين الكناية ( يقول ) والتعريض قال صاحب الكشف المقصود بيان الفرق بينهما فلا يرد النقص على حد الكناية بالجواز وحاصل

الفرق انه اعتبر في الكناية استعمال اللفظ في غير ما وضع له وفي التعريض استعماله فيما وضع له مع الإشارة الى ما لم  
توضع له من السياق والتحقيق ان اللفظ المستعمل فيما وضع له فقط هو الحقيقة المجردة وبقائه المجاز لانه المستعمل  
في غير الموضوع له فقط والكناية ﴿٤١٣﴾ اللفظ المستعمل بالاصالة فيما لم يوضع له والموضوع له مراد بها

وفي التعريض هما مقصود  
ان الموضوع له من نفس  
اللفظ حقيقة أو مجاز أو كناية  
والمعرض به من السياق وفي  
الكناية العرضية بطابق مع  
المكنى عنه معنى آخر فالاول  
بنزلة الحقيقة في كونه  
مقصودا والثاني هو المعرض  
به لانه غير مقصود من اللفظ  
بل من السياق هذا وقد تنفق  
عارض يجعل المجاز في حكم  
حقيقة مستعملة كما في المقولات  
والكناية في حكم المصرح  
به كما في الاستواء على العرش  
وبسط اليد ويجعل الالتفات  
في التعريض نحو المعرض به  
نحو (ولا تكونوا اول كافر  
به) فلا ينتهض نقضا على  
الاصل هذه عبارته واقول  
ذكر او لا الفرق بين الكناية  
والتعريض بما يقتضيه ظاهر  
كلام العلامة فان ذكر الشيء  
بغير لفظة الموضوع له حاصله  
استعمال اللفظ في غير ما وضع  
له وذكر شيء يدل به على  
شيء لم تذكره يفهم منه ان  
الشيء الاول مذكور بلفظه  
الموضوع له لانه الاصل

يقول المحتاج للححتاج اليه جئتكم لاسلم عليكم فكانه امالة الكلام الى عرض  
يدل على المقصود ويسمى التلويح لانه يلوح منه ما يريد وقال ابن الاثير في  
المثل السائر الكناية مادل على معنى يعجز حله على جاني الحقيقة والمجاز بوصف  
جامع بينهما وتكون في المفرد والمركب والتعريض هو اللفظ الدال على معنى  
لا من جهة الوضع الحقيقي او المجازي بل من جهة التلويح والاشارة فيختص  
باللفظ المركب كقول من توقع صلاة والله اني محتاج فانه تعريض بالطلب  
مع انه لم يوضع له حقيقة ولا مجازا وانما فهم منه المعنى من عرض اللفظ اى  
جانبه (ولغيرها) اى والمناسب لغير العرضية (ان كثرت الوسائط) بين الالزام  
والملزوم كما في كثير الرماد وجبان الكلب ومهزول الفصيل (التلويح) لان  
التلويح هو ان تشير الى غيرك من بعد (و) المناسب لغيرها (ان قلت الوسائط  
(مع خفاء) في الالزام كعرض القضاء وعريض الوسادة (الرمز) لان الرمز ان  
تشير الى قريب منك على سبيل الخفية لانه الاشارة بالشفقة والحاجب (و) المناسب  
لغيرها ان قلت الوسائط (بلا خفاء) كما في قوله او ما رأيت المجد التي رحله في آل  
طلحة ثم لم يقول (الاباء والاشارة ثم قال السكاكى والتعريض قد يكون مجازا  
كقوله اذيتي فستعرف وانه تريد انسانا مع مخاطب دونه) اى لا تريد مخاطب  
وان اردتها) اى مخاطب وانسانا آخر معه جميعا (كان كناية) لانك اردت باللفظ  
المعنى الاصلى وغيره معا والمجاز ينافي ارادة المعنى الاصلى (ولا بدفهما) اى  
في الصورتين (من قرينة) دالة على ان المراد في الصورة الاولى هو الانسان  
الذى مع مخاطب وحده ليكون مجازا وفي الثانية كلاهما جميعا ليكون  
كناية وههنا بحث وهو ان المذكور في المفتاح ليس هو ان التعريض قد يكون  
مجازا وقد يكون كناية بل انه قد يكون على سبيل المجاز وقد يكون على سبيل  
الكناية وقال الشارح العلامة معناه ان عبارة التعريض قد يكون مشابهة  
للمجاز كما في الصورة الاولى فانها تشبه المجاز من جهة استعمال تاء الخطاب  
فيما هي غير موضوعة له وليس بمجاز اذ لا يتصور فيه انتقال من ملزوم الى  
لازم وقد تكون مشابهة للكناية كما في الصورة الثانية فانها تشبه الكناية  
من جهة استعمال اللفظ فيما هي موضوعة له مراد منه غير الموضوع له وليس  
بكناية اذ لا يتصور فيه لازم وملزوم وانتقال من احدهما الى الآخر وفيه نظر

التبادر عند الاطلاق وبفهم منه ايضا ان الشيء الثاني لم يستعمل فيه اللفظ والالكان مذكورا في الجملة فلذلك قال  
وحاصل الفرق انه اعتبر في الكناية استعمال اللفظ في غير ما وضع له وفي التعريض استعماله فيما وضع له مع الإشارة  
الى ما لم يوضع له من السياق وكلام ابن الاثير اعني قوله والتعريض هو اللفظ الدال على معنى لا من جهة الوضع ٢

٢ الحقة في المجازي بل من جهة التلويح والاشارة يدل ايضا على ان المعنى التعريضي لم يستعمل فيه اللفظ بل هو مدلول عايه اشارة وسياق بل تسميته تلويحا يلوح منه ذلك وكذلك تسميته تعريضا في منه وذلك قيل هو امالة الكلام الى عرض اى جانب يدل على المقصود وحققنا الكلام في الحقيقة والجواز والكنية والتعريض وقيد الحقيقة بالجمردة اى المفردة احترازا عن الكنية اذ قد تسمى حقيقة غير مفردة حيث يراد فيها المعنى الحقيقي ايضا اذ يجوز ارادته وقد فصل الشارح في تعريف الكنية هذا المعنى وبين ما هو الحق فيه وجعل اعنى صاحب الكشف التعريض اعم مما ذكره اولا وحاصله ان المعنى التعريضي مقصود من الكلام اشارة وسياق لاستعماله لجاز ان يكون اللفظ مستعملا في معناه الحقيقي او المجازي او المكنى عنه وقد دل به اى بالمعنى المستعمل فيه من تلك المعاني على مقصود آخر بطريق الامالة الى عرض التعريض \* ٤١٤ \* يجامع كلاما في الحقيقة والجواز والكنية

وقوله وفي الكنية العرضية يطلب مع المكنى عند آخر يريد به ان الكنية اذا كانت تعريضية كان هناك وراء المعنى الاصل والمعنى المكنى عنه معنى آخر مقصود بطريق التلويح والاشارة وكان المعنى المكنى عنه ههنا بمنزلة المعنى الحقيقي في كونه مقصودا من اللفظ مستعملا هو فيه فاذا قبل المسلم من سلم السلون من لسانه ويده واريد به التعريض بنى الاسلام عن مومنين فالعنى الاصل ههنا انحصار الاسلام فحين سلوا من لسانه ويده ويلزم ما انتفاء الاسلام عن المودى مطلقا

لان هذا مذهب لم يذهب اليه احد بل امر لا يقبله عقل لانه يؤدي الى ان يكون كلام يدل على معنى دلالة صحيحة من غير ان يكون حقيقة في ذلك المعنى ولا مجازا ولا كناية بل الحق ان الاول مجاز والثاني كناية كاصرح به المصنف وهو الذي قصده السكاكي وتحقيقه ان قولنا اذنبني فستعرف كلام دال على معنى يقصده به تهديد المخاطب بسبب الاذناء ويلزم منه التهديد الى كل من صدر منه الاذناء فان استعملته وارادت به تهديد المخاطب وغيره من المودين كان كناية وان اردت به تهديد غير المخاطب بسبب الاذناء بعلاقة اشتراكه للمخاطب في الاذناء اما تحقيقا واما فرضا وتقديرا كان مجازا

### فصل

اطبق البلغاء على ان المجاز والكنية ابغى من الحقيقة والتصريخ لان الانتقال (فيهما من الملزوم الى اللازم فهو كدعوى الشيء بنية) فان وجود الملزوم يقتضى وجود اللازم لامتناع انفكاك الملزوم من اللازم وهذا ظاهر وانما الاشكال في بيان الملزوم في سائر انواع المجاز (و) اطبقوا ايضا (على ان الاستعارة) الحقيقية والتشبيهية (ابغى من التشبيه لانها نوع من المجاز) وقد علم ان المجاز ابغى من الحقيقة وانما قيدها بالاستعارة بالحقيقة والتشبيهية لان التشبيهية والمكنى عنها ليستا من انواع المجاز قال الشيخ عبد القاهر وايس السبب

وهذا هو المعنى المكنى عنه المقصود من اللفظ استعمالا واما المعنى العرض به المقصود من الكلام سياقا فهو (في) نفي الاسلام عن المودى المعين هكذا ينبغي ان يحقق الكلام ويعلم ان الكنية بالنسبة الى المعنى المكنى عنه لا يكون تعريضا قطعيا ولا لزما ان يكون المعنى العرض به قد استعمل فيه اللفظ وقد ظهر بطلانه وهكذا المجاز والحقيقة ايضا وقوله وقد تنفق الى آخره يعنى ان المجاز بسبب كثرة الاستعمال قد يصير حقيقة عرفية وذلك لان مجازا عن كونه مجازا ومستعملا في غير ما وضع له فنارا الى اصل اللغة وكذلك الكنية قد تنصير بسبب كثرة الاستعمال في المعنى المكنى عنه بمنزلة التصريح كان اللفظ موضوع بازائه ولا يلاحظ هناك المعنى الاصل فيستعمل حيث لا يتصور فيه اصلا كالاستواء على العرش في الملك وبسط اليد في الجود ولا يخرج بذلك عن كونه كناية في اصله وان سمي حينئذ مجازا متفرعا على الكنية وقد تحققته وكذلك التعريض قد يصير بحيث يكون الالتفات فيه الى المعنى المعرض به

كانه المقصود الاصلى وهو المستعمل فيه اللفظ ولا يخرج بذلك عن كونه تعريضا في اصله كقوله تعالى (ولا تكونوا  
اول كافرين) فانه تعريض بانه كان عليهم ان يؤمنوا به قبل كل واحد وهذا المعنى المعرض به هو المقصود الاصلى ههنا  
دون المعنى الحقيقي واذ قد تقرر ان اللفظ بالقياس الى المعنى المعرض به لا يوصف بالحقيقة ولا بالمجاز ولا بالكناية  
لفقد ان استعمال اللفظ في ذلك المعنى واشتراطه في تلك الامور فقول السكاكي ان التعريض قد يكون تارة على سبيل  
الكتابة واخرى على سبيل المجاز لم يرد به ان اللفظ في المعنى المعرض به قد يكون كناية وقد يكون مجازا كما يبادر  
الوهم اليه فانه المصنف عنه ٤١٥ \* وصرحه بالشارح وايداه باللفظ اذ ادل على معنى دلالة صحجة فلا بد

من ان يكون حقيقة فيه او  
مجازا او كناية وقد غفل عن  
مستبعات التراكيب فان  
الكلام يدل على دلالة صحجة  
وليس حقيقة فيها ولا مجازا  
ولا كناية لانها مقصودة  
تبعاصلا فلا يكون مستعملا  
فيها والمعنى المعرض به وان  
كان مقصودا اصليا الا انه  
ليس مقصودا من اللفظ حتى  
يكون مستملا فيه وانما قصد  
اليه من السياق صحجة لتلويح  
والاشارة وقد صرح ابن  
الانبر بان التعريض لا يكون  
حقيقة في المعنى المعرض به ولا  
مجازا حيث قال هو اللفظ  
الدال على معنى لان جهة  
الوضع الحقيقي والمجازي  
وحيث قال فانه تعريض  
بالطلب مع انه لم يوضع له  
حقيقة ولا مجاز وقد اشار الى  
انه لا يكون كناية فيه ايضا  
حيث قال الكناية مادل على

في كون المجاز والاستعارة والكناية ابلغ ان واحدا من هذه الامور يفيد  
زيادة في نفس المعنى لا يفيد خلافه بل لانه يفيد تأكيدا لاثبات المعنى لا يفيد  
خلافه فليست منزلة قولنا رأيت اسدا على قولنا رأيت رجلا هو والاسد  
سواء في الشجاعة ان الاول افاد زيادة في مساواته للاسد في الشجاعة لم يفدها  
الثاني بل الفضيلة هي ان الاول افاد تأكيدا لاثبات تلك المساواة لم يفدها الثاني  
وليست فضيلة قولنا كثير الرماد على قولنا كثير القرى ان الاول افاد زيادة لقراء  
لم يفدها الثاني بل هي ان الاول افاد تأكيدا لاثبات كثرة القرى لم يفدها الثاني  
واعترض المصنف بان الاستعارة اصلها التشبيه والاصل في وجه التشبيه ان يكون  
في المشبه به اتم منه في المشبه وظهر فقولنا رأيت اسدا يفيد لرء شجاعة اتم  
ما يفيدها قولنا رأيت رجلا كالاسد لان الاول يفيد له شجاعة الاسد والثاني  
يفيد شجاعة دون شجاعة الاسد فكيف يصح القول بان ليس واحد من  
هذه الامور يفيد زيادة في نفس المعنى لا يفيد خلافه ثم اجاب بان مراد الشيخ  
ان السبب في كل صورة ليس هو ذلك وليس المراد ان ذلك ليس بسبب  
في شيء من الصور فهذا يتحقق في قولنا رأيت اسدا بالنسبة الى قولنا رأيت  
رجلا كالاسد لا بالنسبة الى قولنا رأيت رجلا مساويا للاسد وزائدا عليه في  
الشجاعة ولا يتحقق ايضا في كثير الرماد وكثير القرى ونحو ذلك وهذا وهم من  
المصنف بل معنى كلام الشيخ ان شيئا من هذه العبارات لا يوجب ان يحصل له  
في الواقع زيادة في المعنى مثلا اذا قلنا رأيت اسدا فهو لا يوجب ان يحصل  
لزيد في الواقع زيادة شجاعة لا يوجبها قولنا رأيت رجلا كالاسد وهذا كما  
ذكره الشيخ من ان الخبر لا يدل على ثبوت المعنى اوتفقيه مع انا قاطعون  
بان المفهوم من الخبر ان هذا الحكم ثابت او منفي وقد بينا ذلك في بحث

معنى يجوز حمله على جانب الحقيقة والمجاز بل اراد السكاكي به ان التعريض قد يكون على طريقة الكتابة في ان  
يقصده المعنيان معا وقد يكون على طريقة المجاز بان يقصده المعنى التعريض فقط فقولنا آذيتني فستعرف اذا  
اردت به تهديد المخاطب وتهديد غيره معا كان على سبيل الكناية في ارادة المعنيين الا ان الاول مراد باللفظ والثاني  
بالسياق واذا اردت به تهديد غيره فقط وهو المعنى المعرض به كان على سبيل المجاز في ان المقصود هو هذا المعنى  
وحده ولا يخرج بذلك عن كونه تعريضا للمعنى وللتفني على هذا المعنى زاد في التركيب لفظ السبيل والله الهادي  
الى سواء السبيل (قال) بل معنى كلام الشيخ ان شيئا من هذه العبارات لا يوجب ان يحصل له في الواقع زيادة ٨

٦ في اني مثلا اذا قلنا رأيت اسدا يرعى فهو لا يوجب ان يحصل لزيد في الواقع زيادة شجاعة لا يوجبها قولنا رأيت رجلا كالاسد ( اقول ) العبارات لاتفيد ثبوت معانيها في نفس الامر لان دلالتها على المعاني ليست دلالة عقلية قطعية لیتنع تخلف المعاني عنها بل هي دلالة وضعية يجوز فيها تخالف المدلول عن الدليل وهذا ما لا يشتهر لكنهم تعرضوا له في الخبر دفعنا لما يتوهم من تعريفه باحتمال الصدق والكذب من ان احتماله لهما على سواهما وبينوا ان كذبه انما هو بتخلف مدلوله عنه ثم حل كلام الشيخ على ان الفرق بين الاستعارة والتشبيه وبين الكناية والتصريح ليس باعتبار ان الاستعارة والكناية توجبان ان يحصل في الواقع زيادة في المعنى اى زيادة في الشجاعة وزيادة في القرى مثلا بما لا يناسب المقام اذ لا يذهب وهم الى ذلك حتى يدفع بانهما لا توجبان ثبوت اصل الشجاعة واصل القرى في الواقع فكيف يتصور ان يحابها ما لا يزيد \* ٤١٦ \* فيهما بل نقول نفي ان يحابها ما لا يزيد

في الواقع بوجه ان يحابها لثبوت اصل المعنى فيه والانصاف ان المتبادر من كلام الشيخ ما فهمه المصنف وهو المناسب لهذا المقام اذ ربما يتوهم ان الابلغية باعتبار دلالة احدى العبارتين على معنى زائد لا يدل عليه الاخرى فدفع ذلك وبين ان الابلغية باعتبار تأكيد الدلالة وقوتها وهو معنى ما قبل من ان المجاز والكناية كدعوى الشيء بينة لا باعتبار زيادة في مدلول احدهما وان ذلك صرح بالمساواة فقال رأيت رجلا هو والاسد سواء في الشجاعة فان المساواة

الاسناد الخبرى والدليل على ما ذكرنا انه قال فان قيل مرية قولنا رأيت اسدا على قولنا رأيت رجلا مساو بالاسد في الشجاعة ان المساواة في الاول تعلم من المعنى وفي الثاني من طريق المعنى قلنا لا يغير حال المعنى في نفسه بان يكنى عنه معنى آخر ولا يغير معنى كثرة القرى بان يكنى عنه بكثرة الرماد فهكذا لا يغير معنى مساواة الاسد بان يدل عليه بان يجعله اسدا وهذا صريح في ان مراده ما ذكرنا لكن المصنف كثيرا ما يغلط في استنباط المعاني من عبارات الشيخ لاقتضائها الى تأمل واقر والله اعلم هذا آخر الكلام في علم البيان والله المشكور على نواله وهو المسؤول لتمام القسم الثالث بالنبي وآله

### في الفن الثالث علم البديع

( وهو علم يعرف به وجوه تحسين الكلام ) اى يتصور معانيها ويعلم اعدادها وتفاصيلها بقدر الطاقه فوجوه تحسين الكلام اشارة الى الوجوه المذكورة في صدر الكلام في قوله و يتبعها وجوه اخر تورث الكلام حسنا وقوله ( بعد رعاية المطابقة ) اى مطابقة الكلام لمقتضى الحال ( و ) رعاية ( وضوح الدلالة ) اى الخلو عن التعقيد المعنوى للتنبيه على ان هذه الوجوه انما تعد محسنة للكلام بعد رعاية الامرين والالكان كتعليق الدر على اعتناق الخنازير فنقوله بعد متعلق بالمصدر اعنى تحسين الكلام ولا يجوز ان يكون المراد بوجوه

المفهومة منه ومن قولنا رأيت اسدا لا يتصور فيها زيادة ولا نقصان فيتضح ما اداه من عدم افادة ( التحسين ) الاستعارة زيادة في المعنى وحينئذ يتجه عليه اعتراض المصنف ويدفع بما جاب به ايضا واما قول الشيخ قلنا لا يغير حال المعنى في نفسه بان يكنى عنه معنى آخر اه فانه ان اختلف الطرق الدالة على المعنى لا يوجب اختلافا وتقرأ في نفس المعنى بالزيادة والنقصان فان معنى كثرة القرى معنى واحد لا يختلف في نفسه بان يعبر عنه تارة باللفظ الموضوع بارائه و يكنى عنه اخرى بكثرة الرماد فيعمل في الاول من اللفظ وفي الثاني بطريق المعنى وكذلك معنى مساواة الاسد لا يغير في نفسه سواء عبر عنه بلفظه او دل عليه من حيث المعنى يجعله اسدا فالفهوم من احدى العبارتين هو بعينه المفهوم من الاخرى من غير زيادة ونقصان في نفسه نعم هناك اختلاف في قوة الدلالة ونأ كيدها كما بينا وعلى هذا فكلام الشيخ اولا وآخرا على ما فهمه المصنف كلام صحيح جزل وتلك الحداثة مدفوعة بما ذكره واما على ما فهمه

الشارح فهو على ما ترى من الركائز والفساد وانما وقع له الاشتباه من قول الشيخ لا يتغير حال المعنى في نفسه فهوهم انه اراد تغييره زيادة ونقصا بحسب الثبوت والانتفاء في نفس الامر وهو سهو بل اراد تغييره في نفسه بان يفهم من احدى العبارتين زيادة في المعنى لافهم من الاخرى كاذكرنا وانما قال في نفسه احترازا عن اختلاف الدلالة عليه اى المفهوم في نفسه واحد غير مختلف وان اختلفت الدلالة عليه فظهر ان التشنيع ساقط وان الملقط غلط والله الملمه للحساب واليه المرجع \* ٤١٧ \* والمآب (قال) الفن الثالث علم البديع (اقول) يسمى البديع بديعا لكونه باحثا عن الامور

التحسين مفهومها الاعم الشامل للمطابقة لمقتضى الحال والخلو عن التعقيد وغير ذلك مما يورث الكلام حسنا سواء كان داخلا في البلاغة او غير داخل ويكون قوله بعد رعاية المطابقة ووضوح الدلالة احترازا عما يكون داخلا في البلاغة بما يتبين في علم المعاني والبيان واللغة والصرف والتحولات يدخل فيها حينئذ بعض ما ليس من المحسنات التابعة لبلاغة الكلام كاخلو عن التناثر مثلا مع انه ليس من علم البديع (وهى) اى وجوه تحسين الكلام (ضربان معنوى) اى راجع الى تحسين المعنى بحسب العرافة والاصالة وان كان بعضها لا يخلو عن تحسين اللفظ (ولفظى) راجع الى الالفاظ كذلك وبدأ بالمعنوى لان المقصود الاصلى والغرض الاولى هو المعانى والالفاظ توابع وقوابلها فقال (اما المعنوى) فالذكر منه في الكتاب تسعة وعشرون (فنه المطابقة وتسمى الطابق والتضاد ايضا) والتعليق والتكافؤ ايضا (وهى الجمع بين المتضادين اى معينين متقابلين في الجملة) يعنى ليس المراد بالتضادين ههنا الامر بن الوجود بين التواردن على محل واحد بينهما غاية الخلاف كالسواد والابيض بل اعم من ذلك وهو ما يكون بينهما تشابها وتناف في الجملة وفي بعض الاحوال سواء كان التقابل حقيقيا او اعتباريا وسواء كان تقابل التضاد او تقابل الايجاب والسلب او تقابل العدم والملكية او تقابل التضائف او ما يشبه شيئا من ذلك على ما سيحى من الامثلة (ويكون) ذلك الجمع (بلفظين من نوع) من انواع الكلمة (اسمين نحو وتحسينهما ايقاظا وهم رقود او فعلين نحو يحى ويميت او حرفين نحو اهما ما كسبت وعليها ما اكتسبت) فان في الالام معنى الانتفاع وفي على معنى التضرر اى لهما ما كسبت من خير وعليها ما اكتسبت من شر لا يتنفع بطاعتها ولا تضرر بمعصيتها غيرها وتخصيص الخير بالكسب والشر بالاكتساب لان الاكتساب فيه اعتمال والشر تشبهه النفس وتنجذب اليه فكانت اجد في تحصيله واعمل (او من نوعين) عطف على قوله من نوع

التحسين مفهومها الاعم الشامل للمطابقة لمقتضى الحال والخلو عن التعقيد وغير ذلك مما يورث الكلام حسنا سواء كان داخلا في البلاغة او غير داخل ويكون قوله بعد رعاية المطابقة ووضوح الدلالة احترازا عما يكون داخلا في البلاغة بما يتبين في علم المعاني والبيان واللغة والصرف والتحولات يدخل فيها حينئذ بعض ما ليس من المحسنات التابعة لبلاغة الكلام كاخلو عن التناثر مثلا مع انه ليس من علم البديع (وهى) اى وجوه تحسين الكلام (ضربان معنوى) اى راجع الى تحسين المعنى بحسب العرافة والاصالة وان كان بعضها لا يخلو عن تحسين اللفظ (ولفظى) راجع الى الالفاظ كذلك وبدأ بالمعنوى لان المقصود الاصلى والغرض الاولى هو المعانى والالفاظ توابع وقوابلها فقال (اما المعنوى) فالذكر منه في الكتاب تسعة وعشرون (فنه المطابقة وتسمى الطابق والتضاد ايضا) والتعليق والتكافؤ ايضا (وهى الجمع بين المتضادين اى معينين متقابلين في الجملة) يعنى ليس المراد بالتضادين ههنا الامر بن الوجود بين التواردن على محل واحد بينهما غاية الخلاف كالسواد والابيض بل اعم من ذلك وهو ما يكون بينهما تشابها وتناف في الجملة وفي بعض الاحوال سواء كان التقابل حقيقيا او اعتباريا وسواء كان تقابل التضاد او تقابل الايجاب والسلب او تقابل العدم والملكية او تقابل التضائف او ما يشبه شيئا من ذلك على ما سيحى من الامثلة (ويكون) ذلك الجمع (بلفظين من نوع) من انواع الكلمة (اسمين نحو وتحسينهما ايقاظا وهم رقود او فعلين نحو يحى ويميت او حرفين نحو اهما ما كسبت وعليها ما اكتسبت) فان في الالام معنى الانتفاع وفي على معنى التضرر اى لهما ما كسبت من خير وعليها ما اكتسبت من شر لا يتنفع بطاعتها ولا تضرر بمعصيتها غيرها وتخصيص الخير بالكسب والشر بالاكتساب لان الاكتساب فيه اعتمال والشر تشبهه النفس وتنجذب اليه فكانت اجد في تحصيله واعمل (او من نوعين) عطف على قوله من نوع

البيان يجب حله على الخلو عن التعقيد (٢٧) المعنوى اعتمادا على ما سبق في مباحث المقدمة فتأمل (قال) لانه يدخل فيها الى اخره (اقول) اى في وجوه تحسين الكلام حينئذ اى حين يراد بها مفهومها الاعم بعض ما ليس من المحسنات التابعة لبلاغة الكلام كاخلو عن التناثر مثلا بل نقول لا يخرج منها الامطابقة لمقتضى الحال والخلو عن التعقيد مطلقا بان يجرى وضوح الدلالة ايضا على مفهومه المتبادر فيقى الخلو عن التناثر بين الحروف او الكلمات والخلو عن مخالفة القياس والخلو عن ضعف التأليف كلها مندرجة فيها مع انها ليست من ٦

والقسمة يقتضى ان يكون هذا ثلاثة اقسام اسم مع فعل واسم مع حرف وفعل مع حرف لكن الموجود هو الاول فقط ( نحو او من كان ميتا فاحيئناه ) فان الموت والاحياء مما يتقابلان في الجملة وقد ذكر الاول بالاسم والثاني بالفعل ( وهو ) اى الطباقي ( ضربان طباقي الايجاب كآمر وطباقي السلب ) وهو ان يجمع بين فعلى مصدر واحد احدهما مثبت والاخر منفي او احدهما امر والاخر نهى فالاول ( نحو ) قوله تعالى ( ولكن اكثر الناس لا يعلمون يعاون ) ظاهرا من الحيوة الدنيا ( و ) الثاني نحو فلا تخشوا الناس واخشوا ( ومن الطباقي ) مائما بعضهم تدبجها من دمج المطر الارض اى زيتها وفسره بان يذكر فى معنى من المدح او غيره الوان لقصد الكناية او التورية واراد بالاولان ما فوق الواحد ولما كان هذا داخلا فى تفسير الطباقي لما بين الاونين من التقابل صرح المصنف بانه من اقسام الطباقي وليس قسما من المعنوى برأسه فتدبج الكناية ( نحو قوله ) اى قول ابي تمام فى مرثية ابي نهشل محمد بن حميد حين استشهد ( تردى نياي الموت جرا فالتى لها ) اى لثلاث النياي ( الليل الاوهى من سندس خضر ) اى ارتدى الثياب المتلطفة بالدم فلم ينقض يوم قتله ولم يدخل فى ليلة الا وقد صارت انياي خضرا من نياي الجنة فقد ذكر لون الحمرة والخضرة والقصد من الاول الكناية عن القتل ومن الثاني الكناية عن دخول الجنة وما فى هذا البيت من الكناية قد بلغ من الوضوح الى حيث يستغنى عن البيان ولا ينفى الامن لا يعرف معنى الكناية واما تدبج التورية فكقول الحريرى \* فذا غبر العيش الاخضر \* وازور الحبوب الاصفر \* اسود يومى اليبس \* وابيض فودى الاسود \* حتى رنى الى العدوا الازرق \* فيا حبذا الموت الاجر \* فالعنى القريب للمحبوب الاصفر هو الانسان الذى له صفرة والبعد هو الذهب وهو المراد ههنا فيكون تورية ( ولحقى به ) اى بالطباقي شيان احدهما الجمع بين معنيين يتعلق احدهما بما يقابل الآخرون ع يتعلق مثل السبيبة والازوم ( نحو اشداء على الكفار رجاء بينهم فان الرحمة ) وان لم تكن متعابلة للشدة لكنها ( مسيبة عن اللين ) الذى هو ضد الشدة ونحو قوله تعالى \* ومن رحمة جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله فان ابتغاء الفضل وان لم يكن مقابلا للسكون لكنه يستلزم الحركة المضادة للسكون ومنه قوله تعالى \* اغرقوا فادخلوا نارا \* لان ادخال النار يستلزم الاحراق المضاد للاغراق والثاني الجمع بين معنيين غير متقابلين عبر عنهما بلفظين يتقابل معنيهما

٦ علم البديع واما المخلوع  
الفراشة فيمكن ادراجها في  
وضوح الدلالة ( قال ) او  
تقابل التضاييف ( اقول ) فيه  
يبحث لان الجمع بين الاب والابن  
لا يسمى فى الظاهر مطابقة  
بل هو بمراعاة النظير اقرب  
( قال ) الاوهى من سندس  
خضر ( اقول ) قال فى  
حاشيته خضر مرفوع  
فى البيت خبر بعد خبر لان  
القصيدة على حركة الضم  
اذ من جملة اياتها قوله  
\* وقد كانت الببض  
القواضب فى الوغى \* وارت  
فهى الآن من بعده بز \*  
على ماسيحى فى رد العجز  
على الصدر



الحقيقان (نحو قوله) اى قول دعبل (لأنه يبايئ من رجل) يعنى نفسه (ضحك)  
 المشيب برأسه (اى ظهر ظهورا تاما (فبى) ذلك الرجل فانه لا تقابل بين  
 البكاء وظهور المشيب لكنه عبر عن ظهور المشيب بالضحك الذى يكون  
 معناه الحقيقى مضاد المعنى البكاء (ويسمى الثانى إيهام التضاد) لان المعنيين  
 المذكورين وان لم يكونا متقابلين حتى يكون التضاد حقيقيا لكنهما قد ذكرنا  
 بلفظين يوهمان بالتضاد نظرا الى الطاهر والجل على الحقيقة (ودخل  
 فيه) اى فى الطباق بالفسير الذى سبق (ما يختص باسم المقابلة) الذى جعلها  
 السكاكى وغيره قسما برأسه من المحسنات المعنوية (وهى ان يؤتى بمعنيين  
 متوافقين او أكثر) اى بعمان متوافقة (نعم بما يقابل ذلك) اى ثم يؤتى بما يقابل  
 المعنيين المتوافقين او المعانى المتوافقة (على الترتيب) فيدخل فى الطباق  
 لانه حينئذ يكون جمعا بين معنيين متقابلين فى الجملة (والمراد بالتوافق خلاف  
 التقابل) لان يكونا متساوين ومتماثلين فان ذلك غير مشروط كما يجئ من  
 الامثلة نعم يخص اسم المقابلة بالاضافة الى العدد الذى وقع عليه المقابلة مثل  
 مقابلة الاثنين بالاثنين ومقابلة الثلثة بالثلثة و الاربعة بالاربعة الى غير ذلك  
 فمقابلة الاثنين بالاثنين (نحو) ليحكوا قليلا وليكوا كثيرا) اى بالضحك  
 والقلة المتوافقين نعم بالبكاء والكثرة المتقابلين لهما ومقابلة الثلثة بالثلثة (نحو  
 قوله) اى قول ابي دلالة (ما حسن الدين والدنيا اذا اجتمعا وأقبح الكفر  
 والافلاس بالرجل) قابل الحسن والدين والغنى بالكفر والافلاس  
 على الترتيب (و) مقابلة الاربعة بالاربعة (نحو) فلما من اعطى واتقى وصدق  
 بالحسنى ففسده لليسرى واما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى ففسده  
 للعرى (ولما كان التقابل فى الجمع ظاهرا الا مقابلة الانتفاء والاستغناء بينه  
 بقوله (المراد باستغنى انه زهد فيما عند الله كأنه مستغن عنه) اى عما عند الله  
 (فلم يتق اواستغنى بشهوات الدنيا عن نعيم الجنة فلم يتق) فيكون الاستغناء  
 مستلزما لعدم الانتفاء المقابل للاتقاء فى هذا المثال تنبيه على ان المقابلة قد ترتكب  
 من الطباق وقد يرتكب مما هو ملحق بالطباق لما مر من ان مثل مقابلة الانتفاء  
 والاستغناء من قبيل الملحق بالطباق مثل مقابلة الشدة والرجة (وزاد  
 السكاكى) فى تعريف المقابلة قيده آخر حيث قال هى ان يجمع بين شيئين  
 متوافقين او أكثر وضدهما (واذا شرط ههنا) اى فيما بين المتوافقين  
 او المتوافقات (امر شرط منه) اى فيما بين الضدين او الاضداد (ضده) اى

(قال) اى قول دعبل  
 (اقول) هو على وزن زبرج  
 الناقصة المسننة واسم شاعر من  
 خزاعة (قال) وزاد  
 السكاكى واذا شرط ههنا  
 امر شرط منه ضده (اقول)  
 ظاهر هذا الكلام انه لا يجب  
 ان يكون فى المقابلة شرط  
 لكن اذا اعتبر فى احد الطرفين  
 شرط وجب اعتبار هذا  
 فى الطرف الاخر ثم ان  
 السكاكى مثل فى المطابقة  
 بقوله تعالى (فليضحكوا  
 قليلا وليبكوا كثيرا)  
 ولا شك انه مندرج عنده  
 فى المقابلة ايضا اذ لم يجب  
 فيها اعتبار الشرط كما مر  
 ومن ذلك يعلم انتفاء التباين  
 بين المطابقة والمقابلة فاذا  
 تأمل فى حديثهما عرف كون  
 اخص من المطابقة كما عند  
 المصنف

ضد ذلك الامر ( كهاين الآتين فانه لما جعل التيسير مشتركاً بين الاعطاء  
والانقضاء والتصديق جعل ضده ) اى ضد التيسير وهو التعمير المعبر عنه بقوله  
فسيسره لعمري ( مشتركاً بين اضدادها ) اى اضداد تلك المذكورات وهى  
البحل والاستغناء والتكذيب فعلى هذا لا يكون بيت ابى دلامه من المقابلة لانه  
اشترط فى الدين والدنيا الاجتماع ولم يشترط فى الكفر والافلاس ضده ( ومنه )  
اى من المعنوى ( مراعاة النظر وتسمى التناسب والتوفيق ) والائلاف  
والتلفيق ( ايضاً وهى جمع امر وما يناسبه لا بالاضداد ) والمناسبة بالتضاد  
ان يكون كل منهما مقلباً للآخر وبهذا القيد يخرج الطباق وذلك قد يكون  
بالجمع بين الامرين ( نحو والنمس والهمر بحسبان ) وقد يكون بالجمع بين  
ثلاثة امور ( نحو قوله ) اى قول البحرى فى صفة الابل ( كالفى المعطفات )  
اى المنحنيات من عطف العود وعطف حناه ( بل الاسهم مبرية ) اى منحوتة  
من برأه تحته ( بل الاوتار ) جمع بين القوس والسهم والوتر وقد يكون بين اربعة  
كقول بعضهم للهلبى الوزيد انت ابها الوزير \* اسمعيلى الوعد شعبي التوفيق \*  
يوسفى العهد محمدى الخلق \* وقد يكون بينا كثر كقول ابن رشي \* اصح واقوى  
ما سمعناه فى الندى \* من الخير المأثور منذ قدم \* احديث ترو بها السيول عن الحيا \*  
عن البحر عن كف الامير تميم \* فانه ناسب فيه بين القوة والصحة والسماع والخبر  
المأثور والاحاديث والرواية وكذا ناسب ايضاً بين السيل والخيلاء والبحر  
وكف تميم مع ما فى البيت الثانى من صحة التركيب فى العنونة اذ جعل الرواية  
لصاغر عن كابر كما يقع فى سند الاحاديث فان السيول اصلها المطر والمطر  
اصلها البحر على ما قاله البحر اصله كفى المدحوح على ما ادعاه الشاعر ( ومنها )  
اى من مراعاة النظر ( مانسبة بعضهم تشابه الاطراف وهو ان يحتم الكلام  
بما يناسب ابتدائه فى المعنى ) والتناسب قد يكون ظاهراً ( نحو لا تدركه الابصار  
وهو يدركه الابصار وهو اللطيف الخبير ) فان اللطيف يناسب كونه غير مدرك  
للابصار والخبير يناسب كونه مدركاً للاشياء لان المدرك للشيء يكون خبراً به  
وقد يكون خفياً كقوله تعالى \* ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك  
انت العزيز الحكيم فان قوله فان تغفر لهم يوهم ان الفاصلة العقور الرحيم  
لكن يعرف بعد التأمل ان الواجب هو العزيز الحكيم لانه لا يغفر لمن يستحق  
العذاب الا لمن ليس فوقه احد يرد عليه حكمه فهو العزيز اى الغالب من غزه  
بعزه غلبه ثم وجب ان يوصف بالحكيم على سبيل الاحتراز لئلا توهم انه خارج

عن الحكمة اذ الحكميم من يضع الشيء في محله اى ان تغفر لهم مع استحقاقهم العذاب فلا اعتراض عليك لاحد في ذلك والحكمة فيما فعلته ( ويلحق بها ) اى بمراعاة النظر ان يجمع بين معنيين غير متناسبين بلفظين يكون لهما معنيان متناسيان وان لم يكونا مقصودين ههنا ( نحو والتمس والقرم بحسبان والتجم ) اى النبات الذى ينجم اى يظهر من الارض لاساق له كالقبول ( والتجبر ) الذى ساق ( يسجدان ) اى نقاد ان الله تعالى فيما خلقه قاله الفجيم بهذا المعنى وان لم يكن مناسباً للشمس والقرم لكنه قد يكون بمعنى الكوكب وهو مناسب لهما ( و ) اهذاً ( يسمى ايهام التناسب ) كما مر فى ايهام التضاد ومن ايهام انتناسب بيت السقط \* وحرف كنون تحت راء ولم يكن \* بدال يؤم الرسم غيره النقط \* الحرف النائة الموزولة وهى مجرورة معطوفة على الرهط فى البيت السابق \* تحل عن الرهط الامائى عادة \* والنون هو الحرف المعروض من حروف المحجمة شبه به الباقى فى الرقة والاختناء وليس المراد بها الخوت على ما وهم وراء اسم فاعل من رأيت اذا ضربت ريته وكذلك دال اسم فاعل من دلا الركائب اذا رقت بسوقها واراد بالنقط ما تقطر على الرسوم من المطر وقوله يؤم الرسم صفة راء والمعنى تجل هذه الحبيبة عن ان تركب من النوق ما هى فى الضمرة والاختناء كالنون يركبها الاعرابى لزيادة الاطلاق فيضرب ريتها اذلا حركة بها من شدة الهزال يريد ان مرأكب هذه الحبيبة سمان ذوات اسمنة فى ذكر الحرف والنون والراء والدال والنقط ايهام ان المراد بها معانيها المتناسبة واما ما سمعته بعضهم بالتفويف من قولهم يرد موقوف للسدى على لون وفيه خطوط بيض على الطول وهو ان يؤق فى الكلام بمعان متلازمة وجل مستوية المقادير او متقاربة المقادير كقول من يصف سحاباً \* تسربل وشيتا من حزوز تطرزت \* مطارقها طرزا من البرق كالبرق \* فوشى بلا رقم ونقش بلا يد \* ودع بلا عين وضحك بلا نقر \* تسربل اى ايس السربال والوذى ثوب منقوش والاوز جمع حزو تطرزت اى اتخذت الطراز والمطارف جمع مطرف وهو رداء من حزم ربيع له اعلام والطرز جمع طراز وهو علم الثوب وكقول ديك الجن \* احل وامر دوسر راتفع وان \* واخشن ورش وابر وانتدب للعالى \* اى كن حلوا للاولياء مراعى الاعداء ضارا للخصائف نافعاً للوفاق ايتا لمن يلائن خشناً لمن يخاشن ورش اى اصلح حال من يمتثل حاله وابر من برى القلم اذا نحت اى افسد حال المفسدين وانتدب اى اوجب للعالى واجمعها يقال ندبه

( قال ) تجل عن الرهط الامائى عادة لها من عقيل فى ممالكها رهط ( اقول ) قبل الرهط الاول ازار من جلود تشقق وتأزر به الاماء يعنى انهما ملكة فلا يسها ربيعة فيكون قد وصفها اولاً برقة حالها حسبا وثانياً بكثرة قبائنها نسبة ويجوز ان يكون المعنى انها كريمة المناسبات ايس فى حسنها امة فيكون الرهط الاول ايضا من رهط الرجل اى قومه

لاهر فأتدب اى دعاهله فاجاب فالاول داخل فى مراعاة النظر لكونه جمعاً بين  
 الامور المتناسبة واثباتى داخل فى الطباق لكونه جمعاً بين الامور المتقابلة  
 (ومنه) اى من المعنوى (الارصاد) وهو نصب الرقيب فى الطريق من رصده  
 اى رقبته والرصيد السبع الذى يرد صدايب والى صدايقوم يردون كالمرس  
 يستوى فيه الواحد والجمع والمؤنث (ويسميه بعضهم التسليم) وهو يرد مسهم فيه  
 خلو مستوية (وهو ان يجعل قبل الهمز من الفقرة) وهى فى البيت بمنزلة البيت  
 من الشعر ملا قوله هو يطبع الاشجاع بنحو اهر لفظه فقرة ويقرع الاسماع  
 بزواجر وعظه فقرة اخرى وهى فى الاصل حلى يصاغ على شكل فقرة الظاهر  
 (او) من (البيت ما يدل عليه) اى على الهمز وهو آخر كلمة من البيت والفقرة  
 (اداعرف الروى) الطرف متعلق بديل اى انما يجب فهم الهمز فى الارصاد  
 بالنسبة الى من يعرف الروى وهو الحرف الذى يبنى عليه واخر الايات او الفقر  
 ويجب تكراره فى كل منها فانه قد يكون من الارصاد ما لا يعرف فيه الهمز لعدم  
 معرفه حرف الروى كقوله تعالى \* وما كان الناس ائمة واحدة فاختلوا  
 ولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم فيما فيه يختلفون \* فانه لو لم يعرف ان  
 حرف الروى النون لربما توهم ان الهمز ههنا فياهم فيه اختلفوا او فيما اختلفوا  
 فيه وكقوله \* احلنت دمي من غير جرم وحرمت \* بلا سبب يوم اللقاء كلامى \*  
 فليس الذى حالته بحلل \* وايس الذى حرمته بحرام \* فانه لو لم يعرف ان القافية مثل  
 سلام وكلام لربما توهم ان الهمز يحرم فالارصاد فى الفقرة (نحو قوله تعالى  
 وما كان الله ليعلمهم ولكن كانوا انفسهم يظنون) وفى البيت (نحو قوله)  
 اى قول عمر بن معدى كرب (اذالم تستطع شيئاً فادعه \* وجاوزه الى ما  
 تستطيع \* ومنه) اى من المعنوى (المشاكفة وهو ذكر الشئ بلفظ غير وقوعه  
 فى صحبته) اى لوقوع ذلك الشئ فى صحبة ذلك الغير (تحقيقاً او تقديرًا) اى  
 وقوعاً محققاً او مقدراً (فالاول كقوله قالوا اقترح شيئاً) من اقترحت عليه شيئاً  
 اذا سألته اياه من غير روية وطلبته على سبيل التكلف والتحكم لامن اقترح  
 الشئ ابتدعه ومنه اقترح الكلام لار تجاله فانه غير مناسب على ما لا تخفى  
 (نجد) يجوز على انه جواب الامر من الاجادة وهو تحسين الشئ (لك طبعه \*  
 قلت اطبخوا الى جبة وقصا) اى خيطوا ذكر خياطة الجبة بلفظ الطبع  
 لوقوعها فى صحبة طبع الطعام (ونحوه تعلم ما فى نفسى ولا اعلم ما فى نفسى)  
 حيث اطلق النفس على ذات الله تعالى (والثاني) وهو ما يكون وقوعه فى صحبة

الغير تقديرا (بحق قوله تعالى) قولوا آمنا بالله وما نزل اليه الى قوله (صبغة الله)  
 ومن احسن من الله صبغة ونحن له عابدون (وهو) اى قوله صبغة الله (مصدر)  
 لانه فعلة من صبغ كالجلسة من جلس وهى الحالة التى تقع عليها الصبغ (مؤكد  
 لا مَنَّا بالله اى تطهير الله لان الايمان يطهر النفوس) فيكون آمنا مشتملا على  
 تطهير الله لنفوس المؤمنين ودالا عليه فيكون صبغة الله بمعنى تطهير الله مؤكدا  
 لصحة قوله آمنا بالله فيكون قوله لان الايمان تعميلا لكونه مؤكدا لا مَنَّا بالله  
 ثم اشار الى بيان المشاكلة ووقوع تطهير الله فى صحة ما يعبر عنه بالصبغ تقديرا  
 بقوله (والاصل فيه) اى فى هذا المعنى وهو ذكر التطهير بافظ الصبغ  
 (ان النصارى كانوا يغمسون اولادهم فى ماء اصفر يسمىونه المعمودة ويقولون  
 انه) اى انغمس فى ذلك الماء (تطهير لهم) فاذا فعل الواحد منهم بولده ذلك  
 قال الآن صار نصرا نيا حقا فامر المسلمون بان يقولوا ايمهم قولوا آمنا بالله  
 وصبغنا الله بالايمان صبغة لاملل صبغتنا وطهرنا به تطهيرا لاملل تطهيرا هذا  
 اذا كان الخطاب فى قولوا آمنا بالله للكافرين واما اذا كان الخطاب للمسلمين  
 فالعنى ان المسلمين امروا بان يقولوا صبغنا الله بالايمان صبغة ولم تصبغ صبغكم  
 ايها النصارى (فعبّر عن الايمان بالله بصبغة الله للمشاكلة) لوقوعه فى صحة  
 صبغة النصارى تقديرا (بهذه القرينة الحالية) التى هى سبب النزول من  
 غمس النصارى اولادهم فى الماء الاصفر وان لم يذكر ذلك لفظا وهذا كما  
 تقول لمن يغرس الاشجارا غرس كما يغرس فلان يريد رجلا يصنع الى الكرام  
 ويحسن اليهم فيعبّر عن الاصطناع بلفظ الغرس للمشاكلة بقرينة الحال وان لم  
 يكن له ذكر فى النزال (ومنه) اى من المعنوى (المزوجة وهوان تزواج)  
 اى توقع المزوجة على ان الفعل مسند الى ضمير المصدر كما فى قولهم حيل بين  
 الغير والتزوان (بين معنيين فى الشرط والجزاء) اى يحل معنيين واقعيان  
 فى الشرط والجزاء من دوجسين فى ان يرتب على كل منهما معنى رتب على  
 الآخر (كقوله) اى قول البحرى (اذا ما نهى الناهى) ومعنى عن حبا  
 (فلج بى الهوى) ولزمنى (اصاخذ الى الواشى) اى استمت الى التماس  
 الذى يشى حديه ويزينه فصدفته فيما افترى على (فلج بها الهجر) زواج  
 بين نهى الناهى واصاخذها الى الواشى الواقعيين فى الشرط والجزاء فى  
 ان يرتب عليهما لجاح شئ وملة قوله ايضا اذا احتربت يوما ففاضت  
 دماؤها تذكرت الفربى ففاضت دموعها زواج بين الاحتراب وتذكر

القربى الواقعين في الشرط والجزاء في ترتب فيضان تنبى عليهما ومن تابع الامثلة المذكورة للزوجة علم ان معناها ماذكرنا لاسباب الى الوهم من ان معناها ان يجمع بين معنيين في الشرط ومعنيين في الجزاء كما جمع في الشرط بين نهى الناهي ولباح الهوى وفي الجزاء بين اساختها الى الواشى ولباح الهجر اذ لا يعرف احد يقول بالزوجة في مثل قولنا اذا جاءني زيد فسلم على اجلسه فانعمت عليه (ومنه) اى من المعنوى (العكس) والتبديل (وهو ان يقدم جزء من الكلام على جزء آخر) ثم يؤخر ذلك المتقدم عن الجزء الاخير والعبارة الصريحة ماذكره القوم حيث قالوا هو ان يقدم في الكلام جزء ثم تعكس فتقدم ماخرت وتؤخر ما قدمت واما ظاهر عبارة المصنف فيصدق على مثل قوله تعالى \* وتختبى الناس والله احق ان تشاء \* وقول الشاعر \* سريعا الى ابن الم يلطم وجهه \* وايس الى داعي الندى سريع \* ولا عكس فيه (وبقع) (العكس) على وجوه منا ان يقع بين احد طرفي جملة وما اضيف اليه (ذلك الطرف نحو عادات السادات سادات العادات) فان العكس قد وقع بين العادات وهو احد طرفي الكلام وبين السادات وهو الذى اضيف اليه العادات ومعنى وقوعه بينهما انه قدم العادات على السادات ثم عكس فتقدم السادات على العادات (ومنها) اى من الوجوه (ان يقع بين متعلقين فعلين في جملتين نحو يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى) فقد وقع العكس بين الحى والميت بان قدم الحى واخر الميت ثم عكس فتقدم الميت واخر الحى وهما متعلقان لفعلين في جملتين (ومنها) اى من الوجوه (ان يقع بين لفظين في طرفي جملتين نحو لاهم حل اهم ولاهم يحلون لهم) وقد وقع العكس بين هن وهم حيث قدم هن على هم ثم عكس فاخر هن من هم وهما لفظان واقعان في طرفي جملتين ومنها ان يقع بين طرفي الجملة كما قلت \* طوبى باحراز الفنون ونياما \* رداء شباني والجنون فنون \* فحين تعاطيت الفنون وخطبتها تين لي ان الفنون جنون (ومنه) اى من المعنوى (الرجوع وهو العود الى الكلام السابق بالقض) اى بقضه وابطاله (لكنكته كقوله) اى قول زهير (قب بالديار التي لم يعرفها القدم \* بلى وغريها الارواح والديم) \* دل الكلام السابق على ان تطاول الزمان وتقادم العهد لم يعرف الديار ثم عاد اليه ونقضه بانه قد غريها الرياح والامطار لكنكته وهو اظهار الكآبة والحزن والخيرة والدهشة حتى كانه اخبرا ولا يعلم بتحقيق ثم رجع اليه عقله وافاق بعض الافاق فقص

كلامه السابق قائلا بل عفاها القدم وغيرها الارواح والديم ومثله فاف اهذا  
 الدهر لابل لاهله (ومنه) اى من المعنوى (التورية ويسمى الابهام ايضا وهى  
 ان يطلق لفظه معنيان قريب وبعيد ويراد البعيد اعتادا) على قرينة خفية  
 وهى ضربان مجردة وهى (التورية (التي لاتتجامع شيئا مايلايم) المعنى (القريب  
 نحو الرحمن على العرش استوى) فانه اراد باستوى معناه البعيد وهو استولى  
 ولم يقرن به شئ مما يلايم المعنى القريب الذى هو الاستقرار (ومرتجحة) عطف  
 على مجردة وهى التى تتجامع شيئا مايلايم المعنى القريب المؤدى به عن المعنى  
 البعيد المراد اما بلفظ قلبه (نحو) والسماء بنيانها بايد) فانه اراد بايدها البعيد  
 اعنى القدرة وقد قرن بها مايلايم المعنى القريب اعنى الجارحة المخصوصة  
 وهو قوله بنيانها اوبلفظ بعده كقول القاضى ابى الفضيل عياض يصف ربعا  
 باردا \* او الغزالة من طول المدى \* خرفت فاتفق بين الجدوى والحمل \* يعنى  
 كان الشمس من كبرها وطول مدتها صارت خرفة قليلة العقل فنزلت في برج الجدوى  
 في اوان الحلول يبرج الحمل اراد بالغزالة معناها البعيد اعنى الشمس وقد قرن بها  
 مايلايم المعنى القريب الذى ليس بمراد اعنى الرشاء حيث ذكر الخرافة وكذا ذكر  
 الجدوى والحمل وقد يكون كل من التوريتين ترشيحا للآخرى كبيت السقط \*  
 اذا صدق الجدا فترى الم للفتى \* مكارم لانحنى وان كذب الخال \* اراد بالجد  
 الخلف وبالم الجماعة من الناس وبالخال الخيلة فان قلت قد ذكر صاحب الكشاف  
 في قوله تعالى \* الرحمن على العرش استوى انه تمثيل لانه لما كان الاستواء على  
 العرش وهو سرير الملك بما يردف الملك جعلوه كناية عن الملك ولما منع ههنا  
 المعنى الحقيقى صار مجازا كقوله تعالى \* وقالت اليهود يد الله مغلولة اى هو  
 بخيل بل يدها مبسوطتان اى هو جواد من غير تصور يد ولا غل ولا بسط والتفسير  
 بالنعمة والتحمل للتنبيه من ضيق العطن والمسافة في علم البيان سيرة اعوام  
 وكذا قوله والسماء بنيانها بايد تمثيل وتصوير لعظمته وتوقيف على كنه جلاله  
 من غير ذهاب بالايدي الى جهة حقيقة او مجاز بل يذهب الى اخذ الزبدة والخلاصة  
 من الكلام من غير ان يجعل المفرداته حقيقة او مجاز وقد شدد الكبير على تفسير  
 اليد بالنعمة والايدي بالقدرة والاستواء بالاستيلاء واليمين بالقدرة وذكر الشيخ  
 في دلائل الإعجاز انهم وان كانوا يقولون المراد باليمين القدرة فذلك تفسيرهم على  
 الجملة وقصد الى نبى الجارحة بسرعة خوفا على السامع من خطرات تقع للجهال  
 واهل التشبيه والا فكل ذلك من طريق التمثيل قلت قد جرى المصنف في جعل

الآيتين مآلين للتورية على ماشتهر بين اهل الطاهر من المفسرين ( ومنه )  
 اى من المعنوى ( الاستخدام وهو ان يراد بلفظه معنان احدهما ) اى احد  
 المعنيين ( ثم ) يراد ( بصميره ) اى بالصمير الراجع الى ذلك اللفظ معناه ( الاخر  
 او يراد باحد ضميريه ) اى ضميرى ذلك اللفظ ( احدهما ) اى احد المعنيين  
 ( ثم ) يراد ( بالآخر ) اى بالصمير الآخر معناه ( الآخر فالاول كقوله ادا نزل السماء  
 بارض قوم \* رعيانه وان كانوا غضايا ) اراد بالسماء القيث والصمير الراجع  
 اليه من رعيانه الثبت ( والثاني كقوله ) اى قول البختري فسق الغضا والساكنيه  
 وانهم \* شبيهه بن جوانح وشلوع ) اراد باحد الصميرين الراجعين الى الغضا  
 وهو المجرور فى الساكنيه المكان وبالآخر وهو المنصوب فى شبهه البارى  
 او قدوا بين جوانحي نار الغضا يعنى نار الهوى التى تشبه نار الغضا ( ومند ) اى  
 من المعنوى ( الف والتمس وهو ذكر متعدد على التفصيل او الاجال ثم ذكر  
 مالكل ) من آحاد هذا المتعدد ( من غير تعيين نفعه بان السامع رده اليه ) اى ردمالكل  
 من آحاد هذا المتعدد الى ماهوله ( فالاول ) وهو ان يكون اتعدد على سبيل  
 التفصيل ( ضربان لان النشر اما على ترتيب الف ) بان يكون اول من النشر  
 للاول من الف والثاني للثاني وهكذا على الترتيب ( نحو ومن رجحت جعل لكم  
 البابل والنهار لتسكنوا فيه واتبعوا من فضله ) ذكر البابل والى على التفصيل  
 ثم ذكر ماليل وهو السكون فيه وماله نهار وهو الابتغاء من فضل الله على الترتيب  
 ( واما على غير ترتيبه ) اى ترتيب الف وهو ضربان لانه اما ان يكون الاول  
 من النشر للآخر من الف والثاني لما قبله وهكذا على الترتيب ولتسم معكوس  
 الترتيب ( كقوله ) اى قول ابن جوش ( كيف اسلموا وانت حقف وغصن \* وغزال  
 لحظا وقد اوردفا ) فاللحظ للغزال والقد للغصن والردف للحقف وهو النقاء  
 من الرمل شبهه الكفل فى العظم والاستدارة او لا يكون كذلك ولتسم مختلط  
 الترتيب كقولك هو شمس واسد ويحر جودا وبهاء وشجاعة ( والثاني ) وهو  
 ان يكون ذكر المتعدد على سبيل الاجال ( نحو وقالوا لن يدخل الجنة الامن  
 كان هودا اونصارى ) فان الصمير فى قالوا لليهود والنصارى فذكر الفريقان  
 على طريق الاجال دون التفصيل ثم ذكر مالكل منهما فالمتعدد المذكور  
 اجالا وهو الفريقان ولك ان تجعله قول الفريقين فانه قدلف بين القولين فى  
 قالوا اى قالت اليهود وقالت النصارى وهذا معنى قوله فى الايضاح فلف بين  
 القولين فان مالف بينهما فى هذا الباب هو المتعدد المذكور او اعلى ما صرح به

( قال ) الاستخدام ( اقول )  
 يعنى بالمعنيين من خذمة الشيء  
 قطعت ومنه سيف مخذم  
 وقد قطع ههنا الصمير عما  
 هو حقه وروى بالحاء  
 المهملة والذال المجهمة من  
 حذمت اى قطعت ايضا  
 وروى بالمعجمة والمهملة كانه  
 جعل المعنى الذى لم يرد  
 اولا تابعا فى الذكر للمعنى  
 المراد فرد اليه الصمير



( قال ) وهذا معنى لطف مسلكه ( اقول ) لا يخفى عليك ان مجرد وقوع نشر بين اثنين مفصل ويجعل لا يقتضى لطف مسلكه بحيث لا يهتدى \* ٤٢٧ \* الى تبينه الا لثقاب المحدث من علماء البيان ، لا ليد هناك من امر آخر وان كنت في ريب مما ذكرنا تأمل

ما اورد الشارح من المثال هل هو بهذه المنزلة من الدقة والاطافة ما اظن ذا طبع سليم يشكك بذلك واما الآية الكريمة فقهاده قد وجه التعليل ولطافة جهة المناسبة الا ترى ان تعليل الامر بمراعاة العدة باكمال العدة فيه اشارة الى ان تلاقى المطلوب بتقدير الامكان واجب ولما كان المطلوب اولاً بصوم ايام مخصوصة بعدة معينة فحين فأت خصوصية الايام بما على العذر امر برعاية العدة حفظاً له عن الفوات بالكلية وتحصيله بتقدير الامكان وفي ذلك لطافة بليغة فيظهر من ذلك ان لا معنى للتعليل باكمال العدة في الاداء فلا يكون قوله وتكملوا علة الامر بمراعاة العدة شاملاً لامر الشاهد بصوم الشهر كما هو منه بعض الناس على ما سيأتي وان تعليل قوله تعالى وتكبروا مستتب من غيره كما يبينه في توجيه عبارة الكشف حيث قال وفي هذا دلالة واضحة على تعليم كيفية القضاء وذلك يحتاج الى دقة نظر وان كل

صاحب المفتاح حيث قال هو ان تلف بين الشئين في الذكر ~~من~~ <sup>بهما</sup> كلاهما مشتملاً على متعلق باحدهما ومتعلق بالآخر من غير تعيين ( اى قالت اليهود لن يدخل الجنة الا من كان هودا وقالت النصارى لن يدخل الجنة الا من كان نصارى فلف ) بين الفريقين او القولين اجالا ( لعدم الاتيان ) والفة بان السامع يرد الى كل فريق او كل قول وقوله ( لعل ) بضائيل كل فريق صاحبه واعتقاده انه انما يدخل الجنة هو لاصحابه وقالت اليهود ليست النصارى على شيء وقالت النصارى ليست اليهود على شيء وهذا الضرب لا يتصور فيه الترتيب وعدمه وههنا نوع آخر من الالف لطيف المسالك وهو ان يذكر متعدد على التفصيل ثم يذكر ما لكل ويؤتى بعده بذلك المتعدد على الاجال ملفوظا او مقدرا فيقع النشر بين اثنين احدهما مفصل والاخر مجمل وهذا معنى لطف مسلكه وذلك كما تقول ضربت زيدا او اعطيت عمرا وخرجت من بلد كذا للتأديب والاكرام ومحافة الذر فعملت ذلك وعليه قوله تعالى \* فنشهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وتكملوا العدة وتكبروا الله على ما هيديكم ولعلكم تذكرون \* قال صاحب الكشف الفعل المثل محذوف مدلول عليه بما سبق تقديره وتكملوا العدة وتكبروا الله على ما هيديكم ولعلكم تذكرون \* شرع ذلك يعنى جملة ما ذكر من امر الشاهد بصوم الشهر وامر المرخص له بمراعاة عدة ما فطر فيه ومن الترخيص في اباحة الفطر فقوله لتكملوا علة الامر بمراعاة العدة وتكبروا علة ما علم من كيفية القضاء والخروج عن عهدة الفطر ولعلكم تذكرون اى ارادة ان تذكروا علة الترخيص والتيسير وهذا نوع من الالف لطيف المسالك لا يكاد يهتدى الى تبينه الا لثقاب المحدث من علماء البيان هذا كلامه وعليه اشكال وهو انه جعل الاول من تفاصيل العلل امر الشاهد بصوم الشهر ولم يجعل شيئا من العلل راجعا اليه وجعل وتكبروا علة ما علم من كيفية القضاء وهو ما لم يذكر في تفاصيل العلل فاذا ذكره في بيان تطبيق العلل غير موافق لما ذكره من تقدير الكلام ويمكن التفتى عنه بان يقال ان ذكر امر الشاهد بصوم الشهر في تفصيل العلل ليس لانه باستقلاله معال بشئ من العلل المذكورة بل هو توطئة وتهديد ليفرق الترخيص ومراعاة العدة وكيفية القضاء عليه ويشهد بذلك انه لم يقل ومن امر المرخص باعادة حرف الجر كما قال ومن

واحدة من العلتين الاخرتين يمكن اقامتها مقام الاخرى بحسب الظاهر والتأمل اولى بنعمة الترخيص كما ان التكبير على الهداية انسب بتعليم كيفية القضاء

الترخيص فالحاصل ان المذكور فيما سبق من الكلام بعد امر الشاهد بصوم الشهر هو الترخيص وامر المرخص له بمراعاة عدة ما افطر ليصومه في ايام اخر وفي هذا دلالة واضحة على تعليم كيفية القضاء فصار المذكور بعد الامر بصوم الشهر ثلثة احدها امر المرخص له بمراعاة العدة والثاني تعليم كيفية القضاء والثالث الترخيص وجب ذلك متفرع على الامر بصوم الشهر فجعل كلا من العلل راجعا الى واحدة من هذه البانة وقد قيل ان قوله وتكملوا علة الامر بمراعاة العدة شامل لامر الشاهد بصوم الشهر بناء على ان العدة هي الشهر كله في الشاهد وعدة ايام الافطار في المرخص له وفيه نظر ادلا معنى لتعليل امر الشاهد بصوم الشهر كمال عدة ايام الشهر على انه لا رتاب في ان الامر بمراعاة العدة في قوله وتكملوا علة الامر بمراعاة العدة اشارة الى المذكور قبله وهو امر المرخص له بمراعاة عدة ما افطر فيه (ومنه) اى من المعنوى (الجمع وهو ان يجمع بين متعدد في حكم) وذلك المتعدد قد يكون اثنين (كقوله تعالى المال والبنون زينة الحيواة الدنيا) وقد يكون اكثر (نحو) قول ابى الغتاهية عثت يا مجاشع بن مسعدة (ان الشباب والارواح والجدة) اى الاستغناء يقال وجد في المال وجدا ووجدا ووجدا ووجدا اى استغنى (مفسدة للراى مفسدة) هي ما يدعو صاحبه الى الفساد (ومنه اى من المعنوى) التفرق وهو ايقاع تباين بين امرين من نوع في المدح او غيره (كقوله) اى قول الوطواط (ما نوال الغمام وقت ربيع \* كسوال الامير يوم سخاء \* فنوال الامير بدرة عين) هي عشرة آلاف درهم (ونوال الغمام قطرة ماء) (ومنه) اى من المعنوى (التقسيم وهو ذكر متعدد ثم اضافة مالكل اليه على التعيين) وبهذا القيد يخرج عنه الالف والنشر وقد امله السكاكى فيكون التقسيم عنده اهم من الالف والنشر واقتل ان يقول ان ذكر الاضافة مغن عن هذا القيد اذ ليس في الالف والنشر اضافة مالكل اليه بل يذكر فيه مالكل حتى يضيقه السامع اليه ويرده عليه فليأمل فانه دقيق (كقوله) اى قول التمس (ولا تقيم على ضم) اى ظلم (يراد به) الضمير راجع الى المستثنى منه المقدور العام اى لا يقيم احد على ظلم يراد ذلك الظلم بذلك الاحد (الا الاذلان) هذا استثناء مفرغ وقد اسند اليه الفعل اعنى لا يقيم في الظاهر وان كان في الحقيقة مسندا الى العام المحذوف (عير الحى) العير الحمار الوحشى والاهلى وهو المناسب ههنا (والود ههنا) اى عير الحى (على الخسف) اى الذل (مربوط برمته) هي قطعة جبل بالية (وذا

اي الوند (يشج) اي يدق ويشق رأسه (فلاري) اي لا يرق ولا رجم (له احد)  
 ذكر العبر والوند ثم اضاف الى الاول الربط مع الحسب والى الثاني الشج على  
 التعيين فان قلت هذا وذا متساويان في الاشارة الى القريب فكل منهما يحتمل  
 ان يكون اشارة الى العبر والى الوند فلا يتحقق التعيين وحينئذ يكون البيت من قبيل  
 اللف والתרقلت لانسلم التساوى بل في حرف التثنية اياء الى ان القرب فيه  
 اقل وانه يفترق الى نبيه ما فيكون اشارة الى عير الحى ولوسلم فسواء جعلت  
 هذا اشارة الى عير الحى وذا الى الوند او بالعكس يحصل التعيين عاية ما في الباب  
 ان التعيين يحتمل ومثل هذا ليس في اللف والثر فلينأمل (ومنه) اي من  
 المعنوى (الجمع مع التفريق وهو ان يدخل شيان في معنى ويفرق بين جهتي  
 الادخال كقوله) اي قول الطوطا (فوجهك كالنار في ضوئها وقلبي كالنار  
 في حرها) ادخل قلبه ووجه الحبيب في كونهما كالنار ثم فرق بينهما بان جهة  
 ادخال الوجه فيه من جهة الضوء وادخال القلب فيه من جهة الحرو والاحتراق  
 (ومنه) اي من المعنوى (الجمع مع التقسيم وهو جمع متعدد تحت حكم  
 ثم تقسيمه او بالعكس) اي تقسيم متعدد ثم جمعه تحت حكم (فالاول كقوله)  
 اي الجمع ثم التقسيم كقول ابى الطيب (حتى اقام الممدوح وهو سيف الدولة  
 ولتضعن الاقامة معنى التسليط عداها بعلى فقال (على ارباض) جمع ربيض  
 وهو محال المدينة (خرشة) وهى بلدة من بلاد الروم (تسقى به الروم  
 والصلبان) جمع صليب النصرارى (والبيع) جمع بيعه بكسر الباء وسكون  
 الياء وهى متعبد النصرارى وحتى متعلق بالفعل في البيت السابق اعنى قاذ  
 المقانب يعنى قاذ العساكر حتى اقام حول هذه المدينة وقد شقبت به الروم وهذه  
 الاشياء فقد جمع في هذا البيت شفاء الروم بالممدوح اجالا لانه يشعل القتل  
 والنهب والسبي وغير ذلك ثم قسم في البيت الثاني وفصله فقال (لسبي  
 ما نكبوا والقتل ما ولدوا) لم يقل من نكبوا ومن ولدوا يوافق قوله (والنهب  
 ما جمعوا والنار ما زرعوا) ولان في التعبير عنهم بلفظ مادلالة على الاهانة  
 وقلة المبالاة بهم حتى كأنهم ايسوا من جنس ذوى العقول وذكر صاحب  
 المفتاح قبل هذا البيت قوله \* الدهر معتذر والسيف منتظر \* وارضهم لك  
 مصطفى ومرتب \* وقال قد جمع فيه ارض العدو وما فيها في كونها خالصة  
 للممدوح ثم قسم في هذا البيت والمذكور فيما رأينا من نمخ ديوان ابى الطيب  
 وما وقع عليه الشرح موافق لما اورده المصنف وقوله الدهر معتذر بعد قوله

(قال) اي قول الطوطا  
 (اقول) في الصحاح الطوطا  
 الخفاش وقيل الخطاف  
 قال ابو عبيدة هذا اشبه  
 القولين عندى بالصواب  
 والطوطا الرجل الضعيف  
 الجبان وقال ولا اراه سمي  
 به الاتشبيها بالطائر (قال)  
 في البيت السابق (اقول)  
 هو قوله \* قاذ المقانب اقصى  
 شربها نهل \* على الشكيم  
 وادنى سرها سرع \* لا  
 يعتقى بلد مسراه عن باد  
 \* كالموت ليس له رى ولا  
 شبع \* حتى اقام الى آخره  
 المقنب ما بين الثلثين الى  
 الاربعين من اخيل والسرع  
 مصدر بمعنى السرعة وقوله  
 لا يعتقى اي لا يمنع

للسي ما نكحوا بآيات كثيرة ( واثاني كقوله ) اى التقسيم ثم الجمع كقول حسان  
 ابن ثابت ( قوم اذا حاربوا ضربوا عدوهم \* اوحاواوا ) اى طلبوا ( النفع فى  
 فى اتباعهم ) اى اتباعهم وانصارهم ( نفعا \* سجية ) اى غريزة وخلق  
 ( ثلاث منهم غير محدثة \* ان الاخلاق ) جمع خليفة وهى الطبيعة والخلق  
 ( فاعلم شرها البدع \* ) جمع بدعة وهى فى الاصل الحدث فى الدين بعد  
 الاستكمال والمراد ههنا مستحدثات الاخلاق لاما هو كالترايز منها قسم فى  
 البيت الاول صفة المدوحين الى ضرر الاعداء ونفع الاولياء بمجموعها فى البيت  
 الثانى فى كونها سجية حيث قال سجية تلك منهم ( ومنه ) اى من المعنوى  
 ( الجمع مع التفریق والتقسيم ) ولم يتعرض لتفسيره لكونه معلوما مسبق  
 من تفسيرات هذه الامور الملية ( كقوله تعالى يوم يأتى ) يعنى يوم يأتى الله  
 اى امره اوبأتى اليوم اى هوله والطرف منصوب باضمار اذكر اوبقوله  
 ( لانكلم نفس ) بما شئ من جواب اوشفاعه ( الا باذنه ) اى باذن الله كقوله  
 تعالى لا يأتون الا من الاذن له الرحمن وهذا فى موقف وقوف وقوله يوم لا ينطقون  
 ولا يؤذن لهم فيعتذرون فى موقف آخر والمأذون فيه هو الجواب الحق والمنوع  
 عنه هو العذر الباطل ( فهم ) اى من اهل الموقف ( سقى ) وجبت له النار  
 بمنضى الوعد ( وسعيد ) وجبت له الجنة بمقتضى الوعد ( فاما الذى شقوا  
 فى النار لهم فيها رفير وشهيق ) الزفير اخراج النفس والشهيق رده ( خالدين  
 فيها مادامت السموات والارض ) اى السموات الآخرة وارضاها لانها  
 دائمة مخلوقة للابد اوهى عبارة عن التأييد ونفى الانقطاع كقول العرب  
 ما قام بئر ومالاح كوكب ونحو ذلك ( الا ماشاء ربك ان ربك فعال لما يريد  
 واما الذى سعدوا فى الجنة خالدين فيها مادامت السموات والارض الاماشاء  
 ربك عطاء غير مجذوذ ) اى غير مقطوع ولكنه يمتد الى غير النهاية فان قلت  
 مامعنى الاستثناء فى قوله تعالى : الا ماشاء ربك \* قلت هو استثناء من الخلود  
 فى عذاب النار ومن الخلود فى نعيم الجنة يعنى ان اهل النار لا يخلدون فى عذاب  
 النار وحده بل يعذبون بالزمهرير ونحوه من انواع العذاب سوى عذاب  
 النار وكذا اهل الجنة هم سوى الجنة ما هو اكبر منها واجل وهو رضوان  
 الله وما يفضل به الله عليهم لا يعرف كنهه الا الله تعالى كذا ذكره  
 صاحب الكشف بناء على مذهبه واما عندنا فعمناه ان فساق المؤمنين لا يخلدون  
 فى النار وهذا كاف فى صحة الاستثناء لان صرف الحكم عن الكل فى وقت

(قال) والتأيد من مبدأ معين كما ينتقض باعتبار الانتهاء فكذلك ينتقض باعتبار الابتداء (اقول) برده على اعتبار الخلود اتمامه بعد دخول الجنة فكيف ينتقض بما سبق على الدخول فالصواب ان يقال الاستثناء الاول شمول على ما تقدم من ان فساق المؤمنين لا يخلدون في النار واما الثاني فمحمول على ان اهل الجنة لهم فيها سوى ذنوبها ما هو اكبر واجل وهو رضوان الله وفاقوه عز وجل لاعلى ان بعضا منهم يخرج عنها ولدفع توهم ارادة هذا المعنى منه على قياس ما زيد بالاول عقب بقوله (عطاء غير مجزوذ) لا يقال ما ذكرته بوجوب اختلالا في نظم الكلام حيث عدل بالاستثناء الثاني عاجل عليه الاستثناء الاول مع انها مسبقا سابقا واحدا لانهما في الاول شمول على الظاهر وقد عدل بالثاني عنه لقريظة \* ٤٣١ واضحه كما ذكرنا فلا اشكال ولا اختلال (قال) كقوله تعالى (اوزوجهم

ذكر اننا وانانا) (اقول) فان قلت ما وجد العطف باوهنا مع ان العطف في السابق واللاحق بالواو قلت ذلك لمكان الضمير المنصوب الراجح الى من يشاء في الجملتين السابقتين ولو صرح بمن يشاء في هذه الجملة لا متنع العطف بالواو كما متنع في المتقدم والمتأخر او لا يرى انه لوقيل او بهب لمن يشاء الذكور لدل في الظاهر على ان المناقاة بين الهتين وان الواقع احدهما لا كتابتهما وليس بمرادنا المراد وقوع كل منهما بحسب المشية فالاولى بالقياس الى طائفة والاخرى بالقياس الى طائفة اخرى واما الجملة الثالثة فثبت اورد فيها الضمير وكان راجعا الى

ما يفيقه صرفه عن البعض وكذا الاستثناء الثاني معناه ان بعض اهل الجنة لا يخلدون في الجنة وهم المؤمنون الفاسقون الذين فارقوا الجنة ايام عذابهم والتأيد من مبدأ معين كما ينتقض باعتبار الانتهاء فكذلك ينتقض باعتبار الابتداء واطلاق السعادة عليهم باعتبار تشرفهم بسعادة الايمان والتوحيد وان شقوا بسبب المعاصي فقد جمع الانفس في عدم التكلم بقوله لا تكلم نفس لان التكرة في سياق النفي تعم نم فرق بان اوقع التباين بينهما بان بعضها شقي وبعضها سعيد بقوله ثمهم شقي وسعيد اذا لانفس واهل الموقف واحد ثم قسم و اضاف الى السعداء ما لهم من نعم الجنة والى الاشقياء ما لهم من عذاب النار بقوله فاما الذين شقوا الى آخره (وقد يطلق التقسيم على امرين آخرين احدهما ان يذكر احوال الذي مضاف الى كل ) من تلك الاحوال ( ما يليق به كقوله ) اى قول ابي الطيب \* ساطل حتى بالقتا ومشايخ \* كانوا من طول ما استثمروا \* (نقال) لشدة وطأنهم على الاعداء وشيئهم عند اللقاء ( اذا لاقوا ) اى حاربوا الاعداء ( خفاف ) مسرعين الى الاجابة ( اذ ادعوا ) الى كفاية مهم ومدافعة خطب ( كثير اذا شدوا ) لان واحدا منهم يقوم مقام جماعة ( قليل اذا عدوا ) ذكر احوال المشايخ و اضاف الى كل منها ما يناسبها وهو ظاهر ( والثاني استيفاء اقسام الذي كقوله تعالى بهب لمن يشاء انانا وبهب لمن يشاء الذكور اوزوجهم ذكرنا وانانا ويجعل من يشاء عقيلا ) فان الانسان اما ان يكون له ولدا ولا يكون

الطائفتين المذكورتين او الى احدهما وجب العطف بالواو والافسد المعنى ولزم ان يكون لكل واحدة منهما مع الانات فقط او الذكور فقط ذكرور واناث معا والسر في ذلك ان هذه الاقسام اذ اقيست الى طائفة واحدة كانت متنافية واما اذا اقيست الى طوائف مختلفة فبينها توافق في الوقوع واشترك في الثبوت ولما اختلف المنسوب اليه اعنى الموهوب له والعقيم في الجمل الثلث عطف بالواو تنبيها على التوافق ولما اتحد المنسوب اليه في الجملة الثالثة بالنسوب اليه في الجملتين السابقتين ضرورة اتحاد الضمير بالرجوع اليه عطفها بالتنبيه على التنافي فالعنى اوزوجهم بدل الاناث فقط او الذكور فقط ذكرورا وانانا معان شاء ذلك فان قلت اى فائدة في العدول عن التصريح بمن شاء في الجملة الثالثة الى الضمير وتغيير الكلام عن اسلوبه قلت لو اجرى الكلام على سننه كان المستفاد منه ان هذه الاقسام

فان كان فاما ان يكون ذكرا او انثى اودكر اوانثى وقد استوفى جميع الاقسام  
 وذكرها وانا قدم ذكر الاناث لان سياق الآية على انه تعالى يفعل ما يشاء  
 لا ما يشاؤه الانسان فكان ذكر الاناث اللاتي هي من جملة ما لا يشاؤه الانسان  
 اهم لكنه لجبر تأخير الذكور عرفهم لان في التعريف تنويعها بالذكر فكانه  
 قال ويهب لمن يشاء الفرسان الذين لا تخفى عليكم ثم اعطى كلا الجنتين حقهما  
 من التقديم يقدم الذكور واخر الاناث تبسيها على ان تقديم الاناث لم يكن  
 لتقدمهن بل لقتضى آخر (ومنه) اى من المعنوى (التجريد وهو ان ينزع  
 من امر ذى صفة امر آخر مثله فيها) اى مماثل لذلك الامر ذى الصفة في تلك  
 الصفة (مبالغة لكمالها فيه) اى لاجل المبالغة لكمال تلك الصفة في ذلك  
 الامر ذى الصفة حتى كأنه بلغ من الاتصاف بتلك الصفة الى حيث يصح ان  
 ينزع منه موصوف آخر بتلك الصفة (وهو) اى التجريد (انسان منها) ان  
 يكون بمن التجريدية (نحو قولهم لى من فلان صديق جيم) في الصحاح  
 جيمك قريبك الذى تهتم لاهله (اى بلغ فلان من الصداقة حدا يصح معه)  
 اى مع ذلك الحد (ان يستخلص منه) اى من فلان صديق (آخر مثله فيها)  
 اى في الصداقة (ومنها) ما يكون بالباء التجريدية الداخلة على المتزعم منه  
 (نحو قولهم لى سالت فلانا لتسأل به البحر) بالغ في اتصافه بالسماحة حتى  
 انزع منه مجرا في السماحة وزعم بعضهم ان من التجريدية والباء التجريدية  
 على حذف المضاف فعنى قولهم لقيت من زيد اسدا لقيت من اقصاه اسدا  
 والغرض تشبيهه بالاسد وكذا معنى لقيت به اسدا لقيت بلفظه اسدا ولا تخفى  
 ضعف هذا التقدير في مثل قولنا لى من فلان صديق جيم لقوات المبالغة في  
 تقدير حصول لى من حصوله صديق فليأمل (ومنها) ما يكون بدخول باء  
 المعية والمصاحبة في المتزعم (نحو قوله وشواه) من شامت الوجوه فحمت  
 وفرس شواه صفة محمودرة يراد بها سعة اشدائها وقيل اراد بها فرسا قبيح  
 الوجه لما اصابها من شدائد الحروب (تعدو) تسرع (بى الى صارخ الوغى)  
 اى المستغيث فى الوغى وهو الحرب (بمستلئ اى لايس لامة وهى الدرع والباء  
 للابسة والمصاحبة) مثل الفتيق (هو الفحل المكرم عند اهله) (المرحل)  
 من رحل البعير اشخصه عن مكانه وارسله اى تعدوى ومعنى من نفسى لايس  
 درع لكمال استعدادى للحرب بالغ في اتصافه بالاستعداد للحرب حتى انزع  
 منه مستعدا آخر لايس درع (ومنها) ما يكون بدخول لى في المتزعم منه

منوطة بحسبة الله تعالى واما  
 اذا عدل الى ما عليه التثريب  
 افاد مع ذلك نكتة اخرى  
 شريفة هي عدم لزوم المشية  
 ورعاية الاصلح والله الموفق

(قال) ورد بان التجريد لا ينافي الالتفات بل هو واقع بان تجرد المتكلم نفسه من ذاته ويجعله مخاطبا لنفسه (اقول) المقصود من الالتفات المشهور عند الجمهور على ما عرفت اشارة معنى واحد في صور متفاوتة استجلا بالنشاط السامع له واستدراار الاصغاة اليه والمقصود من التجريد المبالغة في كون الشيء موصوفا بصفة وبلوغه النهاية فيها بان يتزع منه شيء آخر موصوف بتلك الصفة فبني الالتفات على ملاحظة اتحاد المعنى ومبنى التجريد على اعتبار انفاير ادعاء فكيف يتصور اجتماعهما فغير بما امكن حل الكلام على كل واحد منهما بدلا عن الآخر واما انهما مقصودان معا فكلما مثلا اذا عبر المتكلم عن نفسه بطريق الخطاب او الغيبة فان لم يكن هناك وصف يقصد المبالغة في انصافه لم يكن ذلك تجريدا \* ٤٣٣ \* اصلا وان كان هناك وصف يحتل المقام المبالغة فيه فان انتزع من نفسه شخصا آخر موصوفا

(نحو قوله تعالى لهم فيها دار الخلد اى في جهنم وهى دار الخلد) لكنه انتزع منها دارا اخرى وجعلها معدة في جهنم لاجل الكفار تهويلا لامرهما وبالمغة في انصافها بالشدّة (ومنها) ما يكون بدون توسط حرف (نحو قوله) اى قول قتادة بن سلمة الخنقى (هائى بقيت لارحلى لغزوة \* تحوى) اى تجمع (الغنائم) الجملة صفة غزوة وروى نحو العنائم فالطرف منصوب بارحلى (او يموت) منصوب بان مضرة كانه قال الان يموت (كريم) يعنى بالكريم نفسه فكانه انتزع من نفسه كريما مبالغة في كرمه ولذا لم يقل او اموت وهذا بخلاف قوله تعالى \* انا اعطيتك الكوثر فصل لربك وانحراد لا معنى للانتزاع فيه (وقيل تقديره او يموت منى كريم) فيكون من القسم الاول اعنى ما يكون عن التجريدية (وفيد نظر) اذ لا حاجة الى هذا التقدير لحصول التجريد بدونه ولا قرينة عليه وبهذا يسقط ما قيل انه اراد ان في البيت نظرا لانه من باب الالتفات من التكلم الى الغيبة لانه اراد بالكريم لنفسه ورد بان التجريد لا ينافي الالتفات بل هو واقع بان تجرد المتكلم نفسه من ذاته ويجعله مخاطبا لنفسه كالنوع يخج في تطاول ليلك بالانحد والتشجيع والتصح في قوله اقول لها اذا جشأت وجاشت مكانك تحمدى او تسترحى (ومنها) ما يكون بطريق الكناية (نحو قوله ياخر من يركب المطى ولا يشرب كأسا بكف من بخلا) اى يشرب الكأس بكف جواد فقد انتزع من المدوح جوادا يشرب هو الكأس بكفه على طريق الكناية لانه اذا نفي عنه الشرب بكف الخيل فقد اثبت له الشرب بكف كريم ومعلوم انه يشرب بكفه فهو ذلك الكريم وقد خفي هذا على بعضهم

الخطاب وملاحظة ان المراد به نفس (٢٨) المتكلم ولم يكن هناك مبالغة في انصافه بالخزوة بطريق انتزاع محزون آخر منه وان حل على التجريد كان فيه دعوى الخطاب واطهار ان المراد به مغاير للتكلم منترع منه وكان فيه مبالغة في انصافه بالخزوة بطريق الانتزاع والله اعلم (قال) لانه اذا نفي عنه الشرب بكف الخيل آه (اقول) مقصود الشاعر وصف المدوح بنى البخل وابات الجود وقد نفي عنه الشرب بكف البخل ولا شك انه يشرب بكفه فلا يكون بخيلا لان كونه بخيلا يستلزم شربه بكف البخل فكفى بنى الازم عن نفي المزوم ويلزم من نفي البخل عنه كونه جوادا بحسب اقتضاء المقام وبهذا المقدار يتم المقصود ولادليل على انه جعل نفي الشرب عن كف البخل كناية عن اثبات الشرب له بكف كريم منترع منه مغاير له ادعاء ليكون تجريدا بل هو تطويل للسافة بلائث ويؤيد ٢

به فهو تجريد وليس من الالتفات شى وان لم يتزع بل قصد مجرد الالتفات في التعبير عن نفسه كان التفاتا عند الجمهور او على مذهب السكاكى فان قيل كلام المفتاح حيث قال في بيان الالتفات فاقامها مقام المصاب بدل على انه تجريد ايضا فيتحتمل قلنا معنى كلامه انه اقام نفسه مقام المصاب لانه جرد منها مصابا آخر ليكون تجريدا فاذا ذكره فائدة اطلاق لفظ الخطاب على المتكلم وبيان الكناية الخاصة بالالتفات في هذا الموضع وان شئت زيادة توضيح فاعلم ان قوله تطاول ليلك ان حل على الالتفات كان فيه اهمام

لأنه فزع ان الخطاب ان كان لنفسه فهو تجريد والا فليس من التجريد في شيء  
بل انما هو كناية عن كون الممدوح غير بخيل ولم يعرف ان كونه كناية لانساق  
التجريد وانه وان كان الخطاب لنفسه لم يكن فصحا برأسه ويكون داخلا في قوله  
(ومنها مخاطبة الانسان نفسه) وبيان التجريد انه يتزع فيها من نفسه شخصا  
آخر مثله في الصفة التي سيق لها الكلام ثم يخاطبه (كقوله) اى قول ابي  
الطيب لاخليل عندك تهديها ولامال (فايسعد النطق ان لم يسعد الحال \* واراد  
بالحال المعنى فكانه انزع من نفسه شخصا آخر مثله في فقد اخليل والمال والحال  
ومثله قول الاعشى \* ودع هريرة ان الركب مرتحل \* وهل تطيق وداعا  
ابها الرجل \* (ومنه) اى من المعنوى (المبالغة المقبولة) لان المردودة لا تكون  
من المحسوسات وفي هذا اشارة الى الرد على من زعم انها مردودة مطلقا لان  
خير الكلام ما خرج بمنزج الحق وجاء على منعه الصدق كما يشهد له قول حسان  
\* وانما الشعر لب المرء يعرضه \* على الجبال ان كيبا وان حقا \* وان اشعر  
بيت انت قائله \* بيت يقال اذا انشدته صدقا \* وعلى من زعم انها مقبولة  
مطلقا بل الفضل مقصور عليها لان احسن الشعر اكدبه وخير الكلام ما بولغ فيه  
ولهذا استدرك المبالغة على حسان في قوله لنا الجففات الغر تلعن بالضحى \*  
واسيافا يقطرن من نجدة دما \* حيث استعمل جمع القلة اعنى الجففات والاسياف  
وقد ذكر وقت الضحوة وهو وقت تناول الطعام وقال يقطرن دون يسلمن  
ويقتضون اخذ ذلك بل المذهب المرضى ان المبالغة منها مقبولة ومنها مردودة  
فالمنصف اشارة الى تفسير المبالغة مطلقا والى تقسيمها ليعين المقبولة من المردودة  
ولذلك قيل وهى بل قال (والمبالغة ان يدعى لوصف بلوغه في الشدة او الضعف  
حدا) مفعول بلوغه (مستحيلا او مستبعدا) وانما يدعى ذلك (لثلايظن انه) اى  
ذلك الوصف (غير متناهية) اى في الشدة والضعف وتذكر الضمير باعتبار عوده  
الى احدا من (وتختصر) المبالغة (في التبليغ والاعراق والعلو لان المدعى  
ان كان ممكنا عقلا وعادة فتبليغ كقوله) اى قول امرئ القيس يصف فرسالة بانه  
لا يعرق (وان اكثر المدوح اذى عدا) في الصحاح العدا بالكسر الموالة بين الصيدين  
يصرع احدهما على اثر الاخر في طلق واحد (بين تور ونجعة) اراد بالنور  
الذكر من بقرة الوحش وبالنجعة الانثى منها (دراكا) متابعا (فلم ينضج بماء  
فيغسل) مجزوم معطوف على ينضج اى لم يعرق فلم يغسل ادعى ان هذا الفرس  
ادرك نورا ونجعة وحشين في مضمار واحد ولم يعرق وهذا ممكن عقلا وعادة

٢ ما ذكرناه انك اذا قلت  
يا من يشرب بكف كريم  
يتبادر منه انه يشرب بكفه  
فهو كريم لانه يشرب  
بكف كريم آخر متزع عنه  
وان كان محتملا للكلام فظاهر  
ان كونه كناية عن كون  
الممدوح غير بخيل لانجام  
كونه تجريدا نعم كونه كناية  
عن ايات شربه بكف كريم  
متزع منه يجامعه والفرق  
ظاهر فصيح ما ادعاء ذلك  
البعض واما قوله وانه وان  
كان الخطاب انفسه الى آخره  
فانما يراد عليه اذا كان مراده  
ما ذكره توجبه ما في  
الكتاب واما اذا اراد به  
رده فلا



(وان كان يمكننا عقلا لاعادة فاعراق كقوله ونكرم جارنا مادام فينا وتبعمه  
الكرامة حيث مالا ) ادعى ان جاره لا يميل عنه اى جانب الا وهو يرسل الكرامة  
والعطاء على ارضه وهذا يمكن عقلا بمنع عادة ( وهم ) اى التبليغ والاغراق  
( مقبولان والا ) اى وان لم يكن يمكننا عقلا ولاعادة لامتناع ان يكون يمكننا عادة بمنعنا  
عقلا ( فقلو كقوله ) اى قول ابي نواس ( واخفت اهل الشرك حتى انه ) الضمير  
للسان ( لتخافك النطف التي لم يخلق ) ادعى انه يخاف من الممدوح الطنف الغير  
المخلوق وهذا بمنع عقلا وعادة ( والمقبول منه ) اى من العلو ( اصناف منها ما  
ادخل عليه ما يقربه الى الصحة نحو ) لفظ ( تكاد في تكاد زيتها يضئ ) واول ما تمسه نار  
ومثله بيت السقط شجارا **ك**با وافر اسرا وابلا وزاد وكاد ان يشجوا الرحالا  
( ومنها ما تضمن نوعا حسنا من التخيل كقوله ) اى قول ابي الطيب ( عقدت سناكبها  
عليها ) الضمير ان الجياد اى عقدت سناكب تلك الجياد فوق رؤسها ( عثرا )  
اى غبارا ( لو تبتغى ) تلك الجياد ( عثقا ) هونوع من السير ( عليه ) اى على ذلك  
الغير ( لا يمكننا ) اى امكن العنق ادعى ان الغبار المرتفع من سناكب الخيل قد  
اجتمع فوق رؤسها متراكما متكاسا بحيث صار ارضا يمكن ان تسير عليها تلك  
الجياد وهذا بمنع عقلا وعادة لكنه تخيل حسن ( وقد اجتمعا ) اى ادخال  
ما يقرب الى الصحة وتضمن نوع حسن من التخيل ( في قوله ) اى قول القاضي  
الارجاني يصف طول الليل ( يخيل لى ان شمر الشهب في الدجى \* وسدت  
باهداى اليهن اجفائى ) اى يوقع في خيالى ان الشهب بحكمة بالمسامير لاتزل  
عن مكانها وان اجفان عيني قد سدت بهداىها الى الشهب اطول سهرى في ذلك  
الليل وعدم انطياقها والتقاءها وهذا امر بمنع عقلا وعادة **ل**ممكنه تخيل  
حسن ولفظ يخيل بما يقربه الى الصحة ( ومنها ما اخرج مخرج الهزل والخلاعة  
كقوله اسكر بالامس ان عزمت على الشرب غدا ان ذا من العجب ومنه )  
اى من المعنوى ( المذهب الكلامى وهو اراد حجة للطلوب على طريقة اهل  
الكلام ) وهو ان تكون بعد تسليم المقدمات مستلزما للطلوب ( نحو لو كان  
فيها آلهة الا الله لفسدتا ) واللازم وهو فساد السموات والارض باطل لان  
المراد به خروجهما عن النظام الذى هما عليه فكذا المزموم وهو تعدد الآلهة  
وفي التمثيل بالآية رد على الجاحظ حيث زعم ان المذهب الكلامى ايسر في القرآن  
وكانه اراد بذلك ما يكون برهانا وهو القياس المؤلف من المقدمات البقية  
القطعية التي لا تتحمل القيص بوجه ما والآية ليست كذلك لان تعدد الآلهة

ايس قطعى الاستلزام للفساد وانما هو من المشهورات الصادقة ( وقوله ) اى قول النابغة من قصيدة يعتذر فيها الى نعمان بن المنذر وقد كان مدح آل جفنة بالشام فتكر النعمان من ذلك ( حلفت فلما ترك لنفسك رية ) وهى ما يريب الانسان ويقلقه واراد بها الشك ( وليس وراء الله للمرء مطلب ) اى هو اعظم المطالب فالحلف به اعلى الاحلاف ( لئلا كنت قد بلغت عنى جنابة لمبلغك الواسى اغش ) من غش اذا خان ( واكذب ) واللام فى لئلا كنت موطئة للقسم وفى لمبلغك جواب القسم ( ولكننى كنت امرء الى جانب من الارض فيه ) اى فى ذلك الجانب واراد به الشام ( مستراد ) اى موضع يتردد فيه لطلب الرزق ومتجع من راد الكلاء واراد به ( ومذهب ملوك ) اى فى ذلك الجانب ملوك ( واخوان اذا ما مدحتهم احكم فى اموالهم واقرب كفعلك ) اى يجعلونلى حكما فى اموالهم مقربا عنهم رفيع المنزلة عندهم كما تفعل انت ( فى قوم اراك اصطنعتهم ) واحسنت اليهم ( فلترهم فى مدحهم لك اذنبوا ) يعنى لا تبنى ولا تعاتبنى على مدح آل جفنة وقد احسنوا الى كالتلوم قوما مدحوك وقد احسنت اليهم فكما ان مدح اولئك لك لا يعد ذنبا كذلك مدحى لمن احسن الى وهذه الحجة على صورة التمثيل الذى يسميه الفقهاء قياسا ويمكن رده الى صورة قياس استثنائى بان يقال لو كان مدحى لآل جفنة ذنبا لكان مدح ذلك القوم لك ايضا ذنبا لكن اللازم باطل فكذا المزوم ومما ورد على صورة القياس الاقترانى فى قوله تعالى \* وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده وهو اهلون عليه \* اى الاعداء اهلون واسهل عليه من المبدى وكل ما هو اهلون فهو ادخل فى الامكان فالاعداء ادخل فى الامكان وقوله تعالى حكاية \* عن ابراهيم عليه السلام فلما اقل قال لاحب الآفلين \* اى القبر اقل ورى ليس باقل فالقبر ايس برى ( ومنه ) اى من المعنوى ( حسن التعليل وهو ان يدعى لوصف علة مناسبة له باعتبار لطيف غير حقيقى ) اى بان ينظر نظرا يشتمل على لطف ودقة ولا يكون موافقا لما فى نفس الامر يعنى يجب ان لا يكون ما اعتبر علة لهذا الوصف علة له فى الواقع والا لما كان من محسنات الكلام لعدم تصرف فيه كما تقول قتل فلان اعداه لدفن ضرره وبهذا يظهر فساد ما توهم من ان هذا الوصف غير مفيد لان الاعتبار لا يكون الا غير حقيقى ومنشأ هذا الوهم انه سمع ارباب المعقول يطلقون الاعتبارى على مقابل الحقيقى ولو كان الامر كما توهم لوجب ان يكون جميع اعتبارات العقلى غير مطابق للواقع ( وهذا اربعة اضرب

(قال) اذا كانت علتها هي المذكورة لكنت العلة المذكورة علة حقيقية (اقول) لا يلزم من ظهور العلة في العادة ان يكون علة حقيقية اى موافقة لما في نفس الامر كما فسرنا بذلك اذ ربما كانت من الشهورات الكاذبة فالاولى ان يدعى حينئذ فوات الاعتبار اللطيف اذ لا دقة مع الظهور فان كانت مع ذلك علة حقيقية فالتقدير الاخير ايضا (قال) من انطق اى شد النطاق (اقول) قال في الصحاح النطاق شقة تلبسها المرأة وتشد وسطها ثم ترسل الاعلى على الاسفل الى الركبة والاسفل بنجر على الارض ولايس لها حزمة ولا ينفق ولا ساقان وقد انطقت المرأة ايسر النطاق وانطلق الرجل اى لبس النطاق وهو كل ما شددت به وسطك والمنطقة معروفة اسم لها خاص تقول منه نطق الرجل فنطق

لان الصفة التي ادعى انها علة مناسبة (اما ثابتة قصد بيان علتها او غير ثابتة اريد اثباتها والاولى اما ان لا يظهر لها في العادة علة) وان كانت لا تخاف في الواقع عن علة (كقوله) اى قول ابي الطيب (لم يحك) اى لم يشابه (ناثلك) اى عطاك (الحجاب وانما حجب به) اى صارت شجوة بسبب ثالث وتوقفه عليها (فصيه الرخصاء) اى المصبوب من الحجاب هو عرق الحمى فنزل المطر من الحجاب صفة ثابتة له لا يظهر لها علة في العادة وقد علمه بانه عرق جاحها الحادث بسبب عطاء المردوح (او يظهر لها) اى لثالث الصفة (علة غير) العلة (المذكورة) اذا كانت علتها هي المذكورة لكنت المذكورة علة حقيقية فلا يكون من حسن التعليل (كقوله) اى قول ابي الطيب (ما به قتل اعداءه ولكن) حتى اخلاف ما رجوا الذياب فان قتل الاعداء اى قتل الملوكة اعداءهم انما يكون (في العادة لدفع مضرتهم) حتى يصفوا لهم مملكتهم عن منازلهم (لما ذكره) من ان طبيعة الكرم قد غلبت عليه ومحبه ان يصدق رجاء الراجين بعنه على قتل اعدائه لما علم انه لما غدا للحرب غدت الذياب ترجوان يتسع عليهما الرزق من قتلاهم وهذا مبالغة في وصفه بالجود ويتضمن المبالغة في وصفه بالنجاعة على وجه تخييل اى تناسي في النجاعة حتى ظهر ذلك الحيوانات الهجم من الذياب وغيرها فاذا غدا للحرب رجعت الذياب ان يناولوا من لحوم اعدائه ويتضمن ايضا مدحه بانه ليس من يسرف في القتل طاعة للغيظ والحق اى ايسر قوته الغضبية متصفة برذيلة الافراط ويتضمن ايضا قصور اعدائه عنه وفرط امه منهم وانه لا يحتاج الى قتالهم واستيصالهم (والثانية) اى الصفة الغير الباقية التي اريد اثباتها (اما ممكنة كقوله) اى قوله سلم بن الوليد (يا واثيا حسنت فينا اسامة) نجى حذارك اى حذارى اياك (انسانى) اى انسان عيني (من الفرق) فان استحسن اسامة الوائى ممكن لكن لما خالف الشاعر الناس فيه (حيث لا يستحسن الناس اسامة الوائى وان كان ممكنا) عقبه (اى عقب الشاعر استحسن اسامة الوائى) (بان حذاره) اى حذار الشاعر (منه) اى من الوائى (نجى انسانه) اى انسان عين الشاعر (من الفرق في الدموع) حيث ترك البكاء خوفا منه (او غير ممكنة) عطف على اما ممكنة (كقوله) هذا البيت للمصنف وقد وجد بيتا فارسيا في هذا المعنى فترجه (لولا يكنية الجوزاء خدمته) لما رأيت عابها عقد منطلق (من انطق اى شد النطاق وحول الجوزاء كواكب يقال لها نطاق الجوزاء فية الجوزاء خدمة الممدوح صفة

غير ممكنة قصد انباتها كذا ذكره المصنف وفيه نظر لان المفهوم من الكلام على ما هو اصل او من امتناع الجزاء لامتناع الشرط ان يكون نية الجوزاء خدمته علة لرؤية عقد النطاق عليه ورؤية عقد النطاق عليه اعنى الحسالة الشبيهة بالنطاق المتعلق صفة ثابتة قصد تعليلها بنية خدمة المدوح فيكون هذا من الضرب الاول مثل قوله لم يترك نائل السحاب البيت فن زعم انه اراد ان الانتطاق صفة متممة انشئت للجوزاء وقد انبتها الشاعر وعلاها بنية خدمة المدوح فقد اخطأ مرتين لان حديث نطاس الجوزاء اشهر من ان يمكن انكاره بل هو محسوس اذ المراد به الحالة الشبيهة بالنطاق المتعلق ولان المصنف قد صرح في الايضاح بخلاف ذلك فان قلت هل يجوز ان يكون لوفى البيت مثله في قوله تعالى \* لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدنا \* بمعنى الاستدلال بانفاء الجزاء على انتفاء الشرط فيكون رؤية ماعلى الجوزاء من هيئة الانتطاق علة لكون نية خدمة المدوح اى دايلا عليه كما ان انتفاء الفساد دليل على انتفاء تعدد الآلهة والحاصل ان العلة المذكورة قد يقصد كونها علة لثبوت الوصف ووجوده كما في الضربين الاولين لان ثبوته معلوم وقد يقصد كونها علة لاداءه كما في الآخرين لعدم العمل بقبوته بل الفرض انبائه فاذا جعلت نية خدمة المدوح علة للانتطاق كان من الضرب الاول واذا جعل الانتطاق دايلا على كون النية خدمة المدوح كان من الضرب الرابع فيصح التمثيل قلت لا يتخلو عن تكلف لان الظاهر من قوله ان يدعى لوصف علة مناسبة انها علة لنفس ذلك الوصف لا لاداءه (والحق به) اى يحسن التعليل (ما يدعى على الشك) ولكونه مبني على اشك لم يجعل من حسن التعليل لان فيه ادعاء واصرار والشك ينفيه (كقوله) اى قول ابى تمام (كان السحاب الغر) جمع الاغر والمراد السحاب المطيرة الغزيرة الماء غيب تحتها حبيبا فاقترفا) اراد تقاء بالهمزة فتحققها اى مانسكن (لبن مدامع) والضمير فى تحتها لربى فى البيت الذى قبله وهو قوله \* ربى شفت ربح الصبا بنسبهما \* الى المزن حتى جادها وهو هامع \* يعنى ساقط الريح المزن اليها وجاد من الجود وهو المطر العظيم القطر والهامع السائل فقد علل على سبيل الشك نزول المطر من السحاب بانها غيبت حبيبا تحت تلك الربا فهى تبكى عليه وهذا البيت يشير الى قول محمد بن وهيب \* طللان طللان عليهما الامد \* درس فلاعلم ولا نضد \* لبسا البلاء فكأنما وجدا \* بعد الاحبة

(قال) وهذا زيادة توضيح  
(اقول) يعني ان قوله على  
تقدير كونه من زيادة  
توضيح المقصود لان كون  
ايات شئ من العيب على  
تقدير كون فلول السيف  
من العيب مفهوم من بناء  
ايات شئ منه على الشرط  
المذكور يعني قوله ان كان  
فلول السيف عيبا وفيه  
يبحث اذا طاهر ان قوله ان  
كان فلول السيف عيبا بيان  
لمراد الشاعر كانه قال يعني  
الشاعر ان فيهم عيبا ان كان  
فلول السيف عيبا وقوله  
قائمت على صيغة الماضي  
كلام من المصنف متفرع  
على ما ذكره من مراد  
الشاعر وايس فعلا مضارعا  
مبني على الشرط المذكور  
جزالة كاتوهم فانه ركب  
جدا لغتا ومعنى وحيد  
فلا بد من قوله على تقدير  
كونه منه

مثل ما جدد وقال بعض النقاد فسر هذا البيت قوم فقالوا اراد بحبيباته  
ولا ادري ما هذا التفسير فأت وجه هذا التفسير انه قصد به الملاية لمطاع القصيدة  
وهو قوله الان صدرى من عزائى بلاقع \* عشية شافنى الديار البلاقع \* وفى  
بعض النسخ من الديوان هذا البيت قبل قوله كان السحاب العرو على هذا ما لخصير  
في تحها للديار البلاقع وكان نفس ابى تمام هو الحبيب الذى فقدته السحاب فى  
تلك الديار (ومنه) اى من المعنوى (لتعلق له آخر) على وجه يشعر بالتفرع والتعقيب  
وهو احتراز عن نحو قولنا غلام زبدرا كبوايوه راجل (كقوله) اى قول  
الكهيت من قصيدة يمدح بها اهل البيت (احلامهم لسقام الجهل شافية \* كما  
دماؤكم تشفى من الكلب) الكلب يفتح اللام شبه جنون يحدث للانسان من عض  
الكلب الكلب وهو الذى كلب بأكل لحوم الناس فأخذه من ذلك شبه جنون لا بعض  
انسانا الا كلب ولا دوا له انجع من شرب دم ملك يعنى انتم ارباب العقول الراجحة  
وملوك واشراف وفى طريقته قول الحماسى بناء مكارم واساة كلم دماؤكم من  
الكلب الشفاء فقد فرع على وصفهم بشفاء احلامهم لسقام الجهل وصفهم  
بشفاء دمائهم من داء الكلب (ومنه) اى من المعنوى (تأ كيد المدح بما يشبه  
الذم) النظر فى هذه التسمية على الامم الاغلب والا فقد يكون ذلك فى غير  
المدح والذم ويكون من محسنات الكلام كقوله تعالى \* ولا ننكحوا ما نكح  
اباؤكم من النساء الا ما قد سلف \* يعنى ان امكن لكم ان تنكحوا ما قد سلف  
فانكحوه فلا يحمل لكم غيره وذلك غير ممكن والغرض المبالغة فى تحريمه  
وايسم تأ كيد النسي بما يشبه نقيضه (وهو ضر بان افضلهما ان يستنى  
من صفة ذم منفية عن شئ صفة مدح) لذلك التنى (بتقدير دخولها فيها)  
اى دخول صفة المدح فى صفة الذم (لقوله) اى قول النابغة الذبياني  
(ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم يهن فلول) اى كسور فى حدها والواحد  
فل (من قراع الكتاب) اى من مضارب الجيوش فالعيب صفة ذم منفية  
قد استثنى منها صفة مدح هو ان سيوفهم ذوات فلول (اى ان كان فلول السيف  
عيبا قائمت شيئا منه) اى من العيب (على تقدير كونه منه) اى كون فلول السيف  
من العيب وهذا زيادة توضيح للمقصود وتصرح به والا فهو مفهوم من بناء  
على الشرط المذكور (وهو) اى هذا التقدير وهو كون الفلول من العيب  
محال لانه كتابة عن كمال التجماعة (فهو) اى ايات شئ من العيب (فى المعنى  
لتعلق المحال) كما يقال حتى يبيض الفارو حتى يلج المحل فى سم الحايطة (فالنا كيد فيه)

اى تأ كيد المدح ونفى صفة الذم فى هذا الضرب ( من جهة انه كدعوى الشئ  
 بيئة ) لانه قد علفت نقيض المطلوب وهو ايجاب شئ من العيب بالحال والمعلق  
 بالحال بحال فعدم العيب ثابت ( و ) من جهة ( ان الاصل فى مطلق الاستثناء ) هو  
 ( الاتصال ) اى كون المستثنى منه بحيث يدخل فيه المستثنى على تقدير الصدق  
 عن الاستثناء ليكون ذكر المستثنى اخراجه عن الحكم الدائم للمستثنى منه وذلك  
 لان الاستثناء المنقطع مجاز على ما يقرر فى اصول الفقه واذا كان الاصل فى الاستثناء  
 الاتصال ( فذكر ادائه قبل ذكر ما بعده ) وهو المستثنى ( يوهى اخراج  
 شئ ) وهو المستثنى ( مما قبلها ) اى ما قبل الاداة وهو المستثنى منه يعنى  
 يقع فى وهم السامع وظنه ان غرض المتكلم ان يخرج شيئا من افراد ما نفاه  
 من النفي ويريد اثباته حتى يحصل فيهم شئ من العيب يقال توهمت التى  
 اى ظننته واهمته غيرى ( فاذا وليها ) اى الاداة ( صفة مدح ) وتحول  
 الاستثناء من الاتصال الى الانقطاع ( جاء التأ كيد ) لمافيه من المدح على المدح  
 والاشعار بانه لم يحدده صفة ذم حتى يثبتها فاضطر الى استثناء صفة مدح مع ما  
 فيه من نوع خلافة وتأخير للقلوب ( و ) الضرب ( الثانى ) من تأ كيد المدح  
 بما يشبه الذم ( ان يثبت شئ صفة مدح ويعقب باداة الاستثناء ) اى يذكر  
 يعقب اثبات صفة المدح لذلك النفي اداة الاستثناء ( يليها صفة مدح  
 اخرى له ) اى لذلك الشئ ( نحو انا فصح العرب يدانى من قرىش ) ويد  
 يعنى غير وهو اداة الاستثناء ( واصل الاستثناء فيه ) اى فى هذا الضرب ( ايضا  
 ان يكون منقطعا ) كما ان الاستثناء فى الضرب الاول منقطع لكون المستثنى غير  
 داخل فى المستثنى منه وهذا لا ينافى قوله ان الاصل فى مطلق الاستثناء هو  
 الاتصال فليتأمل ( لكنه ) اى الاستثناء المنقطع فى هذا الضرب ( لم يقرر  
 متصلا ) كما فى الضرب الاول بل يبقى على حاله من الانقطاع لانه ليس فى هذا  
 الضرب صفة ذم متفية عامة يمكن تقدير دخول صفة المدح فيها واذا لم يقرر  
 الاستثناء فى هذا الضرب متصلا ( فلا يفيد التأ كيد الامن الوجه الثانى )  
 من الوجهين المذكورين فى الضرب الاول وهو ان الاصل فى مطلق الاستثناء  
 الاتصال فذكر ادائه قبل ذكر المستثنى يوهى اخراجه شئ مما قبلها من حيث انه  
 استثناء فاذا ذكر بعد الاداة صفة مدح اخرى جاء التأ كيد ولا يأتى فيه  
 التأ كيد من الوجه الاول اعنى دعوى الشئ بيئة لانه مبنى على التعليق بالحال  
 المبني على تقدير الاستثناء متصلا ( ولهذا ) اى لكون التأ كيد فى مثل هذا

الضرب من الوجه الثاني فقط (كان) الضرب (الاول افضل) لافادته  
 التأكيد من الوجهين واما قوله تعالى \* لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما \*  
 فيحتمل ان يكون من الضرب الاول بان يقدر السلام داخلا في اللغو فيفيد  
 التأكيد من وجهين وان يكون من الضرب الثاني بان لا يقدر ذلك ويعمل  
 الاستثناء من اصله منقطعا ويحتمل وجها آخر وهو ان يعمل الاستثناء متصلا  
 حقيقة لان معنى السلام الدعاء بالسلامة واهل الجنة اغنياء عن ذلك فكان  
 ظاهره من قبل اللغو وفضول الكلام لولا ما فيه من فائدة الاكرام فكانه  
 قيل لا يسمعون فيها لغوا الا هذا النوع من اللغو وقوله لا يسمعون فيها لغوا  
 ولا تأثيما الا في سلاما مسلاما يمكن حمله على كل من ضربى تأكيد المدح بما يشبه  
 الذم كالمسار ولا يمكن حمله على الوجه الثالث اعني حقيقة الاستثناء المتصل  
 لان قولهم سلاما وان امكن جعله من قبيل اللغو لكنه لا يمكن جعله من قبيل  
 التأييم وهو النسبة الى الاثم وايسر لك في الكلام ان تذكر متعددين ثم تأتى  
 بالاستثناء المتصل من الاول مثل ان تقول ماجاءني رجل ولا امرأة الا زيدا  
 واولقصدت ذلك كان الواجب ان تأخر ذكر الرجل (ومنه) اى من تأكيد  
 المدح بما يشبه الذم (ضرب آخر وهو) ان يؤتى بالاستثناء مفرغا ويكون  
 العامل بما فيه معنى الذم والمستثنى بما فيه معنى المدح (نحو وما نقيم منا الا ان  
 آمنا بآيات ربنا) اى وما تعيب منا الا اصل المناقب والمفاخر كلها وهو الايمان  
 بآيات الله تعالى يقال نقيم منه واتقم اذا عابه وكرهه وعليه قوله تعالى \* قل يا اهل  
 الكتاب هل تقمونها منا الا ان آمنا بالله وما نزل اليانا فان الاستفهام فيه للانكار  
 فيكون بمعنى التثني وهو كالضرب الاول في افادة التأكيد من وجهين  
 (والاستدراك) الدال عليه لفظ لكن (في هذا الباب) اى باب تأكيد المدح  
 بما يشبه الذم (كلا استثناء) في افادة المراد (كافى قوله) اى قول ابى الفضل  
 ببيع الزمان المهداني مدح خلف بن احمد السجستاني (هو البدر الا انه  
 البحر زاخرا \* سوى انه الضمرغام لكنه الوبل) فالاولان استثناءان  
 مثل قوله بديان من قريش وقوله لكنه الوبل استدراك فيفيد من التأكيد ما يفيد  
 هذا ضرب من الاستثناء لانه استثناء منقطع والافيه بمعنى لكن (ومنه) اى من  
 المعنوى (تأكيد الذم بما يشبه المدح وهو ضربان احدهما ان يستثنى من صفة  
 مدح منفية عن الشيء صفة ذم له بتقدير دخولها فيها) اى دخول صفة الذم  
 في صفة المدح (كقولك فلان لا خير فيه الا انه يسمى الى من احسن اليه ونائبهما

(قال) فيحتمل ان يكون  
 من الضرب الاول وان  
 يكون من الضرب الثاني  
 (اقول) الطاهر انه من  
 الضرب الاول فان قدر  
 دخول السلام في اللغو فقد  
 اعتبر جهتا تأكيده والا فلا  
 يعتبر الا جهة واحدة وذلك  
 جار في جميع افراد الضرب  
 الاول ولا يصير بذلك من  
 الضرب الثاني الذى لا يمكن  
 فيه الاعتبار جهة واحدة  
 للتأكيد وان كان مثله في  
 ملاحظة جهة واحدة  
 للتأكيد ولعله اراد بكونه  
 من الضرب الثاني هذه  
 الملاحظة فقط

ان ثبت للشيء صفة ذم و بعقب باداة استثناء يلها صفة ذم اخرى له كقولك  
فلان فاسق الا انه جاهل ( فالضرب الاول يفيد التأكيد من وجهين والداني  
من وجه واحد ) وتحققهما على قياس مامر ( و يأتي منه الضرب الاخر اعني  
الاستثناء المفرغ نحو لاستحسن منه الاجهله والاستدراك فيه بنزلة الاستثناء  
نحو هو جاهل لكنه فاسق ( ومنه ) اي من المعوى ( الاستبناع وهو المدح  
بنى على وجه يستتبع المدح بنى آخر كقوله ) اي قول ابى الطيب ( نهبت  
من الاعمار ما لوحوته ) اي جمته ( لهنت الدنيا بانك خالد \* مدحه بالهابة  
في الشجاعة ) اذ كثر قتله بحيث لو ورت اعمارهم للمد في الدنيا ( على وجه  
استتبع مدحه بكونه سببا لصلاح الدنيا ونظامها ) حيث جعل الدنيا تهنى  
بخلوده ولا معنى لهشة احد بشئ لا فائدة له فيه قال على بن عيسى الربيعي  
( وفيه ) اي في البيت وجهان آخر ان من المدح احدهما ( انه نهب الاعمار دون  
الاموال ) وهذا مما ينهى عن علوا الهمة ( و ) الثاني ( انه لم يكن ظالما في قتلهم )  
اي قتل مقتوليه لانه لم يقصد بذلك الاصلاح الدنيا واهلها وذلك لان تهنية  
الدنيا انما هي تهنية لاهلها فلو كان ظالما في قتل من قتل لما كان لاهل الدنيا  
سرور بمجوده ( ومنه ) اي من المعوى ( الادماج ) يقال ادماج الشيء في الثوب  
اذ لفته فيه ( وهو ان يصنع كلام سيق لمعنى ) مدحا كان ارد به معنى ( آخر )  
منصوب مفعول ثان ليضمن وقد اسند الى المفعول الاول فهذا المعنى الساتى  
يجب ان لا يكون مصرح به ولا يكون في الكلام اشعار بانه مسوق لاجله فن قال  
في قول الشاعر \* ابى دهرنا اسعافنا في نفوسنا \* واسعافنا فبن نحب ونكرم \*  
فقلت له نعماك فيهم اتها \* ودع امرنا ان المهم المقدم \* انه ادمع شكوى  
الزمان في الهينة فقد سهى لان الشكاية مصرح بها فكيف تكون مدحجة  
ولو جعل التهنية مدحجة لكان اقرب ( فهو اعم من الاستبناع ) لنموه المدح  
وغيره واختصاص الاستبناع بالمدح ( كقوله ) اي قول ابى الطيب ( اطلب فيه )  
اي في ذلك الليل ( اجفاني كافي \* اعدبها على الدهر النوبا \* فانه ضمن وصف  
الليل بالطول الشكاية من الدهر ) يعنى لكثرة تقليد لاجفاني في ذلك الليل  
كافي اعدبها على الدهر ذنوبه وقوله معنى آخر اراد به الجنس اعم من ان يكون  
واحدا كما في بيت ابى الطيب او اكثر كما في قول ابن نباتة \* ولا بدلى من جهلة  
في وصاله \* فن لي نجل اودع الحكم عنده : فانه ادج في الغزل الفخر \* بكونه  
حليا بحيث كنى عن ذلك بالاستفهام عن وجود خايل صالح لان يودعه حلمه وضمن



الفخر بذلك شكوى الزمان لتغير الاخوان حيث اخرج الاستفهام مخرج  
الانكار تنبيها على انه لم يبق في الاخوان من يصلح لهذا الشأن وقد نبه بذلك  
على انه لم يعزم على مفارقة حمله ابدالكنه لما كان مریدا وصل هذا المحبوب  
الموقوف على الجهل المنا في الحلم عزم على انه ان وجد من يصلح لان يودعه حمله  
اودعه اياه فان الودائع تستعد آخر الامر (ومنه) اى من المعنوى (التوجيه)  
ويسمى محتمل الضدين (وهو ايراد الكلام محتملا لوجهين مختلفين كقول من  
قال لا عرو ( يسمى عرو لمخالطى عرو ( فبالتى عينه سواء ) فانه يحتمل تمنى  
ان نصير العين العوراء صحيحة فيكون مدحا وتمنى خيرا وبالعكس فيكون ذما  
قال السكاكى ومنه ( اى ومن التوجيه ) متشابهات القرآن باعتبار ( وهو  
احتمالها لوجهين المختلفين وتفاوته باعتبار آخر وهو انه يجب في التوجيه  
استواء الاحتمالين وفي التشابهات احد المعنيين قريب والآخر بعيد ولهذا  
قال السكاكى واكثر متشابهات القرآن من قبيل التورية والابهام ( ومنه )  
اى من المعنوى ( الهزل الذى يراد به الجدل كقوله \* اذما نسمي اناك مغاخر \*  
فقل عد عن ذا كيف اكلك للضب \* ) ومنه ( اى من المعنوى ( تجاهل العارف  
وهو كما سماه السكاكى سوق المعلوم مساق غيره لكثرة ( وقال لاحب تسميته  
بالتجاهل لوروده في كلام الله تعالى ( كاتوبخ في قول الخارجية اياشجر الخبثور )  
هو من نواحى ديار بكر ( مالك مورقا ) من اوراق الشجر اى صار ذا ورق  
( كالك لم تجزع على ابن طريف ) فهمى تعلم ان الشجر لم يجزع على ابن  
طريف لكنها تجاهلت فاستعملت لفظ كان الدال على الشك وبهذا يعلم ان  
ليس يجب في كان ان يكون للتشبيه بل قد يستعمل في مقام الشك في الحكم ( والمبالغة )  
اى وكالمبالغة ( في المدح كقوله ) اى قول الجحترى ( منع برق سرى ام ضوء  
مصباح \* ام ابتسامتها بالنظر الضاحى ) اى الظاهر بالغ في مدح ابتسامتها  
حيث لم يفرق بينهما وبين لع البرق وضوء المصباح ( او ) المبالغة  
( فى الذم فى قوله ) اى قول زهير وما دبرى وسوف احال ادبرى ( اقوم ال  
حصن ام نساء ) فيه دلالة على ان القوم للرجال خاصة ( والتبدل ) اى  
وكالتحير والتدهش ( فى الحب فى قوله ) اى قول الحسين بن عبدالله ( تالله  
يا ظلمات القاع ) هو المستوى من الارض ( قلن لنا \* ليلاي منكن ام ليلى من البذر  
فى اضافة ليلى الى نفسه اولا والتصريح باسمها الظاهر ثانياً ولذلك ومن هذا  
القبيل خطاب الاطلال والرسوم والمنازل والاستفهام عنها كقوله \* ام نزلنى

سلى سلام عليكم \* هل الازمن اللاتي مضمين رواجع \* وهل يرجع التسليم  
اويكشف الغمى \* نأث الانافي والديار البلاقع \* وكالحقير كقوله تعالى حكاية  
عن الكفار \* هل ندلكم على رجل ينيكم اذامنم قم كل ممز في انكم لني خلق  
جديد \* يعنون محمدا عليه افضل التسليمات والصاوات كانهم لم يكونوا  
يعرفون منه الا انه عندهم رجل ماهو عندهم اظهر من الشمس وكان تعرض  
في قوله تعالى \* وانا وياكم له لى هدى او في ضلال مبين \* وكغير ذلك من الاعتبارات  
(ومنه) اى من المعنوى (القول بالموجب وهو ضربان احدهما ان يقع صفة  
في كلام الغير كناية عن شئ مبتله) اى اذالك النشئ حكم (فتنبه الغيره) اى  
فتنبت انت في كلامك تلك الصفة لغير ذلك النشئ (من غير تعرض لثبوتها  
او نفيه عنه) اى من غير ان تعرض لثبوت ذلك الحكم لذلك الغير اولانفائه  
عن ذلك الغير (نحو يقولون انن رجعا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل  
ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين) فالاعز صفة وقعت في كلام المناققين كناية  
عن فريقهم والاذل كناية عن المؤمنين وقد انبتوا لفريقهم المكنى عنهم  
بالاعز الاخراج فانبت الله تعالى بالرد عليهم صفة العزة لغير فريقهم  
وهو الله تعالى ولرسوله وللمؤمنين ولم يتعرض لثبوت ذلك الحكم الذى هو  
الاخراج للوصوفين بالعزة اعنى الله تعالى ورسوله والمؤمنين ولا لغيره عنهم  
(والناسى حال لفظ وقع في كلام الغير على خلاف مراده مما يحتمله) اى حال  
كون خلاف مراده من المعانى التى يحتملها ذلك اللفظ (بذكر متعلقه) متعلق  
بالجمل اى يحتمل على خلاف مراده بان يذكر متعلق ذلك اللفظ (كقوله قلت  
نقلت اذا ثبتت مرارا قال نقلت كاهلى بالايادى) فلفظ نقلت وقع في كلام الغير  
بمعنى حملك المؤنة ونقلتك بالايان مرة بعد اخرى وقد حله على تقبل عاقبه  
بالايادى والمى والنعم وبعده قلت طولت قال لابل تطولت وابرمت قال جبل  
ودادى اى طولت الاقامة والايان وابرمت اى املت وابرمت ايضا احكم  
والطول الانعام فقوله ابرمت ايضا من هذا القيل واما قول الشاعر \*  
واخوان حسبتهم دروعا \* فكانوها ولكن للاعدى \* وخلتهم سهام  
صائبات \* فكانوها ولكن فى فؤادى \* وقالوا قد صنعت مناقوب \* وقد  
صدقوا ولكن عن ودادى \* فالبيت الثالث من هذا القيل والبيتان الاولان  
قريب منه لان اللفظ المحمول على معنى آخر لم يقع في كلام الغير بل وقع  
في ظنه لمعنى فحمل على خلاف ذلك المعنى (ومنه) اى من المعنوى (الاطراد

وهو ان تأتي باسماء المدوح او غيره ( و اسماء آباءه ) على ترتيب الولادة من غير تكلف ( في السبك ويسمى اطرادا لان تلك الاسماء في تحدرها كلاما الجارى في اطراذه وسهولة استجماعه ) كقوله ان يقتلوك فقد نالت عروشهم بعثية ابن الحارث بن شهاب ( يقال نال الله عرشهم اى هدم ملكهم ويقال للقوم اذا ذهب عزهم وتضعضت حالتهم قد نال عرشهم اى ان ينجحوا بقتل وصاروا يفرحون به فقد آزت في عزهم وهدمت اساس مجدهم بقتل رئيسهم عتيبة ابن الحارث ومنه قوله عليه السلام الكريم بن الكريم بن الكريم بن الكريم يوسف ابن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم هذا تمام الكلام في الضرب المعنوى ( واما الضرب ( اللفظى ) من الوجوه المحسنة للكلام فالذكر منه في الكتاب سبعة ( فنه الجنس بين اللفظين وهو تشابههما في اللفظ ) اى في التالفا فيخرج التشابه في المعنى نحو اسد وسبع اوفى مجرد عدد الحروف نحو ضرب وعل اوفى مجرد الوزن نحو ضرب وقتل نم وجوه التشابه في اللفظ كثيرة تجب تفصيلها والجناس ضربان تام وغير تام ( والنام منه ان تتفقا ) اى اللفظان ( في انواع الحروف ) فكل من الالف والباء والتاء الى الآخر نوع آخر من انواع الحروف وبهذا يخرج نحو يفرح ويبرح ( وفي اعدادها ) وبه يخرج نحو الساق والساقى ( و ) في ( هيئاتها ) وبه يخرج نحو البرد والبرد بفتح احدهما وضم الآخر فان هيئة الكلمة هى كيفية تحصل لها باعتبار حركات الحروف وسكناتها فتعوض ضرب وقتل على هيئة واحدة بخلاف ضرب المبني للفاعل وضرب المبني للمفعول ( و ) في ( ترتيبها ) اى تقديم بعض الحروف على بعض وتأخيرها عنه وبه يخرج نحو الفتح والخف ووجه الحسن في هذا القسم اعنى التام حسن الافادة مع ان صورته صورة الاعداد ( فان كانا ) اى اللفظان المتفقان في جميع ما ذكر ( من نوع واحد ) من انواع الكلمة ( كاسمين ) اوفلين او حرفين ( سمي ثنائيا ) لان الممانلة هو الاتحاد في النوع ثم الاسمان امامتفقان في الافراد او الجمعية بان يكونا مفردين ( نحو ويوم تقوم الساعة ) اى القيمة ( يقسم المجرمون ما نبوا غير ساعة ) من ساعات الايام اوجعين نحو قول الشاعر \* حديق الآجال آجال \* والهوى للرزق قال \* الاول جمع اجل بالكسر وهو القطيع من بقر الوحش والثانى جمع اجل والمراد به منتهى الاعمار واما مختلفان نحو قول الحريرى \* وذى ذمام وقت بالعهد ذمته \* ولا ذمام له في مذهب العرب \* الذمام الاول الحرمة واثناى جمع ذمة بالفتح وهى البئر القليل الماء وفلان طويل التجاد وطالع التجاد الاول

مفردو الثاني جمع نجد وهو ما ارتفع من الأرض (وإن كانا) أي اللفظان المتفقان  
 فيأذكر (من نوعين) اسم وفعل أو اسم وحرف أو فعل وحرف (يسمى مستوفى)  
 فالاسم والفعل (كقوله) أي قول أبي تمام (مامات من كرم الزمان فانه \* نبي  
 لدى يحيى بن عبدالله) لانه كريم يحيى الكريم ويجدده (وابضا) تقسيم آخر  
 للتمام وهو انه (ان كان أحدا لفظيه) أي لفظي التجنيس التام (مركبا والآخر  
 مفردا يسمى جناس التركيب) وبعد ان يكون التجنيس جناس التركيب (فان  
 اتفقا) أي افطما التجنيس الاذان احدهما مركب والآخر مفرد (في الخط خص)  
 هذا النوع من جناس التركيب (باسم التشابه) لانتساق لفظيه في الخط ايضا  
 (كقوله) أي قول أبي الفتح (اذا ملك لم يكن ذاهية) أي صاحب هبة  
 (فدعه فلوله ذاهية) أي غير باقية وكقول أبي العلاء \* مطايا مطايا  
 وجدكن منازل \* منازل عنها ليس عنى بقلع \* فطا فعل ماض ويا حرف  
 نداء ومطايا منادى (والا) أي وان لم يتفق اللفظان الاذان احدهما مفرد  
 والآخر مركب في الخط (خص) أي خص هذا النوع من جناس التركيب  
 (باسم الفرق) لافتراق اللفظين في الخط (كقوله) أي قول أبي الفتح  
 (كلكم فداخذ الجام ولا جام لنا \* ما الذي ضر مدبر الجام اوجامنا) أي عاملا  
 بالجميل فان قلت يدخل في قوله والاخص باسم الفرق ما يكون اللفظ المركب  
 مركبا من كلمة وبعض كلمة كقول الحريري \* ولاتله عن تذاكر ذبيك  
 وابك \* بدمع بضاهى الوبل حال مصابه \* ومثل لعينيك الجام ووقعه \*  
 وروعة ملقاة ومعلم صابه \* فالتاني مركب من صابه والميم من مطعم والصاب  
 عصارة شجرة مرة والمصاب الاول بالفتح مفعول من صاب المطرا اذا نزل وهما  
 غير متفقين في الخط فهو يسمى مفروقا قلت لا ينبغي في الفرق ان لا يكون  
 المركب مركبا من كلمة وبعض كلمة بل من كلمتين والتقسيم ان المركب  
 ان كان مركبا من كلمة وبعض كلمة يسمى التجنيس مرفوا والا فهو امامتشابه  
 او مفروق صرح بذلك في الايضاح في عبارة الكتاب تسامح هذا اذا كان  
 اللفظان متفقين في انواع الحروف واعدادها وحياتها وترتيبها وان لم يكونا  
 متفقين في ذلك فهو اربعة اقسام لان عدم الاتفاق في ذلك اما ان يكون  
 بالاختلاف في انواع الحروف او في اعدادها او في حياتها او في ترتيبها  
 لانهم اوالاختلفا في اثنين من ذلك اواكثر حتى لم يبق الاتفاق الا في النوع والعدد  
 مثلا او في الهيئة او العدد لم يعد ذلك من باب التجنيس لبعده التشابه بينهما

(قال) مطايا مطايا وجدكن  
 منازل منازل عنها ليس عنى  
 بقلع (اقول) مطا بمعنى  
 مدومناى قدر نزل عنها الى  
 لم يصعبا قبل المعنى ان هذه  
 المطايا لا وصلت الى منازل  
 احبابه انى كان فاصدا اليها  
 ذهب عنها الاعيا والكلال  
 لانها اقامت بها وهو لما  
 وصل اليها لم زده رؤيتها  
 الا تذكرنا ونحيا وفيه  
 وجه آخر وهو انها بقيت  
 فيها بقية زل عنها القدر  
 فليتها وامكنها الوصول  
 وقيل اراد ان تأذير منازل  
 الطريق فيها ابلغ من تأذيرها  
 فالمطايا اقبل عليها يخاطبها  
 ويقول انها المطايا وان  
 طال وتوجدكن فقد نجوت  
 منها بحاشاة الارماق ولم  
 يأت عليك قدر الله فيها  
 والقدر الذى اخطأ كن  
 فيها لا يكاد يفارقنى اويأتى  
 على ما بقى من رمقى وهذا  
 المعنى اظهر كذا في حواشى  
 السقط

فلهذا حصر المذكور في الاقسام الاربعة فقال (وان اختلفا) وهو عطف على الجملة الاسمية اعني قوله فالتام مندان يتفقا اوعلى مقدار اى هذا ان اختلفا فيما ذكر (وان اختلفا) اى الفظا المتجانسين (في هيئة الحروف فقد) واتسقا في النوع والعدد والترتيب (سمى) التجنيس (محرفا) لانحراف هيئة احد اللفظين عن هيئة الآخر والاختلاف قد يكون بالحركة (كقولهم جنة البرد جنة البرد) والمراد لفظ البرد بالضم والبرد بالفتح واما لفظ الجبة والجبة من التجنيس اللاحق (ونحوه) اى نحو قولهم جبة البرد جنة البرد في كونه من التجنيس المحرف وكون الاختلاف في الهيئة فقط قولهم (الجاهل اما مفرط او مفرط) لان الرأى في مفرط وان كان مشددا والمشدد حرفان وهذا يقتضى ان يكون مفرط ومفرد مختلفين في عدد الحروف لكن لا يمكن الحرف المشدد يرتفع اللسان عنهما دفعة واحدة كحرف واحد عدد حرفا واحدا فكانه في الصورة حرف واحد زيد فيه كيفية والى هذا اشار بقوله (والحرف المشدد) في هذا الباب (في حكم التحقّف) فعلى هذا الرأى من مفرط حرف مكسور كالراء في مفرط والاختلاف بينهما في الهيئة فقط وهو ان الفاء من الاول ساكن ومن الثانى متحرك وهذا نوع آخر من الاختلاف غير الاول وغير قولهم البدعة شرك الشرك وقد يكون الاختلاف بالحركة والسكون (كقولهم البدعة شرك الشرك) فان الشين من الاول مفتوح ومن الثانى مكسور والراء من الاول مفتوح ومن الثانى ساكن (وان اختلفا في اعدادها) اى وان اختلف لفظا المتجانسين في اعداد الحروف بان يكون حرف احدهما اكثر من الآخر بحيث اذا حذف الزائد اتفقا في النوع والهيئة والترتيب (يسمى) الجناس (ناقصا) لنقصان احد اللفظين عن الآخر وهو ستة اقسام لان الزائد اما حرف واحد او اكثر وعلى التقديرين فهو اما في الاول او في الوسط او في الآخر والى هذا اشار بقوله (وذلك) الاختلاف (اما بحرف) واحد (في الاول مثل والتفت الساق بالساق الى ربك يومئذ المساق اوفى الوسط نحو جدى جهدى او فى الآخر كقوله) اى قول ابى تمام (يمدون من ايد عواص عواصم) تمامه تصول باساف قواص قواصب \* من في من ايد صفة مخدوف اى يمدون سواء عدم من ايد او زائده على مذهب الاخفش او للبعيض مثلها في قولهم هزم من عطفه وبالجملة هو الواقع موقع مفعول يمدون وعواص جمع عاصية من عصاد ضربه بالسيف

وعواصم من عصمه حفظه وحاجه وقواس جمع قاضية من قضى عليه حكم  
وقواضب جمع قاضب من قضبه قطعه اى يمدون للضرب يوم الحرب ايدى  
ضاربات للاعداء حاميات للاولياء صائلات على الاقران بسوف حاكمة بالقتل  
قاطعة (وربما سمى) هذا القسم الذى يكون زيادة الحرف فى الآخر (مطرقا)  
ووجه حسنه انه بوجه قبل ورود آخر الكلمة كاليم من عواصم انها هى الكلمة  
التي مضت وانما اتى بها تائدا كيد الاول حتى اذا تمكن آخرها فى نفسك وعاء ممك  
انصرف عنك ذلك التوهم وحصل لك فائدة بعد اليأس منها (واما بكثرة)  
عطف على قوله اما بحرف ولم يذكر منه الاقسما واحدا وهو ما تكون الزيادة فى  
الآخر (كقولها) اى قول الخفساء (ان البكاء هو الشفاعة من الجوى) اى حرقه  
القاب (بين الجواغ وربما سمى) هذا الذى يكون اكثر من حرف واحد (مذيلا وان  
اختلفا فى انواعها) اى ان اختلف لفظا المتجانسين فى انواع الحروف (فيشترط  
ان لا يقع الاختلاف (باكثر من حرف) واحد والابعد بينهما التشابه فيخرجان  
عن التجانس فى انواع الحروف كلفطى نصر ونكل ولفطى ضرب ورفق  
وللفطى ضرب وسلب (ثم الحرفان) اللذان وقع فيهما الاختلاف (ان كانا  
متقاربين) فى المخرج (سمى) هذا الجناس (مضارعا وهو) ثلاثة انواع لان  
الحرف الاجنبى (اما فى الاول نحو بينى وبين كن ليل دامس وطريق طامس اوفى  
الوسط نحو وهم يتهون عنه ويناون عنه اوفى الاخر نحو الحيل معقود بنواصيها  
الخبر) ولا يخفى ما بين الدال والطاء وما بين الهمة والهاء وما بين اللام والراء من  
تقارب المخرج (والا) اى وان لم يكن الحرفان متقاربين (سمى لاحقا وهو ايضا  
اما فى الاول نحو ويل لكل همزة لينة) الهمز الكسر والهمز الطعن وشاع استعمالهما  
فى الكسر من اعراض الناس والطعن فيها وبناء فعلة بدل على الاعباد  
لا يقال ضحكة ولعنة اللالكثرة تعود (اوفى الوسط نحو ذلك بما كنتم تفرحون  
فى الارض بغير الحق وبما كنتم تفرحون) الاولى ان يدل بقوله تعالى انه على  
ذلك لشهد وانه حب الخير لشديد \* لان فى عدم تقارب الفاء والميم الشفويتين  
نظرا (اوفى الآخر نحو فاذا جاءهم امر من الامن او الخوف وان اختلفا فى  
ترتيبها) اى وان اختلف لفظا المتجانسين فى ترتيب الحروف بان يتفقا فى النوع  
والعدد والهيشة لكن قدم فى احد اللفظين من الحروف ما هو مؤخر فى اللفظ  
الآخر (يسمى) هذا النوع (تجنيس القلب) وهو ضربان لانه ان وقع الحرف  
الاخير من الكلمة الاولى او لامن الثانية والذى قبله تائدا وهكذا على الترتيب يسمى



من اللفظي (رد المحز على الصدر وهو في النثر ان يجعل احد اللفظين المكررين) اعني المتفقين في اللفظ والمعنى (او المتجانسين) اى المتشابهين في اللفظ دون المعنى (او الملتحقين بهما) اى بالتجانسين والمراد بهما اللفظان اللذان يجمعهما الاشتقاق او شبهه الاشتقاق (في اول الفقرة) وقد عرفت معناها (و) اللفظ (الآخر في آخرها) اى في آخر الفقرة فيكون اربعة اقسام احدها ان يكون اللفظان مكررين (نحو وتخشى اللبس والله احق ان تخشاه و) الذي ان يكونا متجانسين (نحو سائل اللبم يرجع ودمعه سائل) الاول من السؤال والثاني من السيلان (و) الثالث ان يجمع اللفظين الاشتقاق (نحو استغفروا ربكم انه كان غفارا) الرابع ان يجمع بهما شبه الاشتقاق (نحو قال اني اعلمكم من القالين) هو (في النظم ان يكون احدهما) اى احد اللفظين المكررين او المتجانسين او الملتحقين بهما (في آخر البيت و) اللفظ (الآخر في صدر المصراع الاول او حشوه او آخره او صدر) المصراع (الثاني) و اعتبر صاحب الفتاح قسما آخر وهو ان يكون اللفظ الآخر في حشو المصراع الثاني نحو في علمه وحلمه وزهده وعهده مشتهر مشهور اى المصنف تركه اولى اذ لمعنى فيه لرد العجز على الصدر اذ لا صدارة لحشو المصراع الثاني اصلا بخلاف المصراع الاول فالعتبر عنده اربعة وهو ان يقع اللفظ الآخر في صدر المصراع الاول او حشوه او عجزه او صدر المصراع الثاني وعلى كل تقدير فاللفظان اما مكرران او متجانسان او ملحقان بهما تصريحي عشر حاصلة من ضرب اربعة في ثلثة وباعتبار ان الملتحقين قسما لانه اما ان يجمعهما الاشتقاق او شبه الاشتقاق تصير الاقسام ستة عشر حاصلة من ضرب اربعة في اربعة لكن المصنف لم يورد من شبهة الاشتقاق الامثالا واحدا اما لعدم الظفر بالامثلة الثلثة الباقية واما اكتفاء بامثلة الاشتقاق فهذا الاعتبار اورد ثلثة عشر مثالا اما ما يكون اللفظان مكررين فاما يكون احد اللفظين في آخر البيت واللفظين الآخر في صدر المصراع الاول (كقوله سريع الى ابن العم بلطم وجهه) وليس الى داع الندى بسريع) وما يكون اللفظ الآخر في حشو المصراع الاول مثل (قوله) اى قول صمته بن عبدالله الفشيري (تمتع من شميم عرار نجد) فابعد العشية من عرار) هى وردة ناعمة صفراء طيبة الرائحة وموضع من عرار رفع على انه اسم ما ومن زائدة وتمتع مقول اقول في قوله اقول لصاحبي والعيس تهوى بنا بين المنيفة فالضمار يعنى اجارى رفيقي واباته

(قال) اى قول صمته ابن عبدالله (اقول) الصمة الرجل الشجاع والذكر من الحيات وبه سمى الشخص



فستنا والرواحل تسرع بين هذين الموضعين وأقول في إنشاء ذلك مثلها  
استمع بشيم عرار نجد فانا نعدمه اذا امسينا بخروجنا من ارض نجد ومنايته  
وما يكون اللفظ الآخر في آخر المصراع الاول مثل ( قوله ) اى قول ابى  
تمام ( ومن كان مالبض الكوا عب ) جمع كاعب وهى الجارية حين يبدو  
نديها للهود ( مغرما ) مولعا ( فإزالت بالبض ) يعنى بالسبوف ( القواضب )  
القواطع ( مغرما ) وما يكون اللفظ الآخر في صدر المصراع الثانى مثل  
( قوله وان لم يكن الامر ج ساعة \* قليلا فاني نافع لى قليلها ) وقوله \* الماعلى الدار  
التى لو وجدتها \* بها اهلها ما كان وحشا مقيها \* الامم النزول القليل  
والتعريج على الشئ الاقامة عليه وانصب معرج على انه خبر لم يكن واسمه  
ضمير الامام وقليلا صفة مؤكدة لان القلة تفهم من اضافة التعريج الى الساعة  
ويجوز ان يريد التعريجا قليلا فى الساعة فتكون الصفة مقيدة وقليها فاعل  
نافع او هو مبتدأ ونافع خبره والضمير فى قليلها للساعة اى قليل التعريج  
فى الساعة يعنى قفا على الدار التى لو وجدتها مأهولة ما كان موضعها  
وحشا خاليا لكثرة اهلها وكثرة النعم فيها وان لم يكن الماكما بها الا  
تعريج ساعة فان قليلها يعنى ويشفى غليل وجدى واما اذا كان اللفظان  
التجانسين فابقع احدهما فى آخر البيت والآخر فى صدر المصراع الاول  
مثل ( قوله ) اى قول القاضى الارجاني ( دعاني ) اى اتركاني ( من ملاكمها  
سفاهها ) هو الخفة وقلة العقل ( فداعى الشوق قبل كما دعاني ) من الدعاء  
وما يكون الجانسان الاخر فى حشو المصراع الاول مثل ( قوله ) اى  
قول العباسي ( اذا البلايل ) جمع بلبل وهو الطائر المعروف ( افصح  
بلغاتنا \* فانف البلايل ) جمع بلبل وهو الحزن ( باحتساء بلايل \* جمع بايلة  
بالضم وهو ابريق يكون فيها الخمر والاختساء الشرب والمقصود بالتأمل  
هو البلايل اثلاث بالنسبة الى الاول واما بالنسبة الى الثانى فهو من هذا الباب  
على مذهب السكاكى دون المصنف وما يكون التجانسان الاخر فى آخر المصراع  
الاول مثل ( قوله ) اى قول الحريرى ( فشعوف بايات المثنى ) اى القرآن  
قال الجوهرى المثنى من القرآن ما كان اقل من المائتين ويسمى فاتحة الكتاب مثنى  
لانها ثنى فى كل ركعة ويسمى جميع القرآن مثنى لافتران آية الرحمة بآية العذاب  
( ومفتون برنات المثنى ) اى بنجمات اوتار المزامير التى ضم طاق منها الى طاق  
الواحد مثنى مفعول من الثنى ( و ) ما يكون التجانسان الاخر فى صدر المصراع

الثاني مثل ( قوله ) اى قول القاضى الارجاني ( املتهم ثم تأملتهم فلاح )  
 اى ظهر لى ( ان ايس فيهم ملاح ) اى فوز ونجاة ( و ) اما اذا كان اللفظان  
 المحققين بالتجانسين ما يكون احدهما في آخر البيت والاخر في صدر المصراع  
 الاول مثل ( قوله ) اى قول البحرى ( ضرائب ابدعتها في السماح فلننازى  
 لث فيها ضريبا ) فالضرائب جمع ضريبة وهى الطبيعة والسحبة التى ضربت  
 للرجل وطبع الرجل عليها والضريب المثل واصله المثل فى ضرب القداح  
 فيهما راجعان الى اصل واحد فى الاشتقاق وما يكون الملقى الآخر فى حشو  
 المصراع الاول مثل ( قوله ) اى قول امرئ القيس ( اذالم تخزن عليه لسانه  
 فليس على شئ سواه بخزان ) اى اذالم تخزن المرأ لسانه على نفسه ولم يحفظه  
 بما عود ضرره اليه فلا تخزنه على غيره ولا يحفظه بما لا ضرر له فيه فتخزن  
 وخزان ما يجتمعهما الاشتقاق ( وقوله ) اى قول ابى العلاء ( لو اختصرتم من  
 الاحسان زرتكم والعذاب ) من الماء ( يهجر للافراد فى الخطر ) اى البرودة  
 يعنى ان بعدى عنكم لكثرة انعامكم على وهذا ايضا مثال لما وقع احد المحققين  
 فى آخر البيت والاخر فى حشو المصراع الاول الا انه من القسم الثانى من  
 الالحاق اعنى ما يجتمعهما شبهة الاشتقاق ( و ) ما يكون الملقى الآخر فى آخر  
 المصراع الاول مثل ( قوله ) فدى الوعيد فاوعيدك ضارى \* لطين اجضة  
 الذباب يضير ) ضار ويضير ما يجتمعهما الاشتقاق ( و ) ما يكون الملقى الآخر  
 فى صدر المصراع الثانى مثل ( قوله ) اى قول ابى تمام من مرئية محمد بن نهشل حين  
 استشهد \* نوى فى الزرى من كان يحبى به الورى \* ويفمر صرف الدهر ناله  
 القمر ( وقد كانت البيض القواضب ) اى السيوف القواطع ( فى الوغى بواز )  
 اى قواطع بحسن استعماله اياها ( وهى الآن من بعده بتر ) جمع ابتراى لم يبق  
 بعده من يستعملها استعماله فيغير والقمر ما يجتمعهما الاشتقاق وكذا البواتر  
 والبتر واما الامة الثلاثة التى اهملها المصنف فقال ما يقع احد المحققين الاذن  
 يجمعهما شبهة الاشتقاق فى آخر البيت والملقى الآخر فى صدر المصراع  
 الاول قول الحريرى ولاح يلحى الى جرى العنان الى \* ملهى فحقاقه من لايح  
 لاح \* فالاول ماضى يلوح والاخر اسم فاعل من لاه ومثال ما وقع الملقى  
 الآخر فى آخر المصراع الاول قوله \* ومضطلع بتلخيص المعانى \* ومطلع  
 الى تلخيص عانى \* فالاول من عنى يعنى والناسى من عنا يعنو ومثال ما وقع  
 الملقى الآخر فى صدر المصراع الثانى قول الآخر \* لعمري لقد كان الزبا

مكانه ثراء فاضحى الآن منواه فى الترى \* فالثراء واوى من الثروة والثرى بائى  
 ( ومنه ) اى من اللفظى ( السجع ) وهو قد يطلق على نفس الكلمة الاخيرة  
 من الفقرة باعتبار كونها موافقة للكلمة الاخيرة من الفقرة الاخرى كما  
 سيجئ \* وقد يطاق على توافقهما والى هذا اشار بقوله ( قيل هو تواطؤ الفاصلتين  
 من الثر على حرف واحد ) فى الآخر ( وهو معنى قول السكاكى هو ) اى  
 السجع ( فى الستر كالقافية فى الشعر ) وفيد بحث لان القافية هو لفظ فى آخر  
 البيت اما الكلمة برأسها او الحرف الاخير منها او غير ذلك على تفصيل المذاهب  
 ولانطاق القافية على تواطئ الكلمتين من اواخر الايات على حرف واحد  
 وانما اراد السكاكى بالاسمى حيث قال انماهى فى الثر كما هو فى فى الشعر  
 الالفاظ المتواطئ عليها فى اواخر الفقر وهى التى يقال لها فواصل وانذا ذكرها  
 بلفظ الجمع والحاصل انه لم يرد بالاسمى معنى المصدر كما اراده المصنف وقوله وهو  
 معنى قول السكاكى معناه ان هذا مقصود كلام السكاكى ومحصوله يعنى كان  
 القوافى هى الالفاظ المتوافقة فى اواخر الايات كذلك الاسمى هى  
 الالفاظ المتوافقة فى اواخر الفقر وكما ان التقفية عمة توافقه فكذا السجع  
 بمعنى المصدر ههنا توافقه ( وهو ) اى السجع على ثلاثة اضرب ( مطرف ان  
 اختلفتا ) اى الفاصلتان ( فى الوزن نحو ما ليكم لاترجون لله وقارا وقد خلفكم  
 اطوارا ) فالوقار والاطوار مختلفان وزنا ( والا ) اى وان لم تختلف الفاصلتان  
 فى الوزن ( فان كان مافى احدى القرينتين ) من الالفاظ ( او ) كان ( اكثره )  
 اى اكثر مافى احدى القرينتين ( مثل ما يقابله ) اى يقابل مافى احدى  
 القرينتين ( من الاخرى فى الوزن والتقفية اى التوافق على حرف الاخر  
 ) فترصع نحو فهو يطبع الاسمى بجواهر لفظه ويقرع الاسماء بزواجر  
 وعظه ( فجميع مافى القرينة الثانية يوافق ما يقابله من الاولى فى الوزن  
 والتقفية واما لفظه فهو لا يقابلهما شئ من القرينة الثانية واول قبل بدل  
 الاسمى الاذان لكان اكثر مافى الثانية موافقا لما يقابله من الاولى ( والا  
 فتواز ) اى وان لم يكن مافى احدى القرينتين ولا اكثره مثل ما يقابله  
 من الاخرى فهو السجع المتوازى وذلك بان يكون مافى احدى القرينتين او  
 اكثره وما يقابله من الاخرى مختلفين فى الوزن والتقفية جميعا ( نحو فيها  
 سررم فوعة واكواب موضوعة ) اوفى الوزن فقط نحو \* والمرسلات عرنا  
 فالها صفات عصفا \* اوفى التقفية فقط كقولنا حصل الناطق والصامت

(قال) اولا يكون لكل كلمة  
من احدى القرينتين مقابل  
من الاخرى نحو (انا اعطيتك  
الكوز فصل لربك وانحر)  
(اقول) وجه ذلك في حاشيته  
بان المراد بالمقابلة ان يكون  
تقدير الكلمات في القرينة الثانية  
على نمط تقديرها في القرينة  
الاولى كوصوف مع صفته  
في قوله تعالى سرر مرفوعة  
وا كواب موضوعة وفعل  
مع فاعل ومعطوف في حصل  
الناطق والصامت الى غير  
ذلك على ما يشاهد من الامثلة  
وايس الحال في قوله تعالى  
انا اعطيتك الكوز مع  
صاحبها كذلك

وهلك الحامد والشامت اولا يكون لكل كلمة من احدى القرينتين مقابل من الاخرى نحو \* انا اعطيتك الكوز فصل لربك وانحر \* قال ابن الاثير السجع يحتاج الى اربعة شرائط اختيار مفردات اللفاظ واختيار التأليف وكون اللفظ تابعا للمعنى لاعكسه وكون كل واحد من الفقرتين دالة على معنى آخر والا كان تطويلا كقول الصائبي \* لاتدركه الاعين لمحاظها \* ولا تحده الاسن بالفاظها \* ولا تخلفه العصور بمرورها \* ولا تهرمه الدهور بمرورها \* والصلوة على من لم ير لكفر ارا الاضمه ومحا \* ولا رسما الاذاله وعفا \* اذا لفرق بين مرور العصور وكرور الدهور ولا بين محو الار واعفاء الرسم (قيل واحسن السجع ما تساوت قرائنه نحو في سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود ثم اى بعد ان لم يتسا قرائنه فلاحسن) ما طالت قرينته الثانية نحو والنجم اذا هوى \* ما ضل صاحبكم وما غوى او ( قرينته ) انساله نحو خذوه فقلوه ثم الجحيم صلوه ولا يحسن ان يؤتى قرينة اخرى ( انصر منها ) قصرا ( كثيرا ) قال ابن الاثير السجع ثلاثة اقسام الاول ان تكون الفاصلتان متساويتين كقوله تعالى \* فاما البنم فلا تفهر واما السائل فلا تهر \* والى ان يكون الساتى اطول من الاول لا طول لا يخرجه عن الاعتدال كثيرا والا كان فبقا كقوله تعالى \* وقالوا اتخذ الرحمن ولدا لقد جئتم شيئا ادا \* تكاد السموات تنفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا \* فان الاول كان لفظات والثانى تسع وله في القرآن غير نظير ويستثنى منه ما كان على ثلاثة فقر فان الاولين يجيان في عدة واحدة ثم تأتى انا لة بحيث تزيد عليهما طولا ويجوز ان تجئ متساوية لهما كقوله تعالى \* واصحاب اليمين واصحاب اليمين في سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود فهذا الثلاثة كل منها من لفظتين ولو جعلت الدالة منها خمس لفظات اوستا كان حسنا والثالث ان يكون الآخر اقصر من الاول وهو عندى عيب فاحش لان السمع قد استوفى امدده في الاول بطوله فاذا جاء الثانى قصيرا يبق الانسان عند سماعه كن يربد الانتهاء الى عاية فيعثر دونها ثم السجع اما قصير واما طويل والقصير هو احسن لقرب الفواصل المشجوعة من سجع السامع وايضا هو اوعر مسلكا لان المعنى اذا صيغ بالفاظ قليلة عسر مواطاة السجع فيه واحسن القصير ما كان من لفظتين ومنه ما يكون من ثلثة الى عشرة وما زاد عليها فهو من الطويل ومنه ما يقرب من القصير بان يكون تأليفه من احدى عشرة الى اثنتى عشرة واكثره خمس عشرة لفظة كقوله تعالى \* واذا اذقنا

الانسان متارحة الآية فالاولى احدى عشرة والثانية ثمانية عشرة (والاجماع  
مبنية على سكون الاعجاز) اى اواخر فواصل القرائن لان الغرض من الجمع  
ان يزاوج بين الفواصل ولا يتم ذلك فى كل صورة الا بالوقف والبناء على  
السكون (كقولهم ما بعد ما فات وما قرب ما هو آت) فانه لو اعتبر الحركة  
لفات الجمع لان اثناء من فات مفتوح ومن آت مكسور منون وهذا غير جائز  
فى القوافى ولا واف بالغرض اعنى تزاوج الفواصل وادرا رأيتهم يخرجون  
الكلم عن اوضاعها للازدواج فيقولون آتيك بالغدايا والعشايا اى بالغدوات  
وهأتى الطعام ومرأتى اى امرأتى واخذ ما قدم وما حدث اى حدث بالفتح  
مع ان فيه ارتكبا لما يخاف اللغة ففاظنك بهم فى ذلك (قبل ولا يقال فى القرآن  
اجماع) لان الجمع فى الاصل هدير الحمام ونحوها (بل يقال فواصل) وهذا  
مشمع بان الجمع هو الكلمة الاخيرة من الفقرة اذ لا يقال الفواصل الا لاهل (وقيل  
الشجع غير مختص بالنثر) بل يجرى فى النظم ايضا (ومثاله من النظم) قول ابى  
تمام (يجلى به رشدى \* وارث به يدى \* فاض به نمدى) وهو المسال القليل  
واصله فى الماء (واورى به زدى) اى صار ذاورى وهذا عبارة عن الطفر  
بالمطلوب واما اورى بضم الهزة وكسر الراء على انه مضارع متكلم من  
اوريت الزند اخرجت ناره فغلط وتضعيف والضمائر فيه تعود الى نصر  
الذكور فى البيت السابق وهو قوله ساجد نصر اما حييت واننى لاعان قد جل  
نصر من الحمد (ومن السجع على هذا القول) يعنى القول بعدم الاختصاص  
بالنثر ما يسمى التشطير وهو جعل كل من شطرى البيت سبعة مخالفة  
لاختها) اى السبعة التى فى الشطر الآخر وقوله سبعة ينبغى ان ينصب  
على المصدر اى يجعل كل من شطرى البيت مسجوعا سبعة مخالفة للسبعة التى  
فى الشطر الآخر لاعلى انه المفعول الثانى لجعل لان الشطر ليس بسجع ويجوز  
ان يسمى كل فقرتين مسجعتين سبعة تسمية لكل باسم جزئه نقول الخبرى \* لما  
اقتعدت غارب الاغتراب \* وانه تنى المتربة عن الاتراب \* سبعة وقوله طوحت  
بى طوايح الزن \* الى صنعاء الين \* سبعة اخرى (كقوله) اى قول ابى تمام  
يدح المعتصم بالله حين فتح عمورية (تدبير معتصم بالله مشتم لله مرتقب فى الله)  
اى راغب فيما يقربه من رضوانه (مرتقب) اى منتظر ثوابه او خائف عقابه  
فالشطر الاول سبعة مبنية على الميم والثانى على الباء وقوله تدبير مبتدأ وخبره  
فى البيت الثالث وهو قوله لم يرم قوما ولم ينهد الى بلد الا تقدمه جيس من الرعب

ومن السجع على القول بجرانته في الظم ما يسمى التصريع وهو جعل العروض  
مقفاة تقفية الضرب والعروض هو آخر المصراع الاول من البيت والضمرب  
آخر المصراع الثاني منه قال ابن الاثير التصريع ينقسم الى سبع مراتب الاولى  
ان يكون كل مصراع مستقلا بنفسه في فهم معناه ويسمى التصريح الكامل  
كقول امرئ القيس \* افاطم \* مهلا بعد هذا التبدل \* وان كنت قد اذمت  
هجري فاجلي \* الثانية ان يكون الاول غير محتاج الى الثاني فاذا جاء مرتبطة  
كقوله ايضا \* ففانيك من ذكرى حبيب ومنزلى \* يسقط الاولى بين الدخول  
فقول \* الثالثة ان يكون المصراعان بحيث يصح وضع كل منهما موضع الآخر  
كقول ابن الجاج البغدادي \* من شروط الصبوح في المهرجان \* خفة الترب  
مع خلو المكان \* الرابعة ان لا يفهم معنى الاول الا بالثاني ويسمى التصريع الناقص  
كقول ابى الطيب \* مغاني الشعب طيبا في المغاني \* بمنزلة الربيع من الزمان  
الخامسة ان يكون التصريع بلفظة واحدة في المصراعين ويسمى التصريع  
المكرر وهو ضربان لان اللفظة اما متحدة المعنى في المصراعين كقول  
عبد بن ابرص \* فكل ذي غيبة يؤب \* وغائب الموت لا يؤب \* وهذا  
انزل درجة واما مختلفة المعنى لكونه مجازا كقول ابى تمام \* فتى كان  
شرا للفاة ومرتما \* فاصبح للهندية البيض مرتما \* السادسة ان يكون  
المصراع الاول معاقا على صفة يأتي ذكرها في اول الثاني ويسمى التعليق  
كقول امرئ القيس \* الاياها الليل الطويل الانجلي \* بصبح وما الاصباح  
منك بامتل \* لان الاول معلق بصبح وهذا معيب جدا السابعة ان يكون  
التصريع في البيت مخالفا لقفائيه ويسمى التصريع المشطور كقول ابى نواس  
\* اتلنى قد ندمت من الذنوب وبالاقرار عدت من الحجبود \* فصرع  
بالاء ثم قفاه بالبدال انتهى كلامه ولا يخفى ان السابعة خارجة عما نحن فيه (ومنه)  
اي من اللفظي (الموازنة وهي تساوي الفاصلتين) اي الكلمتين الاخيرتين من  
الفقرتين او من المصراعين في الوزن (دون التقفية نحو ونمازق مصفوفة  
وزرابى ميثوفة) فلفظا مصفوفة ومبنونة متساويان في الوزن لافي التقفية لان  
الاول على الفاء والثاني على الاء اذ لا عبرة بقاء التانيث على ما بين في علم القوافي  
ومثل قوله \* هو النمى ندرا والملوك كواكب \* هو البحر جودا والكرام  
جداول (والظاهر من قوله دون التقفية انه يجب في الموازنة ان لا تساوى  
الفاصلتان في التقفية البتة وحينئذ يكون بينهما وبين السجع تباين ويحتمل ان

ان يريدانه بشرط فيها التساوى فى الوزن ولا يشترط التساوى فى الثقفة وحينئذ  
 يكون بينها وبين الجميع عموم وخصوص من وجه لتصادقهما فى مثل سرر  
 مرفوعة واكواب موضوعة وصدق الموازنة بدون الجميع فى مثل وتمارق  
 مصفوفة وزرابى مبنوة وبالعكس فى مثل مالكم لاترجعون لله وقارا  
 وقدخلتكم اطوارا واماماذكره ابن الانير فى الملل السائر من ان الموازنة هى  
 تساوى فواصل النثر وصدر البيت وعجزه فى الوزن لا فى الحرف ايضا كما  
 فى الجميع وكل جمع موازنة وليس كل موازنة جمعا فبنى على انه لم يشترط  
 فى الجميع تساوى الفاصلتين فى الوزن ولا يشترط فى الموازنة تساويهما  
 فى الحرف الاخير كشديد وقريب ونحو ذلك ( فان كان ) اى م اذا تساوى  
 الفاصلتان فى الوزن دون الثقفة فان كان ( ما فى احدى القرينتين ) من الالفاظ  
 ( اواكثره ) اى اكثر ما فى احدى القرينتين ( مثل ما يقابله ) من الالفاظ ( من )  
 القرينة ( الاخرى فى الوزن ) سواء كان مثله فى الثقفة او لم يكن ( خص )  
 هذا النوع من الموازنة ( باسم المائلة ) فهى من الموازنة بمنزلة التزبيع  
 من الجميع ولما كان فى كلام البعض ما يشعر بان الموازنة المفسرة بما مر به  
 المائلة ما يختص بالشعر اوردلها مثلا من النثر ومثالا من الشعر تنبئها على  
 انها تجرى فى السر والنظم جميعا ولا يختص بالنظم على ما ذهب البعض  
 وعلم منه ان المائلة لا يختص بالنثر كما يسبق الى الوهم من قوله هى تساوى  
 الفاصلتين فقال ( نحو وآيتاهما الكتاب المستبين وهديتاهما الصراط المستقيم )  
 وقوله اى قول ابى تمام ( هما الوحش ) اى بقر الوحش ( الا ان هاتان اوانس )  
 اى هذه النساء تأنس بك وبجديتك وهما الوحش نوافر ( قبالخط الاآن تلك )  
 القبا ( ذوابل ) والنساء نواخر لاذبول فيها الظاهر ان الآية والبيت مما يكون  
 اكثر ما فى احدى القرينتين مثل ما يقابله من الاخرى لاجبجه ادلا يتحقق تماثل  
 الوزن فى آيتاهما وهديتاهما وكذا فى هاتان وتلك ومال الجميع قول البحرى \*  
 فاجم للمم يحد فيك مثل معا \* واقدم لمالم يحد عنك \* مهربا ( ومه ) اى  
 من اللفظى ( القلب ) وهو ان يكون الكلام بحيث اذا قلبته وابتدأت من حرفه  
 الاخير الى الحرف الاول كان الحاصل بعينه هو هذا الكلام وهو قد يكون  
 فى النظم وقد يكون فى النثر اما فى النظم فقد يكون بحيث يكون كل من المصراعين  
 قلبا للآخر كقوله \* انا الاله هلالا انارا \* وقد لا يكون كذلك بل يكون  
 مجموع البيت قلبا لمجموعه ( كقوله ) اى قول القاضى الارجاني ( مودته تدوم

لكل هول \* وهل كل مودته تدوم ) واما في اثر فاشار اليه بقوله ( وفي  
التنزيل كل في فلك وربك فكبر والحرف المشدد في هذا الباب في حكم الخفف  
لان المعبر هو الحروف المكتوبة ( و منه ) اى من اللفظى ( التثنية )  
ويسمى التوشيح وذالفايتين ايضا ( وهو بناء البيت على قافيتين يصح المعنى  
عند الوقوف على كل منهما ) اى من القافيتين وكان عابداً يقول يصح الوزن  
والمعنى عند الوقوف على كل منهما لانه يجب في التثنية ان يكون الشعر  
مستقيماً على اى القافيتين وفقت لانهم فسروه بان يبنى الشاعر ابيات القصيدة  
ذات القافيتين على بحرین اوضرين من بحر واحد فعلى اى القافيتين وفقت  
كان شعراً مستقيماً والجواب ان لفظ القافيتين شعر بذلك فليأمل ( كقوله )  
اى قول الحريرى ( يا حاطب الدنيا ) من خطاب المرأة ( الدنية ) الخسيسة انها  
شرك الردى ) اى حباله الهلاك ( وقرارة الاكدار ) اى مقر الكدورات \*  
دار متى ماضحت في يومها \* غدا بعدالها من دار \* غاراتها لاتنقض  
واسيرها \* لافتندي بحلايل الاخطار \* وكذا سائر الايات فهذه الايات كلها  
من الكمال لانها على القافية الثانية من ضربه الثاني وعلى القافية الاولى من ضربه  
الثامن والقافية عندالخليل من آخر حرف في البيت الى اول ساكن يليه مع الحركة  
التي قبل ذلك الساكن ويروى عنه ايضا ان التحرك الذى قبل ذلك الساكن  
هو اول القافية فالقافية الاولى من قوله يا حاطب الدنيا هي من حركة الكاف  
من شرك الردى الى الآخر او مجموع قوله كالردي والقافية الثانية من قبة  
الدال من الاكدار الى الآخر اول لفظ دار منه وههنا اقوال اخر مذكورة  
في علم القوافي ولوقال هو بناء البيت على قافيتين او اكثر لكان احسن ليعمل نحو  
قول الحريرى \* جودى على المستهتر الصب الجوى \* وتعطى بوصاله وترجى  
\* ذا المبلى المتفكر القلب النجى \* ثم اكشف عن خاله لانتلى فان قيل اذا وجد  
البناء على اكثر من قافيتين فقد وجد البناء على قافيتين فلما ظاهر من قوله هو  
بناء البيت على قافيتين ان يكون مبنياً عليهما فقط ( و منه ) اى من اللفظى  
( لزوم ما لا يلزم ) وقال له الاتزام والتضمين والتنديد والاعانت ايضا ( وهوان  
يحيى \* قبل حرف الروى ) وهو الحرف الذى يبنى عليه القصيدة وتنسب اليه فيقال  
قصيدة لامية او نونية مناسمى بذلك لانه يجمع بين الايات من رويت الحبل اذا  
فتاته وهذا لان الفتل يجمع بين قوى الحبل او من رويت على البعير اذا شدت  
عليه الرواء وهو الحبل الذى يجمع به الاحمال او من الرى لان البيت يرتوى عنده



فينقطع مكان عند الارتواء ينقطع الشرب ( او مافي معناه ) اى قبل الحرف الذى هو فى معنى حرف الروى ( من الفاصلة ) يعنى الحرف الذى يقع فى فواصل الفقر موقع حرف او حركة يحصل السجع بدونه فقوله من الفاصلة حال مافي معناه فقوله ما ليس بلازم فاعل يحى والمراد ان يحى ذلك فى بيتين او اكثر او فى بيتين او اكثر والافى كل بيت يحى قبل حرف الروى ما ليس بلازم فى السجع فلا قوله \* فبانك من ذكرى حبيب ومنزل \* بسقط الهوى بين الدخول فحومل \* قد جاء قبل اللام يم مفتوح وهو ليس بلازم فى السجع وانما يتحقق لزوم ما لا يلزم اوحى فى البيت الثانى ايضا يم وقوله ما ليس بلازم فى السجع معناه ان يؤتى قبل حرف الروى من قافية البيت او قبل مافي معناه من فاصلة الذقرة بشئ لا يلزم الاتيان به فى مذهب السجع يعنى اوجعل هاتان القافيتان او الفاصلتان سجعتين لم يخرج الى الاتيان بذلك الشئ ويصح السجع بدونه وبهذا يظهر فساد ما يقال انه كان ينبغي ان يقول ما ليس بلازم فى السجع او القافية ليوافق قوله قبل حرف الروى او مافي معناه فجئ ما ليس بلازم فى السجع قبل ما هو فى معنى حرف روى من الفاصلة ( نحو فاما اليتيم فلا تنهر واما السائل فلا تنهر ) فالراء بمنزلة حرف الروى وقد يحى قبلها فى الفاصلتين بالماء وهو ليس بلازم فى السجع لتحقيق السجع بدون ذلك مثل فلا تنهر ولا تنهر ولا تنظر ونحو ذلك وكذا قحة الماء لتحقيق السجع فى نحو لا تنهر ولا تنصر ولا تنصر كما ذكر فى قوله تعالى \* اقتربت الساعة وانشق القمر وان روا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر ( و ) مجيئه قبل حروف الروى ( نحو قوله ساشكر عرا ان تراخت منيتي \* اياى لم تمن وان هى جلت ) اى لم تقطع او لم تخلط بمنة وان علمت وفى الاساس شكرت لله نعمته واشكرواى وقد يقال شكرت فلانا يريدون نعمته وكأنه اراد ساشكر لهم و فحذف الجار اوجمل اياى بدل اشتمال من عرو ( فتى ) اى هو فتى ( غير محبوب الفتى عن صديقه ولا مظهر الشكوى اذ التعل زلت ) يقال فى الكناية عن نزول الثمر و امتحان المرزلة اقدمه وزلت التعل به اى يظهر الشكاية اذ انزلت به البلاء و اتنى بالشددة بل يصبر على ما ينوبه من حوادث الزمان وفى طريقته قول الآخر اذا افتقر المرار لم يرفقه وان ايسر المرار ايسر صاحبه ( رأى خلتي ) اى ففرى ( من حيث يحى مكانها ) لاني كنت استرها بالتحمل ( فكانت ) خلتي ( قدى عليه حتى تجلت ) اى انكشفت وزالت باصلاحها باياديه يعنى من حسن

اهتمامه جملة كلامه الملازم له حتى تلاقيه باصلاح فحرف الروى هو التاء  
وقد يحى قبلها في الايات بلام متددة مفتوحة وهو ليس بلازم في مذهب  
الجميع لتحقيق الجمع في نحو جلت ومدت ومنت وانشقت ونحو ذلك ففي كل  
من الآية والايات نوعان من لزوم ما لا يلزم احدهما التزام الحرف كالحاء  
واللام والثاني التزام قههما وقد يكون الاول بدون الساني كالقهر وستر  
وبالعكس كقول ابن الرومي \* لما توزن الدنيا به من صروفها \* يكون بكاء  
الطفل ساعة يولد \* والافاكيه منها وانها \* لاوسع مما كان فيه وارغد \*  
حيث التزم فتح ما قبل الدال فان قلت قد ذكر المصنف في الايضاح ان ذلك  
قديم يكون في غير الفاصلتين ايضا كقول الحريري \* وما اشار العسل من اختار  
الكسل فانه كما التزم في الفاصلتين اعني العسل والكسل السين التي يحصل  
الجمع بدونها كذلك قد التزم في اشتار واختار التاء التي يتصل الجمع  
بدونها فهل يدخل مثل ذلك في التفسير المذكور قلت يمتثل ان يريد بقوله  
قبل حروف الروى او ما في مثله اعم من ان يكون ذلك في حروف القافية  
والفاصلة او غيرها لان جميع ما في البيت الى حرف الروى يدق عليه انه  
قبل حرف الروى لكن هذا بعيد والظاهر ان لزوم ما لا يلزم انما يطلق على  
ما يكون في القافية او الفاصلة لانهم فسروه بان ياتر المتكلم في الجمع والقافية  
قبل حرف الروى ما لا يلزم من يحى حركة مخصوصة او حرف بعيد او اكثر  
وان قوله قبل حرف الروى او ما في معناه يعنى من حروف القافية او الفاصلة  
والا لكان المناسب ان يقول في البيت او الفقرة وقوله في الايضاح وقد يكون  
ذلك في غير الفاصلتين ايضا معناه ان مثل هذا الاعتبار الذي يسمى لزوم  
ما لا يلزم قديمي في كلمات الفقر او الايات غير الفواصل والقوافي (واصل  
الحسن في ذلك كله) يعنى في الضرب اللفظي من المحسنات (ان تكون الالفاظ  
تامة للمعنى دون العكس) اى لا ان تكون المعاني توابع للالفاظ وذلك ان  
المعاني اذا تراكمت على سميتها طلبت لانفسها الفساخات تليق بها فيحسن اللفظ  
والمعنى جميعا وان اتي بالالفاظ متكلفة مصنوعة وجعل المعاني  
تابعة لها كان كظاير بموه على باطن مشوه ولباس حسن على منظر قبيح وغد  
من ذهب على فصل من خشب فينبغي ان يمتنع عما يفعله بعض المتأخرين  
الذين هم شعف بايراد نى من المحسنات اللفظية فيصرفون العناية الى جميع  
عدة من المحسنات ويجعلون الكلام كأنه غير مسوق لافادة المعنى فلا يزالون

( قال ) وادرك ان زرت  
 الى آخره ( اقول ) در اسم  
 العشيقة كان تجني في بيت  
 الحر يرى اسمها ايضا والورد  
 بالفتح ما يشتم وبالكسر  
 الجزاء يقال قرأت وردى  
 وخلاف الصدور بمعنى  
 الورد وهم الذين يردون  
 الماء ويوم الحمى يقال وردته  
 الحمى وبالضم جمع ورد على  
 مثال جون وجون ويقال  
 فرس ورد واسد ورد وهو  
 الذي بين الكعبين والاشقر  
 ( قال ) ومثل الحيفاء  
 ( اقول ) يقال فرس احيف  
 بين الحيف اذا كان احدى  
 عينيه زرقاء والاخرى  
 سوداء ( قال ) ومثل الرقطاء  
 ( اقول ) الرقطة سوداء  
 يشوبه نقط بياض يقال  
 دجاجة رقطاء والله اعلم  
 بالصواب

بخفاء الدلالات وركاكة المعاني قال المصنف هذا ما تبصرلى باذن الله تعالى  
 جمعه وتحريه من اصول الفن الثالث وبقيت اشياء يذكرها في علم البديع  
 بعض المصنفين وهو قسمان الاول ما يتعين اهماله ويجب ترك التعرض لهما  
 لعدم دخوله في فن البلاغة او لعدم كونه راجعا الى تحسين الكلام البليغ وهو  
 ضربان احدهما مثل ما يرجع الى التحسين في الخط دون اللفظ مع ما فيه  
 من التكلف مثل كون الكلمتين ممتنيتين في الخط كاذكرنا فيما سبق ومثل الموصل  
 وهو ان يؤتى بكلام يكون كل من كلماته متصلة الحروف كقول الحريري  
 \* ففتنى ففتنى تجنى \* تجنى ففتنى غب تجنى \* ومثل المقطع وهو ضد  
 الموصل كقول الوطواط \* وادرك ان زرت دارو دود \* درا او وردا  
 ووردا \* ومثل الخفاء وهى الرسالة او القصيدة التى تكون حروف احدى  
 كلماتها منقوطة باجمها وحروف الاخرى غير منقوطة باجمها كقول  
 الحريري \* الكرم نبت الله جيش سعودك \* يزين الى آخر الرسالة ومثل  
 الرقطاء وهى التى احدى حروف كل كلمة منها منقوطة والاخرى غير منقوطة  
 ومثل الم حذف وهو ان يتكلف الكاتب والشاعر فيأتى برسالة او خطبة  
 او قصيدة لا يوجد فيها بعض حروف المعجم والسانى مالا اثر له في التحسين  
 قطعاً مثل التردد وهو ان تعاقب الكلمة في المصراع او الفقرة بمعنى نعم تعلق  
 بعينها بمعنى آخر كقوله تعالى \* مثل ما اوتى رسل الله الله اعلم \* وكقول زهير  
 من يلق يوما على علاته هرما \* يلقى السماحة فيه والندى خلقا \* وقول ابى  
 نواس \* صفراء لاتنزل الاحزان بساحتها \* لو مسها حجر مسته سراء \*  
 ومثل التعديل ويسمى سياقة الاعداد وهو ايقاع اسماء مفردة على سياق  
 واحد ومثل ما يسمى تنسيق الصفات وهو تعقيب موصوف بصفات متوالية  
 واما لعدم الفسادة في ذكره لكونه داخلا فيما ذكرناه من ماسماه بعض  
 المتأخرين الايضاح وهو ان ترى في كلامك خفا دالة فتأتى بكلام بين المراد  
 ويوضحه فانه داخل في الاطناب ومثل التوشيح بالمعنى المذكور في باب الاطناب  
 وقد اوردته في المحسنات او لكونه مشتقاً على تخليط مثل ماسماه حسن البيان  
 وهو كشف المعنى وايصاله الى النفس فانه قديمي مع اليجاز وقد ينجي مع  
 الاطناب ومع المساواة ايضا القسم الثانى مالا بأس بذكره لاشتماله على فائدة مع  
 عدم دخوله فيما سبق مثل القول في السرقات الشعرية وما اتصل بها ومثل القول  
 في الابتداء والتخلص والانتهاى والمصنف قد ختم الفن الثالث بذكر هذه

الاشياء وعقدائها خاتمة وفصلا وعلى بذلك ان الخاتمة انما هي خاتمة الفن الثالث  
وايست خاتمة الكتاب حارجة عن الفنون الثلاثة كالمقدمة على ما نوههم بعضهم

خاتمة

في السرقات الشعرية وما يتصل بها ( اي بالمرقات مثل الاقتباس والتصني  
والعقد والخل والتلميع ( وغير ذلك ) مثل القول في الابتداء والتخلص والانتها  
( اتفاق القائلين ان كان في الغرض على العموم كالوصف بالشجاعة والنجاة )  
وحسن الوجه والبهاء ونحو ذلك فلا يعد سرقة ( ولا استعانة ولا اخذاً ونحو  
ذلك مما يؤدي هذا المعنى ( لثبوت ) اي لتقرر هذا الغرض العام ( في العقول  
والعادات بترك فيه الفصيح والاعجم والشاعر والمفخم ( وان كان ) اتفاق القائلين  
( في وجه الدلالة ) على الغرض وهو ان يذكر ما يستدل به على اثبات وصف من  
الشجاعة والنجاة ونحو ذلك ( كالتشبيه ) والمجاز والكنية ( وكذا كرهيات تدل  
على الصفة لا اختصاصها بمن هي له ) اي لا اختصاص تلك الهيئات بمن يثبت تلك  
الصفة له ( كوصف الجواد بالتهل عند ورود العفاة ) اي السائلين ( و ) كوصف  
( الخليل بالعبوس مع سعة ذات اليد فان اشترك الناس في معرفته ) اي معرفة قوجوه  
الدلالة على الغرض ( لاستقراره فيها ) اي في العقول والعادات ( كتشبيه الشجاع  
بالاسد والجواد بالبحر فهو كالاول ) اي فالاتفاق في هذا النوع من وجه الدلالة  
على الغرض كالاتفاق في الغرض العام في انه لا يعد سرقة ولا اخذاً فقله فهو  
كالاول جزاء لقوله فان اشترك الناس وهذه الجملة الشرطية جزاء لقوله وان  
كان في وجه الدلالة ( والا ) اي وان لم يشترك الناس في معرفته ولم يصل اليه  
كل احد اكونه ما لا ينال الا بشكر ( جاز ان يدعي فيه ) اي في هذا النوع من وجه  
الدلالة ( السبق والزيادة ) بان يحكم بين القائلين فيه بالتفاضل وان احدهما فيه  
اكمل من الآخر وان الثاني زاد على الاول ونقص عنه ( وهو ) اي ما لا يشترك  
الناس في معرفته من وجه الدلالة على الغرض ( ضر بان ) احدهما ( خاصي  
في نفسه غريب ) لا ينال الا بشكر ( و ) الآخر ( عامي ) تصرف فيه بما خرج  
من الابتذال الى الغرابة كما مر ( في باب التشبيه والاستعارة من تقسيمهما الى  
العرب الخالصي والمثل العامي امام العقاد على الابتذال او مع التصرف فيه  
بما خرج من الابتذال الى الغرابة كما في الامثلة المذكورة واذا تقرر هذا  
( فالأخذ والسرقة ) اي ما يسمي بهذين الاسمين ( نوعان ظاهر وغير ظاهر اما  
الظاهر فهو ان يؤخذ المعنى كله امام اللفظ كله او بعضه او وحده ) عطف

على قوله امام اللفظ اى او يؤخذ المعنى وحده من غير اخذ اللفظ كلفظ كله ولا بعضه  
فالنوع الظاهر بهذا الاعتبار ضربان احدهما ان يؤخذ المعنى مع اللفظ كله  
او بعضه والثانى ان يؤخذ المعنى وحده والضرب الاول قسمان لان المأخوذ  
مع المعنى اما كل اللفظ او بعضه امام تغيير النظم او بدونه فهذه عدة اقسام اشار  
اليها بقوله (فان اخذ اللفظ كله من غير تغيير للنظم) اى لكيفية الترتيب والتأليف  
الواقع بين المفردات (فهو مذموم لانه سرقة محضه ويسمى نسخا واجمالا كما حكي  
عن عبد الله بن زبير انه فعل ذلك بقول معن بن اوس اذا انت لم تصف اخاك) يعنى اذا  
لم تعط صاحبك النصفه ولم توفه حقوقه متوضيا المدله ولم توجب له عليك مثل  
ما توجه لنفسك (وجدته على طرف الهجران ان كان يعقل) اى وجدته هاجرا  
لثبت بدلته وعواجل ان كانت به مسكته وعقل ومعرفة (ويركب حد السيف)  
ازاد ركب حد السيف تحمل كل امور تقطع تقطيع السيف وتؤثر تأثيره اواراد  
الصبر على الحرب والموت (من ان تضمنه) اى بدلا من ان تطله (اذا لم يكن عن  
شقرة السيف) اى عن ركب حد السيف (من حال) اى بعد اى لا يالى ان ركب  
من الامور ما يؤثر فيه تأثير السيف مخافة ان يدخل عليه ضيم او يلحقه عار  
واهتضام متى لم يجد عن ركوبه مبدءا ومعدلا فقد حكي ان عبد الله بن زبير دخل  
على معاوية فانشده هذين البيتين فقال له معاوية لقد شعرت بعدى يا ابا بكر  
ولم يفارق عبد الله المجلس حتى دخل معن بن اوس المزنى فانشد قصيدته التى  
اولها \* لعمرك ما لدرى واتى لا وجل \* على اينا تعد والمثية اول \* حتى  
اتمها وفيها هذان البيتان فاقبل معاوية على عبد الله بن زبير وقال له لم تغبرنى  
انهمالك فقال اللفظ والمعنى له وبعد فهو اخى من الرصاعة وانا احق بشعره  
(وفى معناه) اى فى معنى ما لم يغير فيه النظم (ان يذل بالكلمات كلها او بعضها  
ما راد فيها) يعنى انه ايضا مذموم وسرقة محضه كما يقول فى قول الخطبة دع  
المكالم لم ترحل ابغيتها \* واقعد فانك انت الطاعم الكاس \* ذر المائر  
لانذهب لمطلبها \* واجلس فانك انت الاكل اللابس \* وكقول امرئ القيس  
وقوطاها محصى على مطيهم \* يقولون لانهلك امسى وتجمل \* اورده طرفه فى  
داليته الا انه اقام تجلد مقام تجمل وقال عباس بن عبد المطلب \* وما الناس بالناس  
الذين عهدتهم \* ولا الدار بالدار التى كنت تعلم \* فاورده النزدق فى شعره الا  
انه اقام تعرف مقام تعلم وقريب من هذا الضرب ان يبدل الفاظ ما يصادها  
فى المعنى مع رعاية النظم والترتيب كما يقال فى قول حسان \* يرض الوجه كريمة

احسانهم \* ثم الانوف من الطراز الاول \* سودا ووجه لثيمة احسانهم \* فطس  
الانوف من الطراز الاول (وان كان) اخذ اللفظ كله (مع تغيره لفظه) اى نظم  
النظ (واخذ بعض اللفظ) لأكمله (يسمى) هذا الاخذ (اغارة ومسحا) وهونلة  
اقسام لان الثانى اما ان يكون ابلغ من الاول او دونه او مثله (فان كان الثانى ابلغ)  
من الاول (لاختصاصه بفضيلة) لا توجد فى الاول كحسن السبك او الاختصار  
او الايضاح او زيادة معنى (فمدوح) اى الثانى مدوح مقبول (كقول بشار  
من راقب الناس) اى حازرهم فى الاساس رقبه وراقبه وحازره لان الخائف  
يرقب العقباب ويتوقعه (لم يطفّر بحاجته وفاز بالطيبات انفاك اللهم)  
اى الشجاع القتال الذى له ولوع بالقتل (وقول سلم) الخامر بالخاء المعجمة  
يسمى بذلك الخمراته فى تجارتها فى الاساس يسمى سلم الخامر لانه باع مصفا  
ورنه واشترى منه عودا يضرب به (من راقب الناس مات هما) اى حزنا  
اتصّب على انه مفعول له او تميز (وفاز بالاذة الجسور) اى الشديد الجرأة  
فبيت سلم اجود سبكا واخصر لفظا روى عن ابى معاذ رواية بشار انه  
قال \* انشدت بشار قول سلم \* فقال ذهب والله ياتى \* فهو اخف منه واعذب \*  
والله لا اكلت اليوم ولا نرتب \* وكقول الآخر \* خلقنا لهم فى كل عين  
وحاجب \* يسمي القنا والبض عينا وحاجبا \* وقول ابن نباتة \* بعده خلقنا  
باطراف القنا فى ظهورهم \* عيوننا وقع السيوف حواجب \* بيت ابن نباتة  
ابلع لاختصاصه بزيادة معنى وهو الاشارة الى انهزاهم حيث وقع الطعن  
والضرب على ظهورهم (وان كان) الثانى (دونه) اى دون الاول فى البلاغة  
لفوات فضيلة توجد فى الاول (فهو) اى الثانى (مدموم) مردود (كقول  
ابى تمام (فى مصرية محمد بن حديد وكان قد استشهد فى بعض غزواته) هيئات)  
اى بعد ان يأتى الزمان بمثله بدليل ما بعده او بعد نسيان له بدلالة ما قبله وهو  
قوله انسى ابانصر نسيت اذن يدى من حيث ينصرف الفتى ونيل (لا يأتى الزمان  
بمثله ان الزمان بمثله لغيره) قال الشيخ عبد القاهر فى المسائل المشككة قال  
أنشخ فى هذا البيت تقصير لان الغرض فى هذا النحو نقي المثل وان يقال انه يعز  
اوانه لا يكون فاذا جعل سبب فقد مثله بخل الزمان به فقد اخل بالفرض وجوز  
وحود المثل ولم ينعده من حيث هو بل من حيث بخل الزمان بان يجوز بمثله (وقول  
ابن الطيب اعدى الزمان سخاؤه فحجابه ولقد يكون به الزمان بخيلا) فالصراع  
النائى مأخوذ من مصراع الثانى لائى تمام لكن مصراع ابى تمام اجود سبكا

لان قول ابي الطيب ولقد يكون بلفظ المضارع لم يصب محزه اذ المعنى على الماضي  
والمراد لقد كان فان قلت هما مضاف محذوف والفعل المضارع على معناه اى  
يكون الزمان بخيلا بهلاكه اى لا يسمح بهلاكه ابد العلم بانه سبب اصلاح الدنيا  
ونظام العالم قالت انحاء بالشئ هو بذله للغير فالزمان اذا سخاه فقبضه فلم يبق  
فى تصرفه حى يسمح بهلاكه او يخل كذا ذكره المصنف واعتزى عليه باناسما  
ان ابتاده لم يبق فى تصرفه لكونه تحصيل الحاصل واما اعدامه وافتاؤه فباق بعد  
فى تصرفه فله ان يسمح بهلاكه وان يخل فى الشاع ذلك والحاصل ان ابتاده  
واعدامه كان يد الزمان فسخا بايجاد لکنه لا يسخو باعدامه فله لكونه سببا  
لصلاحه قلنا وعلى تقدير صحة هذا المعنى يكون مصراع ابي تمام اجود سبكا  
لاستغائه عن تقدير المضاف الذى لا يظهر قرينة تدل عليه على ان هذا المعنى مما  
لم يذهب اليه احد من فسر هذا البيت قال ابن جنى اى تعلم الزمان من سخاه  
فسخاه واخرجه من العدم الى الوجود ولولا سخاؤه الذى استفاد منه لفضل به  
على الدنيا واستبقاه لنفسه قال ابن فرجة هذا تأويل فاسد وغرض بعيد لان  
سخاء غير موجود لا يوصف بالعدوى واما المراد سخاهه على وكان بخيلا به على  
فلما عدى سخاؤه اسعدنى بضى اليه وهديت له وعلى التفسير الثلاثة فالمصراع  
مأخوذ من مصراع ابي تمام لان معناه بخل الزمان بهلاكه او بايجاد او باصلاحه  
الى الشاع كما ان مصراع ابي تمام بخله بمنزلة المرقى ولو اشترط فى الاخذ اتحادهما  
فى المعنى بحيث لا يكون بينهما تفاوت ما كاسبق الى بعض الاوهام لما كان  
مأخوذا منه على واحد من التفسير لان اتمام قد علق البخل بمنزلة صريحاً ولهذا  
قال الامام الواحدى بعد ما ذكر معنى ابن جنى وابن فرجة ان المصراع الثانى  
من قول ابي تمام هيئات البيت (وان كان) الثانى (مثله) اى مثل الاول (فابعد)  
اى فالتانى ابعد (من الدم والفضل للاول كقول ابي تمام \* لو حارم ناد النية  
لم يجد الا الفراق على النفوس دليلاً) الارتياح الطلب وازافة المرتاد الى النية  
ليبين اى النية الطالبة للنفوس لو تحيرت فى الطريق الى اهلاكم ولم يمكن  
التوصل اليها لم يكن لها دليل عليها الا الفراق (وقول ابي الطيب لولا مفارقة  
الاحباب ما وجدت \* لها المايا الى ارواحنا سبلاً) الضمير فى لها للمايا وهو  
حال من سبلاً وقيل انه جمع الهمة وهو فاعل وجدت اضيفت الى المايا وروى  
بالمايا فقد اخذ المعنى كله مع بعض الالفاظ كالنية والفراق والوجدان

وبدل بالنفوس الارواح وكذا قول القاضي الارجاني لم يكن الا حديث  
 فراقكم لما اسر به الى مودعي \* هو ذل الدر الذي اودعتم \* في معنى  
 القيد من مدمعي \* وقول جار الله العلامة في مرثية استاذهم وقائلة ما هذه الدر التي \*  
 تساقطها عينك سمطين سمطين \* فقلت هي الدر التي قد حشا بها \* ابو مضر  
 اذني تساقط من عيني \* وقوله فهو ابعد من الذم انما هو على تقدير ان لا يكون في  
 انساني دلالة على السرقة باتفاق الوزن والقافية والا فهو مذموم جدا كقول  
 ابي تمام \* مقيم الطن عندك والاماني \* وان قلت ركابي في البلاد \* ولا سافرت  
 في الآفاق الا \* ومن جدواك راحلتي وزادى \* وقول ابي الطيب ردة الله  
 عليه \* واتى عنك بعد غلغاد \* وقلبي عن فائلك غير عاد \* بحبك حيث ما توجهت  
 ركابي \* وضيقت حيث كنت من البلاد \* ولم افرغ من الضرب الاول من  
 النوع الطاهر من الاخذ والسرقة شرع في الضرب الثاني منه وهو ان يؤخذ  
 المعنى وحده فقال ( وان اخذ المعنى وحده ) وهو عطف على قوله وان اخذ  
 اللفظ ( يسمى ) اي اخذ المعنى وحده ( الماما ) من الم بالياء اذ قصدت واصله  
 من الم بالمثل اذا نزل به ( ولحنا ) وهو كشط الجلد عن الشاة ونحوها واللفظ  
 للمعنى بمنزلة الجلد فكأنه كشط من المعنى جلدا والبسه جلدا آخر ( وهو ثلثة  
 اقسام كذلك ) اي مثل ما يسمى اشارة وممخا يعني ان الثاني اما يبلغ من الاول  
 اودونه او مله ( اولها ) اي اول الاقسام وهو ان يكون الثاني ابلغ من الاول  
 ( كقول ابي تمام هو ) الضمير للشان ( الصنع ) اي الاحسان وهو مبتدأ  
 وخبر الجملة الشرطية اعني قوله ( ان يجمل فغير وان يرب ) اي يبطؤ

( فلربيت في بعض المواضع انقاع وقول ابي الطيب ومن الخير بطؤ سبيك )  
 اي تأخر عطاك ( عني \* اسرع المحب في المسير الجاهم ) اي السحاب الذي  
 لا ماء فيه يقول لعل تأخر عطاك عني يدل على كثرتها كالسحاب انما يسرع منها  
 ما كان جها مالا ماء فيه وما فيه الماء يكون ثقیل المنى فييت ابي الطيب ابلغ  
 لاشغاله على زيادة بيان للقصود حيث ضرب المثل بالسحاب ( ونايتها )  
 اي ثان الاقسام وهو ان يكون الثاني دون الاول ( كقول الجعزي  
 واذا تألق ) اي لمع ( في الندى ) اي في المجلس الغاص باشراف الناس  
 ( كلامه المصقول ) التمع ( خلعت لسانه من غضبه ) اي من سيقه القاطع  
 شبه لسانه بسيفه ) وقول ابي الطيب كان السننهم في النطاق ) قد جعلت  
 على رماحهم في الطعن خرصانا خرصان الثجر قضبانها وخرصان الرماح



استنها واحدها خرس بالضم والكسر يعنى لفرط مضاء اسنة رماحهم  
ونفاذاها كان الستهم عند النطق جعلت اسنة على رماحهم عند الطعن فصارت  
الاسنة في النفاذ كالستهم فيبت ابى الطيب دون بيت البحرى لانه قد فاته ما افاده  
البحرى لفظ تآلى والمصقول من الاستعاره الخيالية حيث ثابت التالى والصقالة  
للكلام كانيات الانظار للنية ويلزم من هذا تشبيه كلامه بالسيف وهو الاستعاره  
بالكنايه ( وثانها ) اى ثالث الاقسام وهو ان يكون الثانى مثل الاول ( كقول  
الاعرابى ) ابى زياد ( ولم يك اكر الفتيان مالا ) وروى وما ان كان اكرتهم  
سواما السائمة والسوام والسوامى الابل الراعية ( ولكن كان ارجهم ذراعا )  
وفي الاساس فلان رجب الباء والذراع ورجبها اى صغى ( وقول اجمع ) مدح  
جعفر بن يحيى ( وليس باوسهم فى الفنى ) الضمير فى اوسهم للملوك فى البيت  
قبيله يروم الملوك مدى جعفر ولا يصنعون كما يصنع ( ولكن معروفه )  
اى احسانه ( اوسع ) وكقول الآخر فى مرثيه ابن له والصبر يحمد فى المواطن  
كلها الاعلىك فانه مذموم وقول ابى تمام بعده وقد قد كان يدعى لابس الصبر  
جازما فاصبح يدعى حازما حين يحزع هذا هو النوع الطاهر من الاخذ  
والدرقة ( واما غير الطاهر فنه ان يشابه المعنىان ) اى معنى البيت الاول  
ومعنى البيت الثانى ( كقول جرير فلا يمنعك من ارب ) اى حاجه (لحام) بالضم  
جمع لحيه ( سواء ذوالعمامة والحمار ) اى لا يمنعك من الحاجه كون هؤلاء  
على صورة الرجال لان الرجال منهم والنساء سواء فى الضعف ( وقول ابى  
الطيب ) فى سيف الدولة بدكر خضوع بنى كلاب وقبائل العرب له ( ومن كفه منهم  
قاة ) كن فى كفه منهم خضاب تعبير جرير عن الرجل لذى العمامة كتعبير ابى  
الطيب عنه بمن فى كفه قاة وكذا التعبير عن المرأة بذات الحمار ومن فى كفه  
خضاب ويجوز فى تشابه المعنيين ان يكون احد البيتين نسيبا والآخر مديحا  
او هجاء او افتخار او غير ذلك فان الشاعر الخالق اذا قصد الى المعنى المحتسب  
ليشبهه احتال فى اخفائه فغير لفظه وصرفه عن نوعه من النسيب او المدح  
او غير ذلك وعن وزنه وعن قافيته ( ومنه ) اى من غير الطاهر ( ان ينقل المعنى  
الى محل آخر كقول البحرى سلوا ) اى ثيابهم ( واشرفت الدماء عليهم )  
محجرة فكانهم لم يسلبوا ( لان الدماء المنزلة صارت بمنزلة ثيابهم ) ( وقول ابى  
الطيب يس التجميع عليه ) اى على السيف ( وهو مجرد عن غده فكانها هو منعد )

لأن الدم اليابس صار بمنزلة غدله فنقل المعنى من القتل والجرح إلى السيف  
 (ومنه) أى من غير الظاهر (أن يكون معنى الناقى) من معنى الأول (كقول  
 جرير إذا غضبت عليك بنوهم \* وجدت الناس كلهم غضابا) لانهم يقومون  
 مقام كلهم (وقول ابى نواس ليس من الله بمستنكر \* أن يجمع العالم فى واحد)  
 الأول يخص بعض العالم وهو الناس وهذا يشتملهم وغيرهم روى انه لما باغ  
 هارون الرشيد كنزة افضال الفضل البرمكى وفرط احسانه فى زمانه غار عليه غيرة  
 انضت به إلى التنكره والامر بحسبه فكتب إليه ابو نواس هذه الايات قولا  
 لهارون امام الهدى عند احتفال المجلس الخامس \* است على ما بك من قدرة فلست  
 مثل الفضل بالواحد \* ليس من الله بمستنكر أن يجمع العالم فى واحد \* فامر هارون  
 باطلاقه (ومنه) أى من غير الظاهر (القلب وهو أن يكون معنى الناقى نقىض معنى  
 الأول كقول ابى الشيص اجد الملامة فى هواك الذبذة \* حبذا ذكرك فليلى اليوم  
 وقول ابى الطيب احبه الاستفهام للانكار والانكار راجع إلى القيد الذى هو  
 الحال اعنى قوله (واحبه فيه ملامة) كما يقال اتصلى وانت تحدث هذا اذا جعلت  
 الواو للحال اما على تجوز تصدير المضارع التثبت بالواو كما هو ر أى البعض  
 او على تقدير البتة أى وأنا احبه واذا جعلتها للعطف فالانكار راجع إلى الجمع  
 بين الامرين اعنى محبته ومحبة الملامة فيه يعنى لا يكون الا واحدا (ان الملامة  
 فيه من اعدائه) وما يكون من عدو الحبيب يكون مبعوضا لا محبوبا فهذا نقىض  
 معنى بت ابى الشيص والاحسن فى هذا النوع ان يبين السبب كافى هذين البيتين  
 الا ان يكون ظاهرا كافى قول ابى تمام \* ونعمة معتب جدواه احلى \* على اذنيه  
 من نعم السماع \* وقول ابى الطيب \* والجراحات عنده نغمات \* سبقت قبل سبيه  
 بسؤال + واراد ابو تمام ان المدح يستلذ نعمات السائلين لما فيه من عاية الكرم  
 ونهاية الجود واراد ابو الطيب انه ان سبقت نعمة من سائل عطاء المدح  
 بلغ ذلك منه مبلغ الجراحة من الجروح لان عادته ان يعطى بغير سؤال (ومنه)  
 أى من غير الظاهر (ان يؤخذ بعض المعنى ويضاف إليه ما يحسنه كقول  
 الافوه وترى الطير على آثارنا رأى عين) أى عيانا (ثقة) حال أى وثقة على  
 المصدر اقيم مقام الصفة او مفعوله من الفعل الذى يتضمنه قوله على آثارنا أى  
 كاشة على آثارنا لوثوقها واعتمادها (ان ستار) أى ستطم من لحوم من تقتلهم من  
 القتلى (وقول ابى : وقد ظلت عقبان اعلامه) أى التى عليها الظل (ضضى)  
 بعقبان طير فى الدماء نواهل) من نهل اذا روى نقىض عطش (اقامت) أى

عقبان الطير (مع الرايات) اى الاعلام اعتمادا على انها ستطعم لحوم قتلاه (حتى  
كانها من الجيش الا انها لم تقا تل) يعنى ان رايات المدوح التى هى كالعقبان  
قد صارت مدالة بالعقبان من الطيور النواهل فى دماء القتلى لانه اذا خرج للعزو  
وتساير العقبان فوق راياته لاكل لحوم القتلى تنلق ظلالها عليها ( فان اتمام لم يعلم  
بشيء من معنى قول الافوه رآى عينو) من معنى قوله (تقار ستار) يعنى ان اتمام  
انما اخذ بعض معنى بيت الافوه لانه لان الافوه افاد بقوله رآى عين قرب  
الطير من الجيش لانها اذا بعدت كانت مخيلة لاصريسة رآى عين وقربها  
انما يكون لاجل توقع انفريسة وهذا يؤكد المعنى المقصود اعنى وصفهم  
بالجماعة والافتداع على قتل الاعادى نعم قال نقه ان ستار بفعل الطير وابقة  
بالمرة لاعتبارها بذلك وهذا ايضا يؤكد المعنى المقصود واما ابوتام فلم تلم  
بشيء مما افاده قول الافوه رآى عين وقوله نقه ان ستار لا يقال ان قول ابوتام  
ظلمات المام بمعنى قوله رآى عين لان وقوع الظل على الرايات يشمر بقربها  
من الجيش لانا نقول هذا سموخ اذ قد يقع ظل الطير على الراية وهو فى جو  
السماى بحيث لا يرى اصلا ( لكن زاد ) ابوتام ( عليه ) اى على الافوه زبادات  
محسنة لبعض المعنى الذى اخذه من الافوه وهو تسائر الطير على آمارهم (بقوله  
الا انها لم تقا تل وبقوله فى الدماء نواهل وبقائه مع الرايات حتى كانها من  
الجيش وبها ) اى باقائه مع الرايات حتى كانها من الجيش ( يتم حسن الاول ) اعنى  
قوله الا انها لم تقا تل لانه لو قيل ظلمات عقبان الرايات بعقبان الطير الا انها لم تقا تل  
لم يحسن هذا الاستثناء المنقطع ذلك الحسن لان اقامتها مع الرايات حتى كانها  
من الجيش مشنة انها ايضا تقا تل مثل الجيش فيحسن الاستدراك الذى  
هو رفع التوهم الناشى من الكلام السابق بخلاف وقوع ظلالها على الرايات  
ويتمثل ان يكون معنى قوله وبها يتم حسن الاول ان بهذه الزبادات يتم حسن  
معنى البيت الاول اعنى بساير الطيور على آمارهم وما ذكرناه واولا هو الموافق  
لما فى الابضاح وعليه التعويل ( واكثر هذه الانواع ) المذكورة لغير الطاهر  
( ونحوها مقبولة قبل منها ) اى من هذه الانواع ( ما يخرج حسن التصرف  
من قبل الاتباع الى حيز الابتداع وكل ما كان ) اى كل نوع من هذه الانواع  
يكون ( اشد خفاء ) بحيث لا يعرف ان الثانى مأخوذ من الاول الا بعد اعمال  
رؤية ومن يتأمل ( كان اقرب الى القبول ) لكونه ابعد من الاخذ والسرقة  
وادخل فى الابتداع والتصرف ( هذا ) الذى ذكره فى الطاهر وغيره من

ادعاء سبق احدهما واتباع الثاني وكونه مقبولا او مردودا وتسمية كل بالاسامي  
المذكورة وغير ذلك مما سبق كله انما يكون ( اذا علم ان الثاني اخذ من الاول )  
بان يعلم انه كان يحفظ قول الاول حين نظم اوبان يخبر هو عن نفسه انه اخذه  
منه والا فلا يحكم بسبق احدهما واتباع الآخر ولا يترتب عليه الاحكام  
المذكورة ( لجواز ان يكون الاتفاق ) اي اتفاق القائلين في اللفظ والمعنى  
جميعا اوفى المعنى وحده ( من قبل نوارذ الحاطر اى يحثه على سبيل الاتفاق  
من غير قصد الى الاخذ ) كما يحكى عن ابن ميادة انه انتدلق نفسه \* مفيد ومتلاف  
اذا مالته \* تهلل واهزاهز المهند \* فقبل له اين يذهب بك هذا للحطبة  
فقال الان علمت انى شاعر اذا وافقته على قوله ولم اسمعه وكما يحكى ان سليمان  
ابن عبد الملك اتى باسارى من الروم وكان الفرزدق حاضرا فامر سليمان بضرب  
واحد منهم فاستعفى فاعفى وقد اشير الى سيف غير صالح للضرب ليستعمله  
فقال الفرزدق بل اضرب بسيف ابى رغيان سيف مجاشع يعنى نفسه وكأنه قال  
لا يستعمل ذلك السيف الا ظالم اوبان ظالم ثم ضرب بسيفه الرومى واتفق ان  
نابا السيف فضحك سليمان ومن حوله فقال الفرزدق ايجب الداس ان اضحكت  
سيدهم خليفة الله يستسقى به المطر \* لم ينب سيفى من رعب ولادهش \* عن  
الاسير ولكن اخر القدر \* وان يقدم نفسا قبل ميتتها \* جمع اليدين ولا الصمصامة  
الذكر \* ثم اعد سيفه وهو يقول \* ما ن يعاب سيدا اصبا \* ولا يعاب صارم  
اذ اناب \* ولا يعاب شاعر اذا كبا \* ثم جلس يقول كفى بآبن المراغة يعنى جريرا  
قد هجماني فقال \* بسيف ابى رغيان سيف مجاشع \* ضربت ولم تضرب  
يسيف ابن ظالم \* وقام وانصرف وحضر جرير جريا اخر ولم يفتد انهم فانشأ  
يقول بسيف ابى رغيان سيف مجاشع \* ضربت ولم تضرب بسيف ابن ظالم \*  
فاعجب سليمان ما شاهد ثم قال جريرا امر المؤمنين كفى بآبن القين يعنى الفرزدق  
وقد اجابني فقال \* ولا تقتل الاسرى ولكن نفسك \* اذا اشل الاعناق حل  
المغارم \* ثم اخبر الفرزدق بالهجو دون معاده فقال بجيا \* كذلك سيوف  
الهندنة وطلباتها \* وتقطع احيانا مناط التمام \* ولا تقتل الاسرى ولكن نفسك \*  
اذا اشل الاعناق حل المغارم \* وهل ضربة الرومى جاعة لكم \* اباعن كليب  
او اخا مثل دارم ( فاذا لم يعلم ) ان الثاني اخذ من الاول ( قيل قال فلان كذا  
وقد سبقه اليه فلان فقال كذا ) ليغتنم بذلك فضيلة الصديق ويسلم من دعوى  
العلم بالغب ومن نسبة الغير الى النقص ( وما يتصل بهذا ) اى بالقول فى

السرقات الشعرية ( أقول في الاقتباس والتضمين والعقد والحل والتلميح )  
 بتقديم اللام على الميم من لمح إذا ابصره ووجه اتصال القول فيها بالقول في  
 السرقات ان في كل منهما اخذ شيء من الآخر ( اما الاقتباس فهو ان يصنع  
 الكلام ) نرا كان وانما ( شيناً من القرآن او الحديث لاعلى انه منه ) اى لاعلى  
 طريقة ان ذلك الشيء من القرآن او الحديث يعنى على وجه لا يكون فيه اشعار  
 بانه من القرآن او الحديث وهذا احتراز عما قال في انشاء الكلام قال الله تعالى  
 او قال النبي عليه الصلاة والسلام كذا وفي الحديث كذا ونحو ذلك  
 ومثل في الكتاب باربعة امثلة لان الاقتباس امان القرآن او من الحديث وعلى  
 التقديرين فالكلام اما منور او مظوم فالاول ( كقول الحريرى فلم يكن الا  
 كلعج البصر او هو اقرب حتى انشد ما غرب و ) الثاني مثل ( قول الآخر  
 ان كنت ازعمت ) اى عزمتم ( على هجرنا \* من غير ما جرم فصير جيل \*  
 وان تبدلت بناء غبرنا \* بحسبنا الله ونعم الوكيل \* ) الثالث ( مثل قول الحريرى  
 قانا شامت الوجوه وفج الكعك ومن يرجوه ) فان قوله شامت الوجوه لفظاً  
 الحديث على ما روى انه لما اشتد الحرب يوم حنين اخذ النبي عليه السلام كفا  
 من الخبصاء فرمى بها وجوه المشركين وقال شامت الوجوه اى قبعت بالضم  
 من القبع نقبض الحسن وقول الحريرى وفج الكعك اى ولعن اللهم وقيل ابعد  
 من فجه الله بنزع العين اى ابعده عن الخير ( و ) الرابع مثل ( قول ابن عباد  
 قال ) الحبيب ( لى ان رقيبى سى الخلق فداره \* من المداراة وهى المجاهلة  
 والملاطفة وضمير المفعول للارقيب ) قلت دعنى وجهك الجنة حفت بالمكاره )  
 اقتباس من قوله عليه السلام حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات فقال  
 حفتها بكذا اى جعلتها مخفوفة بمخاطبة اى وجهك جنة فلا بدلى من تحمل  
 مكاره الرقيب كالابد اطالب الجنة من متناق التكاليف ( وهو ) اى الاقتباس  
 ( ضربان ) احدهما ( ما لم ينقل فيه الاقتباس عن معناه الاصلى كما تقدم ) من  
 الامثلة اربعة ( و ) الثاني ( خلافة ) اى نقل فيه الاقتباس عن معناه الاصلى  
 ( كقوله ) اى قول ابن الرومى ( لئى اخطأت فى مدحك فاخذأت فى  
 منعى \* لقد ازلت حاجباتى بواد غير ذى زرع ) بقوله بواد غير ذى زرع  
 مقتبس من قوله تعالى حكاية \* ربنا اى اسكنت من ذريتى بواد غير ذى زرع  
 عند بيتك المحرم \* لكن معناه فى القرآن بواد لاماء فيه ولا نبات وقد نقله ابن  
 الرومى عن هذا المعنى الى جنات لاخريفه ولا تنفع ومن لطيف هذا الضرب

قول بعضهم ﴿ في صبح الوجه دخل الحمام فخلق رأسه تجرد للحمام عن قتر  
 أولؤو والبس من ثوب الملاحه ملبوسا وقد جرد موسى اترين رأسه فقلت  
 لقد اوتيت سؤلث باموسى ( ولا بأس بتغير يسير ) في اللفظ المتببس ( للوزن  
 او غيره ) كالتقفية ( كقوله ) اى قول بعض المعاربة عند وفات بعض اصحابه  
 ( قد كان ) اى وقع ( ما خفت ان يكونا انا الى الله راجعونا ) وفي القرآن انا الله  
 وانا اليه راجعون ( واما التضمين فهو ان يصح الشعر شيئا من شعر الغير ) بيتا  
 كان او ما فوقه او مصراعا او مادونه ( مع التنبيه عليه ) اى على انه من شعر  
 الغير ( ان لم يكن ) ذلك ( مشهورا عند البلغاء ) وان كان مشهورا فلا احتياج  
 الى التنبيه وبهذا يتميز عن الاخذ والدرقة ولو قال مكان قوله من شعر الغير  
 من شعر آخر لكان احسن ليتناول ما اذا ضمن الشاعر شعره شيئا من قصيدته  
 الاخرى لكنه لم يلتفت اليه لندرته في اشعار العرب اما تضمين البيت مع التنبيه  
 على انه من شعر الغير فكقول عبد القاهر بن الطاهر التميمي ﴿ اذا ضاق صدرى  
 وخفت العدى ﴾ تمثلت بيتا بحالى يلىق ﴿ بالله ابلغ ما لرجى ﴾ وبالله ادفع  
 ما لا اطيق ﴿ وبدون التنبيه كقول بعضهم ﴾ كانت بلهية الشيبية سكرة  
 ﴿ فصحت واستبدلت سيرة شجل ﴾ وقعدت انتظر الفناء كراكب ﴿ عرف  
 المحل فبات دون المنزل ﴾ البيت الثانى لمسلم بن الوليد الانصارى ومما به فيده على  
 انه من شعر الغير مع كونه مشهورا لاحاجة اليه قول ابن العميد ﴿ كانه كان مطويا  
 على احن ﴾ ولم يكن في قديم الدهر انشدنى ﴿ ان الكرام اذا ما سهلوا ذكروا ﴾  
 من كان يألفهم في المنزل الحسن ﴿ البيت انسانى لابي تمام وتضمن المصراع مع  
 التنبيه على انه من شعر آخر ( كقوله ) اى قول الحررى يحكى ما قاله الغلام  
 الذى عرضه ابو زيد للبيع ( على انى سانشد يوم يبعى ﴾ اضاعونى واى فتى  
 ( اضاعوا ) المصراع الثانى للعرجى وهو عبدالله بن عمرو بن عثمان بن عفان  
 رضى الله تعالى عنه نسب الى العرج وهو منزل بطريق مكة قيل هو لا يهين بن  
 ابي الصلت وتماه ﴿ ليوم كرهته وسداد ثمر ﴾ اللام في اليوم لا وقت  
 والكرهية من اسماء الحرب وسداد الثمر يكسر السين لا غير وهو سده بالخيال  
 والرجال والثمر موضع الخافة من فروع البلدان اى اضاعونى في وقت  
 الحرب وزمان سدا ثمر ولم يراعوا حتى احوج ما كانوا الى واى فتى اى كاملا  
 من الفتيان اضاعوا وفيه تذييل واما بدون التنبيه فكقول الآخر ﴿ قد قلت لما  
 اطلعت وجناته ﴾ حول الشقيق الغض روضة آس ﴿ اعذاره السارى الجول

توقفا \* مافي وقوفك ساعة من بأس \* المصراع الاخير لابي تمام \* واعلم ان  
تضمين مادون البيت ضرر بان احدهما ان يتم المعنى بدون تقدير الباقي كما مر آنفا  
والثاني ان لا يتم بدونه كقول الشاعر \* كنامعا امس في بوس نكابه \* والعين  
والقلب منافى قذى واذى \* والان اقبلت الدنيا عليك بما \* تهوى ولا تندی  
ان الكرام اذا \* اشار الى بيت ابي تمام ولابد من تقدير الباقي منه لان المعنى لا يتم  
بدونه ( واحسنه ) اى احسن التضمن ( مازاد على الاصل بنكتة ) اى يشتمل  
البيت او المصراع المضمن في شعر الشاعر الثاني على لطيفة لا توجد في شعر الشاعر  
الاول \* كالثورية ( وهو ان يذكر لفظه معنای قريب وبعيد ویراد البعيد  
( والتشبيه في قوله ) اى قول صاحب الخبر ( اذا الوهم ابدى ) اى اظهر ( لى  
لماها ) اى سمرة شفتيها ( او نمرها \* تذكرت ما بين العذيب وبارق \*  
و يذكرنى ) من الازكار ( من قد هو ودماعى \* مجرعو الينا ومجرى السوابق \* )  
ينصب مجر على انه مفعول يذكرنى وفاعله ضمير يعود الى الوهم وقوله تذكرت  
ما بين العذيب وبارق مجرعو الينا ومجرى السوابق مطلع قصيدة لابي الطيب  
والعذيب وبارق موضعان معروفان وما بين طرف للتذكر اول المجرى والمجرى  
وقد عرفت جواز تقديم الظرف على المصدر ويجوز ان يكون ما بين العذيب  
مفعول تذكرت ومجرعوا الينا بدلا منه والمعنى انهم كانوا نزولا بين هذين  
الموضعين وكانوا يحIRON الرماح عند مطاردة الفرسان و يسابقون على الخيل  
فهذا الشاعر اراد في تضمينه بالعذيب وبارق معنييهما البعدين لانه جعل  
العذيب تصغير العذب وعن به شقة الخيب و يبارق نعرها التشبيه بالبرق  
وبما بينهما ريقها وشبه تختر قدما بتقابل المرح وجريان دمه على التتابع  
مجرى ان الخيل السوابق فزاد على ابي الطيب بهذه الثورية والتشبيه  
( ولا يضر ) في التضمن ( التغير اليسير ) لما قصد تضمينه ليدخل في معنى  
الكلام كقول بعضهم في يهودى به داء العلب \* اقول لمعسر غلطوا  
وغضوا \* من الشيخ الرشيد وانكروه \* هو ابن جلا وطلاع الناي \* متى  
يضع العمامة يعرفوه \* قالبت لسحيم بن زيل واصله \* انا بن جلا وطلاع  
النايا \* متى اضع العمامة تعرفونى \* فقير الى طريق الغيبة ليدخل في المقصود  
وقوله غلطوا وغضوا اى وقعوا في الغلط في حقه وخطوا من ريقته ولم يعرفوا  
مقداره وفيه تهكم واهذا وصفه بالرشيد واراد به القوى على طريق التهكم  
( وربما سمي تضمين البيت فزاد ) على البيت ( استعانة وتضمن المصراع

فادونه ايداعاً ( لان الشاعر الثاني قد اودع شعره شيئاً من شعر الاول وهو بالنسبة الى شعره قليل مغلوب ( ووروا ) لانه رفاخرق شعره بشعر الغير ( واما المعقد وهو ان ينظم نثر ) قرأنا كان او حديثاً او مثلاً او غير ذلك ( لاعلى طريق الاقتباس ) وقد عرفت ان طريق الاقتباس هو ان يضمن الكلام شيئاً من القرآن او الحديث لاعلى انه منه فالنثر الذي قد قصد نظمها كان غير القرآن والحديث فنظمه عقد على اى طريق كان اذ ادخل فيه للاقتباس ( كقوله ) اى قول ابى العنايه ( ما بال من اوله نطفة \* وجيفة آخره يغفر ) حال اى ما باله مفتخراً ( عقد قول على رضى الله تعالى عنه وما لابن آدم والفخر واما اوله نطفة وآخره جيفة ) وان كان قرأنا او حديثاً فاما يكون عقداً اذا غير تغييراً كبيراً لا يتحمل مثله فى الاقتباس او لم يعر تغييراً كبيراً ولكن اشير الى انه من القرآن او الحديث وحينئذ لا يكون على طريق الاقتباس كقول الشاعر \* انلتى بالذى استقرضت خطاً \* واشهد معشراً قد شاهدوه \* فان الله خلاق البرايا \* عنت لجلال هيبتة الوجوه \* يقول اذا نادى بتم بدين \* الى اجل مسمى فاكتب \* وقال الامام الشافعى رحمه الله عمدة الخير عندنا اربع قال هن خير اربعة \* اتقى الشبهات وازهد ودع ما ليس يعينك واعلم \* بنية عقد قوله عليه الصلوة والسلام الحلال بين والحرام بين وبينهما امور متشابهات لا يعلمن كثير من الناس وقوله ازهد فى الدنيا يحبك الله وقوله من حسن اسلام المرء تركه ما يدنيه وقوله انما الاعمال بالنيات ( واما الحل فهو ان ينظم ) وشرط كونه مقبولاً ان يكون سبك مختاراً لا يقاصر عن سبك النظم وان يكون حسن الموقع مستقراً فى محله غير قلق ( كقول بعض المغاربة فانه لما فحقت فعلاؤه وحنطت نخلاته ) اى صارت ثمار نخلاته كالخنظل فى المראה ( لم يزل سوء الطن يقتاده ) اى يقوده الى تخيلات فائدة وتوهيمات باطلة ( و يصدق ) هو ( توهمه الذى يعتاده ) اى يعاوده ويراجعه فيعمل على مقتضى توهمه ( حل قول ابى الطيب اذا ساء فعل المرء ساء ظنونه \* وصدق ما يعتاده من توهم ) يشكو سيف الدولة واستماعه لقول اعدائه اى اذا فجع فعل الانسان فحقت ظنونه فبئس ظله باولياؤه وصدق ما يحظر بقلبه من التوهم على اصاغره ( واما التلميح ) صح بتقديم اللام على الميم من لمح اذا ابصره ونظر اليه وكثير اما تسميهم يقولون فى تفسير الايات فى هذا البيت تلميح الى قول فلان وقد لمح هذا البيت فلان الى غير ذلك من العبارات واما التلميح بتقديم الميم على اللام فهو مصدر ملح الشاعر اذا اتى بنى ملحج وقد



ذكرناه في باب التشبيه وهو هنا خطأ محض نشأ من قبل الشارح العلامة  
حيث سوى بين التلميح والتلميح وفسرهما بأن ينار الى قصة اوشعر ثم صار  
الغلط مستمرا واخذ مذهباً لعدم التمييز ( فهو ان اشار ) في حقوى الكلام  
( الى قصة اوشعراو ) مثل سائر ( من غير ذكره ) اى ذكره تلك القصة  
او الشعر او المثل فالضمير لواحد من القصة والشعر واقسام التلميح ستة لانه  
اما ان يكون في النظم او في الترتيب وعلى التقديرين فالما ان يكون اشارة الى قصة  
اوشعر او مثل اما في النظم فالتلميح الى القصة ( كقوله ) اى قول ابى تمام  
لحقنا باخريهم وقد حوم الهوى \* قلوبا عهدنا طيرها وهى وقع \* فردت علينا  
الشمس والليل راغم \* بشمس لهم من جانب الحذر تطلع \* نضاضوها صبيغ  
الدجنة وانطوى \* لبعجتها بوب السماء المجزع ( فوالله ما لدرى احلام  
ناثم \* الملت بسا ام كان في الركب يوشع ) الضمير في اخبرهم ولهم للاجابة  
المرتحلين وان لم يجزلهم ذكر في اللفظ وحام الطير على الماء دار وحومه غيره  
نضاضا ذهب به وازاله والضمير في صوؤها وبعجتها للشمس الطالعة من الحذر  
الدجنة الطلعة انطوى انضم المجزع دولونين وقوله احلام ناثم استعظام لما رأى  
واسعراب ( اشار الى قصة يوشع ) بن نون فتى موسى عليه السلام ( واستبقاه  
النمس ) اى طلبه وقوف الشمس فانه روى انه قاتل الجبارين يوم الجمعة فلما دبرت  
النمس خاف ان تغيب قبل ان يفرغ منهم ويدخل السبت فلا يحل له قتالهم فيه  
فدعى الله تعالى فردله الشمس حتى فرغ من قتالهم ( و ) التلميح الى الشعر ( كقوله  
لعمرو مع الرضاء ) ارض رضاء اى حارة يرمض فيها القدم اى يحترق ( والنار  
تلتطى \* ارق ) من رقله ادارجه ( واحنى ) من حنى عليه تلفت وتندفق  
ملك في ساعة الكرب ) انلام للابتداء وعرو مبتدأ خبره ارق ومع الرضاء حال  
من الضمير في ارق والنار عطف على الرضاء وتلتطى حال من النار ( اشار الى البيت  
المشهور السنجير ) اى المستغيث ( بهمرو عند كرتنه ) الضمير للوصول الى الذى  
يستغيث عند كرتنه بهمرو كالسنجير من الرضاء بالنار ) وعرو جساس بن مرة  
ولهذا البيت قصة وهى ان البسوس زارت اختها الهيلة وهى ام جساس بنجارها  
من جرم بن ريان له ناقة وكليب قد حى ارضا من العالية فلم يكن يرعاها الا ابل  
جساس لمصاهرة بينهما فخرجت في ابل جساس ناقة الجرعى ترى فى حصى كليب  
فانكرها كليب فرماها فاختل ضرعها فاولت حتى ركت بفناء صاحبها وضرعها  
يشهب دما وابيا وصاحت بالبسوس واذا واغريته فقال لها جساس ايتها

الحرمة اهدى\* فوالله لاعقرن فخلاها اعز على اهلها منها فلم يزل جساس شوق  
غرة كليب حتى خرج وتباعد عن الحمى فبلغ جساسا خروجه فخرج على فرسه  
فاتبعه فرمى صلبه ثم وقف عليه فقال يا عمرو اغثنى بشربة ماء فاجهز عليه فقتل  
المستجير اممرو البيت ونشب الشربين تعلب وكرار بعين سنة كلها التغلب على بكر  
ولهذا قيل اشأ من اليسوس والتلميح الى المثل كقول عمرو بن كلثوم ومن دون  
ذالك خرط القتاد اشار الى المثل السائر دون عليان القتاد والخرط ودونه  
خرط القتاد يشرب للامر الشاق قاله كليب اذا سمع قول جساس لاعقرن  
فخلا يظن انه يعرض بفعله يسمى عليان والخرط ان تمر يدك على القتادة  
من اعلاها الى اسفلها حتى ينتثر شوكةا واما في النثر والتلميح الى القصة والى  
الشعر كقول الحريري\* فبت بلبلة نايبة واحزان يعقوبة\* اشار الى قول  
التابعة\* فبت كافي ساورتنى ضئيلة من الرقش في انيابها السم نافع\* والى  
قصة يعقوب عليه الصلوة والسلام والتلميح الى المثل كقول العتبي فياها  
من هرة تعق اولادها اشار الى المثل اعق من الهرة تأكل اولادها ومن التلميح  
ضرب يشبه الفزكاروى ان تميم قال لشريك النمرى ما في الجوارح احب الى  
من البازي قال شريك وخاصة اذا كان يصيد القطا اشار التميمي الى قول  
جرير\* انا الباز المظل على نعيم\* اتبع من السماء لها انصبا\* و اشار شريك  
الى ما قول الطرح\* تميم بطرق اللؤم اهدى من القطا\* واو سلك طرق  
المكارم ضلت\* وروى ان رجلا من بني محارب دخل على عبد الله بن يزيد  
الهلالى فقال عبدالله ما ذا لقينا البارحة من شيوخ محارب ما تركونا تام  
واراد قول الاخطل\* تكس بلاشي شيوخ محارب\* وما خلها كانت  
تربس ولا تبرى\* ضفادع ظماء ليل تجاوبت\* فدل عليها صوتها حية البحر\*  
فقال اصلحك الله تعالى اضلوا البارحة برقعنا وكانوا في طلبه اراد  
قول القائل\* لكل هلالى من اللؤم برقع\* ولا بن يزيد برقع وجلال

### فصل

من الحاتمة في حسن الابتداء والتخلص والانتها ( يابغى المتكلم ) شاعرا كان  
او كاتباً ( ان يتأنق ) اى ان يفعل فعل المتأنق في الرايض من تبع الآنف  
والاحسن ان يقال تأنق في الروضة اذا وقع فيها متنبعا لما يوقفه اى يعجبه  
( في ثلثة مواضع من كلامه حتى تكون ) تلك المواضع الثلثة ( اعذب لفظاً )  
بان يكون في غاية البعد من التافه والقل ( واحسن سبكاً ) بان يكون في غاية

البعد من التقييد والتقديم والتأخير المأبوس وان تكون الالفاظ متقاربة  
 في الجزالة والمثانة والرفقة والسلاسة وتكون المعاني مناسبة لالفاظها  
 من غير ان يكسب الملقظ الشريف المعنى السحيق او على العكس بل يصانان  
 صياغة تناسب وتلازم ( واصح معنى ) بان يسلم من التناقض والامتناع ومخالفة  
 العرف والابتدال ونحو ذلك وما يجب المحافظة عليه ان تستعمل الالفاظ  
 الرفيعة في ذكر الاشواق ووصف ايام العباد وفي استجلاب المودات وملينات  
 الاستعطاف ومثل ذلك ( احدها الابتداء ) لانه اول ما يقرع السمع فان كان  
 عذبا حسن السبك صحيح المعنى اقبل السامع على الكلام فوعى جميعه والا  
 اعرض عنه ورفضه وان كان الباقي في غاية الحسن فالابتداء الحسن في تذكار  
 الاحبة والمنازل ( كقوله ) اى قول امرئ القيس ( قفانك من ذكرى حبيب  
 ومنزل ) بسقط الاولى بين الدخول وحومل \* السقط منقطع الرمل حيث يدق  
 والاولى رمل معوج يلتوى الدخول وحومل موضعان والمعنى بين اجزاء  
 الدخول فيصير الدخول كاسم الجمع مثل القوم والالم يصح الفاء وقد صرح  
 بعضهم في هذا البيت بما فيه من عدم التاسب لانه وقف واستوقف وبكى  
 واستبكى وذكر الحبيب والمنزل في نصف بيت عذب اللفظ سهل السبك ثم  
 لم يتفقه ذلك في النصف الثاني بل اتى فيه بمعان قليلة في الفاظ غريبة فبان  
 الاول فاحسن من هذا البيت بيت النابغة \* كلبنى لهم يامية ناصب \* وليل  
 افسيه بطئ الكواكب ( وكقوله ) اى وحسن الابتداء في وصف الدبار كقول  
 اشجع السلمي ( قصر عليه تحية وسلام \* خلعت عليه جبالها الايام \* في الاساس  
 خلغ عليه اذا زرع ثوبه فطرحة عليه وفي ذكر الفراق قول ابن الطيب  
 فراق ومن فارت غير مذم \* وام ومن يمت خير ميم \* وفي الشكاية قوله  
 ايضا فؤاد ما يسلبه الدمام \* وعمر مثل ما يهب الليام \* وفي الغزل قوله ايضا  
 \* اريقك ام ماء الغمامة ام خير \* بنى برود وهو في كيدى جر \* ( وينبغى  
 ان يجنب في المدح بما يتطيره كقوله ) اى ابن مقاتل الضرير في مطلع قصيدة  
 انشدها الداعي العلوي ( موعدا حبابك بالفرقة غد ) فقال له الداعي موعدا  
 حبابك يا اعمى ولك المثل السؤ وروى ايضا انه دخل على الداعي في يوم  
 المهرجان وانشد لانتقل بشرى ولكن بشريان \* غرة الداعي ويوم المهرجان  
 فطيره الداعي وقاله يا اعمى تبتدا بهذا يوم المهرجان وقيل بطلعه اى الفاء  
 على وجهه وضربه خسين عصا وقال اصلاح ادبه ابلى من ثوبه ( واحسنه )

اى احسن الابتداء ( ماناسب المقصود ) بان يكون فيه اشارة الى ماسبق الكلام  
 لاجله ليكون المبتدأ مشعرا بالمقصود والانتهاه ناظر في الابتداء ( ويسمى )  
 كون ابتداء مناسباً للمقصود ( براعة الاستهلال ) من برع الرجل براعة اذا فاق  
 اصحابه في العلم او غيره ( كقوله في التهنية ) اى كقول ابى محمد الخازن بهنى  
 صاحب بولد لا يته ( بشرى فقد انجز الاقبال ما وعدا ) وكوكب الجعد  
 فى افق العلا صعدا \* ( وقوله في المرية ) اى قول ابى الفرج الساسوى  
 فى مرية فخر الدولة ( هى الدنيا تقول بلا فيها \* حذار حذار ) اى احذر  
 ( من بطشى ) اى اخذنى الشديد ( ونشكى ) اى قتلى بقتة وكقول ابى تمام حين  
 بهنى " المعتمد بالله فى فتح عمورية وكان اهل التنجيم زعموا انها لا تفتح فى ذلك  
 الوقت \* السيف اصدق ابناء من الكتب \* فى حده الحدين الجدو للعب \*  
 يضى الصفاح لاسود الصحائف \* فى متونها جلاء الشك والريب \* وكقوائى  
 العلاه فى غنضته سكات \* عظيم لعمرى ان يلم عظيم \* بال على والانام  
 سليم \* وكقول ابى الطيب فى التهنية بزوال المرض \* الحمد عوفى اذ عوفيت  
 والكرم \* وزال منك الى اعدائك السقم \* ومنه ما يشار فى افتتاح الكتب الى الفن  
 المصنف فيه كقول جاز الله الحمد لله الذى اتزل القرآن كلاما مؤلفا منظميا وفى  
 المفصل الله اجد على ان جعلنى من علماء العربية ( ونائبها ) اى ثان المواضع  
 الثلاثة التى ينبغى للتكلم ان يتأق فيها ( التلخيص ) اى الخروج ( مما شرب  
 الكلام ) اى ابتدئ وافتتح قال الامام الواحدى معنى التشبيب ذكر ايام  
 الشباب واللاه والفضل وذلك يكون فى ابتداء قصائد الشعر فسمى ابتداء  
 كل امر تشبيها وان لم يكن فى ذكر الشباب ( نسب ) اى وصف الجمال  
 ( او غيره ) كالادب والافتخار والشكابة وغير ذلك ( الى المقصود مع رعاية  
 الملايمة بينهما ) اى بين ما شرب به الكلام وبين المقصود واحترز بهذا  
 القيد عن الاقتضاب وقوله التلخيص اراد به المعنى اللغوى والا فالتلخيص هو  
 الانتقال مما افتتح به الكلام الى المقصود مع رعاية المناسبة وقوله مما شرب به  
 الكلام كان ينبغى ان يقول ابتداء الكلام او افتتح لان النسب هو التشبيت  
 بعينه وهو ان يصف الشاعر جمال المرأة وحاله معها فى العشق يقال هو  
 نسب بفلانة اى يشرب بها فتشبيب الكلام بالنسب او نحوه مما لا يظهر  
 معناه فى اللغة الا ان يقال انه لما كان اكثر ما يفتتح به القصائد والمدائح تشبيها  
 ونسبيا ذكر التشبيب واراد بمجرد الابتداء والافتتاح وانما كان التلخيص من

المواضع التي ينبغي ان يتأذى فيها لان السامع يكون مترقبا للانتقال من الافتتاح الى المقصود كيف يكون واذا كان حسنا متلائم الطرفين حرك من نشاط السامع وانما على اصفاء ما بهد والافعالعكس ثم التخلص قليل في كلام المتقدمين واكثر انتقالهم من قبيل الاقتضاب واما المتأخرون فقد لججوا به لسافيه من الحسن والدلالة على براعة الشاعر (كقوله) اى قول ابى تمام في عبدالله بن طاهر (يقول في قومس) اسم موضع (قوى وقد اخذت) (من السرى) اى اخذ منه اى ار فيه ونقصه والسرى مصدر سرى اذا سرت ليلا ويقال سرينا سرية واحدة والاسم السرية بالضم والسرى وبعض العرب يؤنت السرى والهدى وهم بنو اسد توها انهما جمع سرية وهدي لان هذا الوزن من ابيية الجمع ويقال في المصادر كذا في الصحاح (وخطى المهرية القود) الخطى جمع خطوة وهى ما بين القدمين والمهرية منسوبة الى مهر بن حيدان ابى قبيلة ينسب اليها الابل المهرية والقود الطويلة الظهور والاعناق والواحد اقود اى يقول قوى والخال ان من اوله السرى ومسارة المطايا بالخطى قد اثرت فينا نقصت من قونا ققوله وخطى المهرية عطف على السرى لاعلى قوله منا معنى ان السرى اخذت منا واخذت من خطى الابل على ما تروهم ومفعول يقول قوله (امطالع الشمس يبنى ان تؤم بنا) فقلت كلاما ردع للقوم وتنبه (ولكن مطلعى الجود) واحسن التخلص ما وقع في بيت واحد كقول ابى الطيب \* نودعهم والين فينا كانه \* فتان ابى الهجاء في قلب فلق (وقد نقل منه) اى مما شيبه الكلام (الى مالا يلايمه ويسمى) ذلك الانتقال (الاقتضاب وهو) الاقطاع والارتحال (وهو) اى الاقتضاب (مذهب العرب) الجاهلية (ومن يليهم من المخضرمين) بالخاء والضاد المجتمعين وهم الذين ادركوا الجاهلية والاسلام مثل لبيد قال في الاساس نافقة مخضرمة جذع نصف اذن ومنه المخضرم الذى ادرك الجاهلية والاسلام كأنما قطع نصفه حيث كان في الجاهلية والاقتضاب وان كان مذهب العرب والمخضرمين لكن الشراء الاسلامية ايضا قد تبعوهم في ذلك ويحرون على مذهبهم وان كان الاكثر فيهم التخلص (كقوله) اى قول ابى تمام وهو من الشعراء الاسلامية في الدولة العباسية (لورأى الله ان في الشيب خيرا \* جاورته الابرار في الخلد شيا) جمع اشيب وهو حال من الابرار ثم انتقل من هذا الكلام الى مالا يلايمه فقال (كل يوم تبدى صرور الليالى \* خلفا من ابى سعيد غريبا \* ومنه)

اى من الاقتضاب ( ما يقرب من التخص ) في انه يشوبه شيء من الملازمة ( كقولك  
 بعد جد الله اما بعد ) فاني قد فعلت كذا وكذا وهو اقتضاب من جهة انه قد  
 انقل من جد الله واثاء على رسوله الى كلام آخر من غير رعاية ملازمة بينهما  
 لكنه يشبه التخص من جهة انه لم يؤت بالكلام الآخر فجأة من غير قصد الى  
 ارتباط وتعليق بما قبله بل اتي بلفظ اما بعد اى مهما يكن من شيء بعد  
 جد الله فاني فعلت كذا وكذا قصدا الى ربط هذا الكلام بما سبق عليه  
 ( قيل هو ) اى قولهم بعد جد الله اما بعد ( فصل الخطاب ) قال ابن الاثير  
 والذي اجمع عليه المحققون من علماء البيان ان فصل الخطاب هو اما بعد لان  
 المتكلم يفتح كلامه في كل امر ذي شان بذكر الله وتحميده فاذا اراد ان يخرج  
 منه الى الغرض المسوق اليه فصل بينه وبين ذكر الله تعالى بقوله اما بعد  
 ومن الاقتضاب الذى يقرب من التخص ما يكون بلفظ هذا ( كقوله تعالى )  
 بعد ذكر اهل الجنة ( هذا وان لاطاعين لشر ما ب ) فهو اقتضاب لكن  
 فيه نوع ارتباط لان الواو بعده للحال ولفظة هذا اما حبر مبتدأ محذوف  
 ( اى الامر هذا ) او مبتدأ محذوف الخبر ( اى هذا كذا كر ) وقد يكون الخبر  
 مذكورا مثل ( قوله تعالى ) حيث ذكر جمعا من الانبياء واراد ان يذكر عقبيه  
 الجنة واهلها ( هذا ذكر وان للذين احسن ما ب ) قال ابن الاثير لفظ  
 هذا في هذا المقام من الفصل الذى هو احسن من الوصل وهى علاقة وكيدة  
 بين الخروج من كلام الى كلام آخر ثم قال وذلك من فصل الخطاب الذى هو  
 احسن مواعا من التخص ( ومنه ) اى من الاقتضاب الذى يقرب من التخص  
 ( قول الكاتب ) عند ارادة الانتقال من حديث الى حديث آخر ( هذا باب )  
 فان فيه نوع ارتباط حيث لم يتبدئ الحديث الآخر فجأة ومن هذا القبيل  
 لفظ ايضا في كلام التأخيرين من الكتاب ( وثالثها ) اى ثالث المواضع التى  
 ينبغي ان يتأنيق فيها ( الانتهاء ) فيجب على البلغاء ان يختم كلامه شعرا كان  
 او خطبة او رسالة باحسن حائمة لانه آخر ما يعبه السمع ويرسم في النفس  
 فان كان مختارا حسنا تلقاه السمع واستلذه حتى جبر ما وقع فيما سبق من  
 التقصير كالطعام اللذيذ الذى يتناول بعد الاطعمة الثقفة وان كان بخلاف ذلك  
 كان على العكس حتى ربما انساه المحاسن الموردة فيما سبق ( كقوله ) اى قول  
 ابي نواس في الخطيب بن عبد الحميد ( واني جدير ) اى خليك ( اذا بلغنك بالني )  
 اى جدير بالفوز بالاماني ( وانت بما ملئت منك جدير \* فان تولني ) اى تعطني

(مناجاة الخليل عليه السلام) اي ذمت الله لاسطاء ذلك الجميل (والافاقى عادر) اي  
في هذا المعنى ناصر عني من الارام (وسكور) ناصر منك من الاصغاء الى  
الندى اومن العيا السابقة (واحد) اي احسن الانتهاء (مادان بانتهاء  
الكلام) حب لم يبق للنفس تشوق الى ما وراءه (كقوله) اي قول العزى  
بقيت به الدهر يا كنه الله وهذا دعاء للبرية شامل لان بقائه سبب  
لكون البرية في امن وطمينة وصلاح حال وقد قلت عناية المتقدمين بهذا النوع  
وانما يخرون يجتهدون في رعايته وشمونه حسن المقطع وبراعة المقطع (وجميع  
فوائح السور وخواتمها وارادة على احسن الوجوه واكملها) من البلاغة  
فقلت اذا نزلت الى فوائح السور جناها وفردانها رأيت من البلاغة وانتفت  
وانواع الاسارة ما يقصر على كد وصفه العبارة وادا نظرت الى خواتمها  
وجدتها في غاية الحسن ونهاية السؤل اكونها بين ادعية ووصايا وموعظة  
وتعميد ووعد ووعد الى غير ذلك من الخواتم التي لا يبق للنفوس بعدها تطلع  
ولا تشوق الى شيء اخر ولين لا وكلام رباعز وجل في الطرف الاعلى  
من البلاغة والعناية القصوى من الفصاحة وقد انجز مصنف الباعث واخرس  
شدق النجباء وما كان في هذا النوع خفاء بالنسبة الى بعض الاذهان  
حيث افتمت بعض السور بذكر الاحوال والافزاع واحوال الكفار وامال  
ذلك كقوله تعالى ﴿ يا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزله الساعة نسي عظيم ﴾  
وقوله تعالى ﴿ تنبى ابي لهب وغر ذلك وكذا خواتم بعض السور من قوله  
تعالى ﴿ عبر المغضوب عليهم ولا الضالين وان شئت هو الاثر ونحو ذلك اشار  
الى ان هذا انما يظهر عند التأمل والتذكر الاحكام المذكورة في علمي المعاني  
والبيان وان لكل مقام مقالا لا يحسن فيه غيره ولا يقوم مقامه وهذا معنى  
قوله (يظهر ذلك بالتأمل مع التذكر المتقدم) من الاصول المذكورة  
في الفنون الستة وتفاصيل ذلك مما لا ياتي بها الدفاتر بل لا يمكن الاطلاع على  
كنهاها الاعلام الغيوب وهذا آخر ما اردنا جمعه من الفوائد ونظمه من  
الفرائد مع توزيع النال وتشتت الاحوال ونفاقم الاحزان والحنن  
وتكاثر الافزاع والفتن وتواتر حوادث اورثت الطبع ملالا والخطاير  
كلالا لكن الله جل جلالته قد وفقنا الاتمام وحقق لنا الفوز بهذا  
المرام ونهيا الفراغ من نقلة الى البياض يوم الاربعاء الحادى عشر من صفر  
سنة ثمان واربعين وسبعمائة بحروسة هراء صانها الله عن الآفات

وكان الافتتاح يوم الاثنين من رمضان الواقع في سنة اثنين واربعين وسبعمائة  
بمخرجانية حوارزم جهاها الله تعالى عن البليات \* والحمد لله على  
التوفيق \* ومنه الهداية الى سواء الطريق \* والصاوة  
على نبيه محمد خير البرية وعلى آله واصحابه  
ذوى النفوس الزكية

جدا لمن سهل لنا طبع هذا النسخ المنيف \* والمجلة الحافلة بالقواعد والايفاء  
اللطيف \* المشتهر بين الكملة باسم المطول على تلخيص المعاني \* المنسوب  
الى الفاضل التحرير والكامل الخطير \* مسعود بن عمر المعروف بسعد الدين  
التفتازاني \* جاسله المولى الكريم باحسن الجمالة وكا في جيل سعيه بافضل  
المكافاة \* وهو في عصر حضرة السلطان بن السلطان \* السلطان الغازي  
عبد الحميد خان \* حفظ المولى ملكه ووفق في مقاصده الخير عزمه  
وسعيه \* وكان طبعه في مطبعة خادم العلم السني \* (الحاج محرم  
افندي اليوسوي) يسر المولى مأربه الدينوي  
والاخروي \* وتصادف ختام \* طبعه  
في واسط جاذي الاخر \* لسنة  
عشر وثلاثمائة  
والف





فهرست المطول على التلخيص

١٣ مقدمة	٠٩٠ واما وصفه
١٤ الفصاحة في المفرد	٠٩٤ واما توكيده
١٥ البلاغة	٠٩٦ واما بانه
١٦ التناظر	٠٩٩ واما الابدال منه
١٧ العراية	١٠٠ واما العطف
١٩ المدح	١٠٦ واما تقديمه
٢١ التعقيد	١٢١ قضية المعدول المحبوس
٢٤ الفصاحة في المتكلم	١٢٧ واما تأخير
٢٥ البلاغة في الكلام	١٣٢ بحسب الانفات
٢٧ مقتضى الحال	١٣٧ بحسب الطلب
٣١ البلاغة في المتكلم	١٣٩ احوال المستند بتركه
٣٣ الفن الاول علم المعاني	١٤٥ واما ذكره
٤٣ احوال الاستناد الجري	١٤٦ واما ايراد
٤٦ وقد ينزل العالم منزله الجاهل	١٤٩ واما كونه فعلا
٥٣ نعم الاستناد منه حقيقة عقلية	١٥١ واما تقدير الفعل بفعل، نافي
٥٧ او يجاز عقل	١٥٧ تنزيل الخطاب العالم منزله
٦٢ واقسامه اربعة	٠٠٠ الجاهل
٦٧ احوال المستداليه	١٥٨ التغليب
٦٧ اما حذفه	١٦٣ دخول ان الشرطية في الخيال
٦٩ واما ذكره	٠٠٠ والماضي
٧٠ واما تعريفه فبالاضمار	١٦٤ التعريض
٧٤ وبالوصولية	١٧٣ واما تنكيه
٧٧ وبالاشارة	١٧٤ واما تعريفه
٧٩ وباللام	١٨١ واما كونه جملة
٨٧ وبلاضافة	١٨٤ واما تأخير
٨٨ واما ذكره	١٩٠ احوال المتعلقات الفعل

٢٣٥	تحران هذه الكلمات الاستفهامية	١٩٠	الافعل مع المفعول كالفعل
٠٠٠	كثيرا ما يستعمل في غير الاستفهام	٠٠٠	مع الفاعل
٢٣٩	ومنها الامر	١٩١	ينزل الفعل المتعدي منزلة
٢٤٠	وقد يستعمل صيغة الامر لغيره	٠٠٠	اللازم
٠٠٠	كالاباحة والتعجيز	١٩٣	محذف اما للبيان بعد
٢٤٤	ومنها النداء	٠٠٠	الابهام
٢٤٧	الفصل والوصل	١٩٤	واما لدفع توهم ارادة غير
٢٦٤	والجامع بين الجمليتين	١٩٧	واما للرباطة على الفاصلة
٢٦٤	والجامع بين الشئيين اما عطف	١٩٧	واما للاستعجان ذكره
٢٦٥	او تامل او تضاد او تخال	١٩٧	واما لتكون اخرى
٢٧٠	ومن محسنات الوصل تناسب	٢٠٠	التخصيص لازم للتقديم مألوا
٠٠٠	الجمليتين	٢٠٤	الباب الخامس القصر
٢٧١	احمل الجمال المنقلة ومبحث	٢٠٥	تصغر الموصوف على الصفة
٠٠٠	الحال الاجاز والاطناب	٢٠٧	قصر افراد قصر قلب قصر
٠٠٠	والمساواة	٠٠٠	تعيين
٢٨٦	اجاز القصر	٢١٠	وللقصر طرقها العطف
٢٨٧	اجاز الحذف والحذف	٢١١	ومنها النفي والاستثناء
٠٠٠	اما جزء جلة	٢١١	ومنها اما
٢٩٠	ومنها ان يدل العقل عليها	٢١٤	ومنها التقديم
٠٠٠	ومنها التبرع في انفصل	٢١٩	وقد ينزل المجهول منزلة
٠٠٠	ومنها الاتزان	٠٠٠	المعوم
٢٩١	باب نم	٢٢٠	مح انقصر كايقع من المبتدأ
٢٩٢	ومنه التوسيع	٠٠٠	والخبر يقع بين الفاعل والمفعول
٢٩٣	واما بالتكرير	٢٢٣	ولا يجوز تقديم المقصور عليه
٢٩٣	واما بالانفال	٠٠٠	بانما على غيره لللباس
٢٩٤	واما بالتذييل	٢٢٤	باب السادس الاذناء
٢٩٥	واما بالتأكيده فهو واما بالتكميل	٢٢٥	كان حرف التقديم والتحيض
٢٩٦	واما بالتعظيم واما بالاعتراض	٢٢٦	ومنها الاسهام

٢٩٩	واما بغير ذلك	٤٢٦	الف والنمر
٣٠٠	الن الثاني علم البيان	٤٢٨	الجمع
٣٠٩	قدم الجاز على الكتابة	٤٢٩	التفريق
٣٤٨	الحقيقة والجاز	٤٢٩	التقسيم
٣٨١	فصل في تحقيق معنى الاستعارة	٤٣٠	الجمع مع التفريق
٠٠٠	بالكتابة والاستعارة التخيلية	٥٣٠	الجمع مع التقسيم
٤٠٤	فصل في ترويض الحسن	٤٣٠	الجمع مع التفريق والتقسيم
٠٠٠	الاستعارات	٤٣٢	التجريد
٤٠٥	فصل وقد يطلق الجاز على	٤٣٤	المبالغة المقبولة
٠٠٠	كلمة	٤٣٦	حسن التعليل
٤٠٧	الكتابة	٤٣٩	التفريع
٤١٤	فصل اطلق الבעاء على ان	٤٣٩	تأكيد المدح بما يشبه الذم
٠٠٠	امحو والكتابة ابان من الحقيقة	٤٤١	تأكيد الذم بما يشبه المدح
٠٠٠	والتصريح	٤٤٢	الاستتبع
٤١٦	الفن الساب علم البديع اما	٤٤٢	الادماج
٠٠٠	المعنوى فيه المطابقة ويسمى	٤٤٣	الترجيح
٠٠٠	الطباق والتضاد	٤٤٣	الهزل
٤١٩	ويسمى انساني ابهام التضاد	٤٤٤	القول بالموجب
٤٢٠	مراعاة النظير وتشابه الاطراف	٤٤٤	الاطراد
٠٠٠	ابهام التناسب	٤٤٥	واما اللفظي فانه الجساس
٤٢٢	الارصاد والتسميم	٤٥٠	رد النجم على الصدر
٤٢٣	المتكافة	٤٥٣	الجمع
٤٢٣	المزاوجة	٤٥٦	الموازنة
٤٢٤	العكس	٤٥٨	التسريع
٤٢٤	الرجوع	٤٥٨	لزوم ما لا يلزم
٤٢٥	التورية	٤٦٢	خاتمة
٤٢٦	الاستخدام		